

Księga Proroka Ezechiela NOWY KOMENTARZ

Ez 1–5

Andrzej S. Jasiński OFM

The Book of Ezekiel THE NEW COMMENTARY

Ez 1–5

Andrzej S. Jasiński OFM

Księga Proroka Ezechiela NOWY KOMENTARZ

Ez 1–5

OPOLE 2017

© Copyright by Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego
Opole 2017

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

Na okładce: *Ręka Boga spoczywająca na Ezechielu*, fresk w kościele
pw. św. Klemensa w Schwarzhendorf, ok. 1150 r.

ISBN 978-83-63950-96-5

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

Druk: Wydawnictwo i Drukarnia Świętego Krzyża

ul. Katedralna 8a, PL 45-007 Opole

tel. (+48) 77 453 94 93; www.wydawnictwo.opole.pl

Spis treści

Wstęp	11
Początek Księgi Ezechiela (Ez 1,1–3,15)	19
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 1,1-3)	19
Komentarz egzegetyczny (Ez 1,1-3)	25
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 1,1-3)	34
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 1,4-28)	38
Obłok oraz cztery istoty żyjące (Ez 1,4-14)	47
Komentarz egzegetyczny (Ez 1,4-14)	49
Opis ruchu istot żyjących oraz kół (Ez 1,15-21)	68
Komentarz egzegetyczny (Ez 1,5-21)	70
Sklepienie oraz tron chwały Jahwe (Ez 1,22-28)	78
Komentarz egzegetyczny (Ez 1,22-28)	80
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 1,4-28)	92
Ezechiel w obliczu Jahwe Ez 2,1–3,15	101
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 2,1–2)	105
Komentarz egzegetyczny (Ez 2,1-2)	106
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 2,1-2)	111
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 2,3-7)	113
Komentarz egzegetyczny (Ez 2,3-7)	115
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 2,3-7)	127
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 2,8–3,3)	129
Komentarz egzegetyczny (Ez 2,8–3,3)	133
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 2,8–3,3)	143
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 3,4-11)	146
Komentarz egzegetyczny (Ez 3,4-11)	149
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 3,4-11)	164
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 3,12-15)	166
Komentarz egzegetyczny (Ez 3,12-15)	169

Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 3,12-15)	178
Pierwociny misji (Ez 3,16-5,17)	181
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 3,16-21)	184
Komentarz egzegetyczny (Ez 3,16-21)	187
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 3,16-21)	197
Czyny symboliczne (Ez 3,22-5,17)	199
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 3,22-24)	201
Komentarz egzegetyczny (Ez 3,22-24)	203
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 3,22-24)	208
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 3,25-27)	210
Komentarz egzegetyczny (Ez 3,25-27)	212
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 3,25-27)	217
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 4,1-3)	218
Komentarz egzegetyczny (Ez 4,1-3)	220
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 4,1-3)	227
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 4,4-8)	229
Komentarz egzegetyczny (Ez 4,4-8)	231
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 4,4-8)	240
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 4,9-17)	240
Komentarz egzegetyczny (Ez 4,9-17)	243
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 4,9-17)	256
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 5,1-4)	258
Komentarz egzegetyczny (Ez 5,1-4)	260
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 5,1-4)	266
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 5,5-17)	267
Komentarz egzegetyczny (Ez 5,5-17)	271
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 5,5-17)	294
Ekskurs I	
<i>I stało się trzydziestego roku (Ez 1,1)</i>	299
1. Liczba trzydzieści w Biblii Hebrajskiej	299
2. Chronologia Ezechiela	300
3. Reforma Jozjasza	301
4. „Księga” Ezechiela	303
5. Motyw <i>miejsca</i> (מִקְוֵה)	305
6. Rok jubileuszowy	306
7. Wiek proroka	308

Ekskurs II

Znaczenie tekstu Ez 1,1-28 w przesłaniu Księgi Ezechiela	311
1. Podstawowe doświadczenie Ezechiela	311
2. Rzeka Kebar	312
3. Niebiosa	313
4. Wizja	314
5. Ogień	316
6. Epoka Mojżesza a epoka Ezechiela	317
7. Głos (קוֹל)	318
8. Blask (נֹגֵה)	318
9. Łuk tęczy (קֶשֶׁת)	320

Ekskurs III

Początek misji Ezechiela powołanego na proroka	323
1. Przemiana Ezechiela	323
2. Posłany do „domu buntowniczego”	324
3. Poznanie Jahwe	325
4. Posłany przez Jahwe	325
5. Mąż słuchający i posłuszny	326
6. Powołany jak Jeremiasz	328
7. Sposoby realizacji posłannictwa	329
8. Postawa wiary i ufności	330
9. Prorok twierdzą Jahwe	331
10. Powołany jak Izajasz	331

Ekskurs IV

Jerozolima w orędziu Ezechiela	335
1. Jerozolima historyczna i „miasto” odnowione	335
2. Jerozolima ziemska	336
3. „Schemat” Jerozolimy oblężonej	337
4. Ciężar win Jerozolimy	339
5. Miasto skrupowane	340
6. Miasto wydane na śmierć	340
7. Miasto wydane obcym	341
8. Duchowa pielgrzymka Ezechiela do Jerozolimy	341
9. Miasto idolatrii	342
10. Miasto pozbawione duchowych przywódców	343
11. Falszywi prorocy jerozolimscy	345

12. Kres ziemskiej Jerozolimy	345
13. Jerozolima bezwartościowym drewnem krzewu winnego	346
14. Niewdzięczna Jerozolima	347
15. Jerozolima „z Libanu”	349
16. Miecz w Jerozolimie	350
17. Miasto krwi	353
18. Jerozolima i Samaria	355
19. Miasto zardzewiałego kotła	356
20. Jerozolima „bramą narodów”	357
21. Miasto zdobyte	358
22. Wspomnienie o Jerozolimie	359

Exkurs V

Czyny symboliczne (Ez 3-5)	363
1. Prorockie czyny symboliczne	363
2. Ezechielowo czyny symboliczne	365
3. Niemy prorok	366
4. Jerozolima odwzorowana	368
5. Miasto oblężone	369
6. Ezechiel piekarzem	370
7. Włosy proroka	371
8. Znaczenie czynów symbolicznych	372

Exkurs VI

Wyrocznia przeciw Jerozolimie (Ez 5,5-17)	375
1. Terminologia wyroczni (Ez 5,5-17)	376
2. Miasto pośrodku narodów	379
3. Sąd nad miastem	380
4. Interwencja Jahwe	382
5. Praktyki kanibalistyczne	382
6. Osąd „żyjącego” Pana	383
7. Jerozolima bez świątyni Jahwe	384
8. Miejsce karania Bożego	385
9. Forma karania Bożego	387

Ekskurs VII**Niewola babilońska – Pismo Święte a archeologia (Dawid Szpek) . . . 389****Summary****The Book of the Prophet Ezekiel The New Commentary Ez 1–5 . . . 401**

Wstęp

Księga Ezechiela zawiera orędzie, które przez tysiąclecia stanowiło inspirację dla wielu pokoleń Izraela¹ oraz chrześcijan². Historyczna epoka proroka Ezechiela była czasem przełomu, który w dużym stopniu zadecydował o kierunkach rozwoju narodu wybranego po jego powrocie do Jerozolimy, na Syjon. Refleksja naukowa nad tekstem tej Księgi jest obowiązkiem każdego pokolenia biblistów. Coraz głębsze badania literackie, egzegetyczne i teologiczne

¹ Interpretacja judaistyczna: R.A. HARRIS, *The Reception of Ezekiel among Twelfth-Century Northern French Rabbinic Exegetes*, w: A. MEIN, P.M. JOYCE (red.), *After Ezekiel: Essays on the Reception of a Difficult Prophet* (Library of Hebrew Bible/Old Testament 535), New York – London 2011, s. 71–88; P.M. JOYCE, *Ezekiel*, w: M. LIEB, E. MASON, J. ROBERTS (red.), *The Oxford Handbook of the Reception History of the Bible*, Oxford 2011, s. 64–76; M.A. SWEENEY, *The Problem of Ezekiel in Talmudic Literature*, w: A. MEIN, P.M. JOYCE (red.), *After Ezekiel*, s. 11–23; D. ROM-SHILONI, *Jerusalem and Israel, Synonyms or Antonyms? Jewish Exegesis of Ezekiel's Prophecies Against Jerusalem*, w: A. MEIN, P.M. JOYCE (red.), *After Ezekiel*, s. 89–114.

² Interpretacja chrześcijańska: D.I. BLOCK, *In Search of Theological Meanings: Ezekiel Scholarship at the Turn of the Millennium*, w: S.L. COOK, C.L. PATTON (red.), *Ezekiel's Hierarchical World: Wrestling with a Tiered Reality* (Society of Biblical Literature – Symposium Series 31), Atlanta 2004, s. 227–239; K. DARR PFISTERER, *Ezekiel among the Critics*, „Currents in Research: Biblical Studies” 2 (1994), s. 9–24; I.M. DUGUID, *Ezekiel: History of Interpretation*, w: M.J. BODA, J.G. McCONVILLE (red.), *Dictionary of the Old Testament: Prophets*, Downers Grove 2012, s. 229–235; U. FEIST, *Ezekiel. Das literarische Problem des Buches forschungsgeschichtlich betrachtet*, Stuttgart 1995; J.G. GALAMBUSH, *Ezekiel, Book of*, w: J.H. HAYES (red.), *Dictionary of Biblical Interpretation*, Nashville 1999, s. 372–375; A.J. HAUSER, *Bibliography on Ezekiel*, w: TENŽE (red.), *Recent Research on the Major Prophets*, Sheffield 2008, s. 355–368; P.M. JOYCE, *Ezekiel*, w: M. LIEB, E. MASON, J. ROBERTS (red.), *The Oxford Handbook of the Reception History of the Bible*, Oxford 2011, s. 64–76; L.R. KOHN, *Ezekiel at the Turn of the Century*, „Currents in Biblical Research” 2.1 (2003), s. 9–31; TENŽE, *Ezekiel into the Twenty-First Century*, w: A.J. HAUSER (red.), *Recent Research on the Major Prophets*, Sheffield 2008, s. 273–277; C. KUHLMANN, *Zur Geschichte der Hesekeel-Forschung*, „Theologische Rundschau” 5 (1933), s. 92–118; TENŽE, *Neuere Hesekeel-Literatur*, „Theologische Rundschau” 20 (1952), s. 1–26; TENŽE, *Zum Stand der Hesekeel-Forschung*, „Theologische Rundschau” 24 (1957–58), s. 1–53; B. LANG, *Ezekiel: der Prophet und das Buch*, Darmstadt 1981; J.W., OLLEY, *Trajectories of Ezekiel: Part 1*, „Currents in Biblical Research” 9.2 (2011), s. 137–170; TENŽE, *Trajectories of Ezekiel (Part 2): Beyond the Book*, „Currents in Biblical Research” 10.1 (2011), s. 53–80; K.-F. POHLMANN, *Forschung am Ezechielbuch 1969–2004 (I–III)*, „Theologische Rundschau” 71 (2006), s. 60–90, 164–191, 265–309; TENŽE, *Ezekiel. Der Stand der theologischen Diskussion*, Darmstadt 2008; H.H. ROWLEY, *The Book of Ezekiel in Modern Research*, „Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester” 36 (1953–1954), s. 146–190; S.S. TUELL, *Contemporary Studies of Ezekiel: A New Tide Rising*, w: S.L. COOK, C.L. PATTON (red.), *Ezekiel's Hierarchical World: Wrestling with a Tiered Reality*, Atlanta 2004, s. 241–254.

pozwalają wydobyć z tego pisma treści o nieprzemijającej wartości ubogacającej zarówno judaizm, jak i chrześcijaństwo.

Niniejszy tom jest częścią Nowego Komentarza do Księgi Ezechiela. W latach 2005–2015 opublikowałem pięć tomów zawierających komentarz egzegetyczny do wszystkich rozdziałów tego pisma. Każdy tom zawierał tekst oryginalny (język hebrajski), jego tłumaczenie na język polski wraz z uwagami z zakresu krytyki tekstu. Po tych najważniejszych ustaleniach następował komentarz egzegetyczny do każdego wersetu z osobna. Po ukończeniu tej pracy postanowiłem jeszcze raz przystąpić do pracy nad komentarzem do Księgi Ezechiela. Poprzednie opracowanie traktuję jako bazę do dalszych badań. Przede wszystkim zająłem się opracowaniem wstępu ogólnego do tego pisma. Informacje introdukcyjne nie były bowiem zawarte w pierwszej edycji. Tłumaczenie tekstu Ezechiela oraz komentarz egzegetyczny będą w większości opierać się na poprzednim opracowaniu. Zostaną jednak wprowadzone pewne poprawki i uzupełnienia.

Nowa edycja planowana jest na dwanaście tomów, z których dwa pierwsze będą zawierały zagadnienia wstępne. Pierwszy tom został już wydany i nosi tytuł: *Księga Proroka Ezechiela. Nowy komentarz. Wstęp, cz. I*, Opole 2016, ss. 380. Obok tematów ogólnych został tam zawarty spis światowej literatury prac dotyczących Księgi Ezechiela (s. 235–377). Kontynuacją tego woluminu będzie kolejny tom, poruszający kwestie introdukcyjne. Zasadniczy komentarz będzie składał się z dziesięciu tomów. Dobór rozdziałów komentowanych w poszczególnych częściach opracowania nie będzie tożsamy z pierwszą edycją, stąd nowy podział będzie następujący: I. Ez 1–5; II. Ez 6–10; III. Ez 11–15; IV. Ez 16–20; V. Ez 21–25; VI. Ez 26–30; VII. Ez 31–35; VIII. Ez 36–39; IX. Ez 40–44; X. Ez 45–48. Zgodnie z tym planem w niniejszym tomie znajdzie się komentarz do Ez 1–5. Tekst ten jest wielowątkowy i zawiera opis wizji, poleceń Jahwe danych Ezechielowi oraz opis czynów symbolicznych i wyrocznie. Każdy tom będzie składał się z dwóch zasadniczych części, właściwego komentarza oraz artykułów tematycznych (ekskursów).

A oto ogólny schemat tematów zawartych w komentarzu:

Początek Księgi Ezechiela (Ez 1,1–3,15)

Pierwociny misji (Ez 3,16–5,17)

Poszczególne fragmenty Księgi Ezechiela będą analizowane na trzech poziomach, które zostały nazwane „komentarzami”: 1. Komentarz literacko-tematyczny; 2. Komentarz egzegetyczny; 3. Komentarz teologiczno-

-pastoralny³. Takie ujęcie pozwala na niemal całościową prezentację tekstu Ezechiela, uwzględni 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 światowej 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.

Pomimo że opracowanie jest w miarę szczegółowe, nie ma charakteru komentarza kompletnego. Wiele kwestii zostało ujętych bardzo ogólnie, dotyczy to zwłaszcza krytyki tekstu oraz genezy poszczególnych fragmentów Księgi Ezechiela⁴. Odnosnie do krytyki tekstu zainteresowani mogą sięgnąć do wydań krytycznych tekstu Ezechiela: BHS oraz przygotowywanego nowego wydania BHQ, a także do komentarzy: Zimmerliego, Allena, Blocka, Hummela i innych (w przypisach uwzględniono najważniejsze kwestie z krytyki tekstu). Podobnie ma się sprawa z kwestią pochodzenia (genezy) poszczególnych perykop Księgi.

Rezygnacja z dokładnej prezentacji powyższych kwestii wynika z podstawowego założenia niniejszego komentarza, który bazuje na w miarę ustalonym tekście (w koniecznych przypadkach odwołuję się do krytyki tekstu), który został przyjęty zarówno do kanonu w judaizmie, jak i w chrześcijaństwie (TM + LXX). Współczesny czytelnik (teolog) jest przede wszystkim zainteresowany przesłaniem, jakie zawarte jest w Księdze Ezechiela. Jego wizje i wyrocznie wywarły ogromny wpływ na judaizm i chrześcijaństwo⁵. Symbole ewangelistów biorą swój początek z tekstu tego proroka (Ez 1; 10). Apokalipsa św. Jana czerpie bardzo dużo motywów z Ezechiela i dostosowuje je do orędzia o charakterze eschatologicznym i apokaliptycznym. Inspiracje prorockie były w tym dziele niezwykle pomocne, a równocześnie ujawniają ciągłość historii

³ W kilku przypadkach komentarz teologiczno-pastoralny odnosi się do większej ilości analizowanych tekstów.

⁴ Uczeni w dalszym ciągu dyskutują na temat pierwotnej formy Księgi, która miałyby być dziełem jednego z kapłańskich uczniów Ezechiela i powstała w Babilonii, por. Y. HONG MIN, *Die Grundschrift des Ezechielbuchs und ihre Botschaft*, Tübingen 2015, s. 35–48.

⁵ Opisy wizji Ezechiela prezentują drogi komunikowania się Boga z człowiekiem, por. C. DOHMEN, *Weit-sichtige Worte: die Welt des Visionärs Ezechiel*, w: TENZE (red.), *Studien zu Bilderverbot und Bildtheologie des Alten Testaments*, Stuttgart 2012, s. 164–183.

zbawienia, która swój ważny etap osiągnęła w epoce Ezechiela, a punkt szczytowy w czasach Chrystusa i Apostołów.

Mam nadzieję, że przedłożony tom komentarza do Księgi Ezechiela będzie pomocny zarówno dla specjalistów, jak i wszystkich zainteresowanych profetyzmem biblijnym i jego znaczeniem dla teologii chrześcijańskiej oraz praktyki pastoralnej. Wymiar pastoralny znajduje w Księdze ważne miejsce. Ezechiel był prorokiem przełomu. Jego czasy obfitowały w nowe wezwania, które wynikały z unikalnej sytuacji, w jakiej znalazł się naród. Sam Ezechiel był z pochodzenia kapłanem, który prawdopodobnie nigdy nie spełniał funkcji w świątyni. Po deportacji do Babilonii znalazł się w środowisku obcym jego doświadczeniu religijnemu⁶. Decydującym wydarzeniem w jego życiu było doznanie objawienia się chwały Jahwe (Ez 1). W konsekwencji otrzymanej wizji został powołany na proroka i stróża Izraela (Ez 2–3)⁷. W tej nowej roli musiał się sam odnaleźć, doznał „kwarantanny” (Ez 3,15), a następnie, okazując pełne posłuszeństwo Jahwe, zwrócił się do domu Izraela, domu buntowników, odtąd z pełnym zaangażowaniem głosił kres dawnego Izraela (Ez 3–24), kres wpływów obcych ludów i mitycznych władców (Ez 25–32; 37–38); w to miejsce „pustki” miał ukształtować Jahwe nowy lud (nowe serce i nowy duch; por. Ez 36,26) mieszkający w nowej ziemi (Ez 40–48). Świadomość, jaką otrzymał prorok, nie była świadomością zesłańców, którzy kierowali się własną logiką i własnymi oczekiwaniami. Izrael był domem buntowników (Ez 2,3), stąd prorok miał świadomość, że raczej nie będzie wysłuchany, nie miało to jednak żadnego znaczenia, jego misją było ogłoszenie orędzia Jahwe, natomiast skuteczność tego słowa nie wynikała z możliwości oddziaływania, jakimi dysponował prorok. Tą mocą był Jahwe interweniujący w dzieje ludu, tym razem już nie w Jerozolimie, lecz w Babilonii. Ezechiel prezentuje się jako niezłomny prorok Jahwe. Całe swoje osobiste życie poświęcił sprawowanej misji. Jego osobiste poglądy i przekonania musiały być zweryfikowane przez Jahwe (por. Ez 4,14), niemniej prorok nie utracił swej tożsamości i cech jednostkowych. Pozostał człowiekiem wolnym i decydującym o sobie – to właśnie ta wolność, dojrzałość i poczucie odpowiedzialności za naród sprawiły, że we wszystkim poddawał się działaniu Jahwe. W wizji inauguracyjnej (Ez 1) dał się pociągnąć

⁶ Prorok korzystał z inspiracji babilońskich wyobrażeń w swym orędziu, nadając im jednak nową treść, por. M. NISSINEN, *How does the Book of Ezekiel Reveal its Babylonian Context?*, WdO 45, 2 (2015), s. 85–99.

⁷ Ezechiel został powołany na proroka i wezwany do realizacji tej misji w pełnym zaangażowaniu wszystkich swych sfer (duchowych i fizycznych), por. S. GILLMAYR-BUCHER, *Inanspruchnahme mit 'Haut und Haar'*, BK 60 (2005), s. 136–138.

porządkiem istniejącym w środowisku chwały Jahwe. Takiego porządku nie było w Izraelu (dom buntowników). Jako jedyny przebywający w diasporze miał dogłębne doświadczenie dwóch sfer: chwały Jahwe i środowiska zamieszkania Izraela. Rozpoznawał wielki dysonans, jaki istniał między tymi sferami. Miał świadomość, że Izrael w ramach wewnętrznych transformacji nie był zdolny do takiej przemiany (immanentnej), która zmieniłaby jego środowisko w sferę harmonii na wzór sfery chwały Jahwe. Posłannictwo Ezechiela możemy zrozumieć jedynie wówczas, gdy sobie uświadomimy sytuację, w jakiej znalazł się prorok⁸. Poznał sferę chwały Jahwe i Jego dążenia (sąd i odnowa), a zarazem znał dogłębnie sytuację diaspory (*gola*)⁹. Pan wybrał go na proroka i stróża, a to oznaczało konieczność podjęcia zarówno funkcji nauczyciela, jak i wychowawcy narodu, wymagało wielkiej cierpliwości, ofiarności, a zarazem optymizmu, że podejmowane kroki mają sens wbrew oporowi, jaki płynął ze strony ludu buntowników.

Ezechiel był gotowy na przyjęcie swoistego ośmieszenia się w oczach swych rodaków. Jego trwanie w osłupieniu (Ez 3,15), a następnie wykonywane czyny symboliczne nie były zrozumiałe dla rodaków, którzy już zagospodarowali się w nowych warunkach (pięć i więcej lat od deportacji). Niewątpliwie poszukiwano możliwości rozwoju w ramach wielkiej cywilizacji babilońskiej, która oferowała rozwiązania bardzo nowoczesne na miarę oczekiwania ówczesnych ludzi. Prorok stał się znakiem sprzeciwu wobec takich dążeń. Dla Izraela Babilonia nie miała być przyszłością i środowiskiem docelowym. Jej zdobycze cywilizacyjne, choć niezwykle cenne, nie mogły konkurować z zamysłem Jahwe. Pan znał lepiej potrzeby człowieka, jego serca i jego ducha. Trwałe wartości nie zdobywa się na drodze wysiłku umysłu i pracy rąk ludzkich, lecz dzięki okazywanemu posłuszeństwu Stwórcy wszystkiego, co istnieje. Ezechiel nie dał się pochłonąć zachwytem na skutek oglądu wspaniałych budowli Babilonu, wprost przeciwnie, rozpoznał, że wyłaniający się (w otrzymanych wizjach) obraz chwały Jahwe i Jego środowiska przewyższa swą wzniosłością wszystko to, co uczynił człowiek na podstawie naturalnych sił. Szczęśliwym trafem dla

⁸ Ezechiel, żyjąc pośród zesłańców, był ekstatycznym wizjonerem, prorokiem radykalnego sądu, kapłańskim prorokiem odnowy oraz monoteistą, por. F.-L. HOSSFELD, *Ezechiel und sein Buch*, BK 60 (2005), s. 148–152.

⁹ Z punktu widzenia zesłańców „diaspora” babilońska stanowiła dobrą część Izraela w przeciwieństwie do mieszkańców, którzy pozostali w Jerozolimie; podobny pogląd występuje w Księgach Ezdrasza i Nehemiasza, por. R. ROTHENBUSCH, *Das Ezechiel-Buch als Stimme der babylonischen Diaspora*, w: C. DILLER, M. MULZER, K. ÓLASON, R. ROTHENBUSCH (red.), *Studien zu Psalmen und Propheten: Festschrift für Hubert Irsigler* (Herders Biblische Studien 64), Freiburg 2010, s. 251–277.

Ezechiela było to, że znalazł się w Babilonii (działanie Opatrzności), tu mógł bowiem poznać dokładnie wszystko, co osiągnął człowiek (szczyt cywilizacji ludzkości), nie musiał udawać się do innych krajów, by ewentualnie zapoznać się z jeszcze większymi osiągnięciami, bo takich wówczas nie było. Skoro Ezechiel znalazł się w centrum światowej cywilizacji, miał doskonałą możliwość porównania tego, co zdziałał człowiek, z tym, co stworzył Jahwe. Na podstawie owego doświadczenia zostało w nim ugruntowane przekonanie, że nic nie może się równać z harmonią środowiska chwały Jahwe. Ezechiel rozumiał, że to środowisko jest całkowicie niezależne od uwarunkowań ziemskich. Świątynia jerozolimska, która od wieków cieszyła się obecnością chwały Jahwe (por. 1 Krl 8), nie mogła być „więzieniem” dla Jahwe. Jej istnienie bądź unicestwienie (zburzenie świątyni) w niczym nie naruszało porządku sfery Jahwe. W ten sposób prorok został przygotowany na przyjęcie tragicznej dla ludu wieści o zdobyciu Jerozolimy (Ez 33,21). Fakt unicestwienia miasta i świątyni jeszcze bardziej wzmocnił w nim przekonanie o dominacji Jahwe nad całą ziemią, w tym także nad Babilonią i jej władcą. Czyny Nabuchodonozora nie miały być dziełami ostatecznymi, lecz jedynie wypełnieniem zamiarów Jahwe, który dopuszczając do tragedii miasta, na zgłiszczach ludzkich czynów (buntu) tworzy nową rzeczywistość. Podobnie jak rozpadała się Jerozolima, rozpadnie się również Babilon, Egipt¹⁰, Tyr i inne mocarstwa. To były przekonania, które „ożywiały” Ezechiela. Nosząc w sobie obraz zwycięskiego Jahwe, patrzył na rzeczywistość *gola* inaczej niż jego rodacy. Chwała Jahwe przenikała jego wnętrze, został nakarmiony duchem i słowem Pana, a ręka Jahwe spoczywała na nim (Ez 1–3); to wszystko sprawiało, że został odmieniony i różnił się w istotny sposób od innych zesłańców. Nikt inny nie był zdolny do zaproponowania Izraelowi drogi, która prawdziwie prowadziła do odnowy ludu. Zgodnie z postanowieniem Jahwe, jedyną osobą zdolną do podjęcia się tego dzieła był właśnie Ezechiel.

Od czasu przyjęcia posługi prorockiej i stróża Ezechiel kontaktował się z ludem wyłącznie w sprawach, które powierzył mu Jahwe. Był on znakiem danym ludowi, a jego wnętrze przemieniło słowo (spożycie zwoju) oraz Duch. Oznaczało to zaistnienie nowej formy komunikacji w diasporze. Formy tej komunikacji uczył się Ezechiel w relacji z Jahwe i praktykował w odniesieniu do zesłańców. Prorok natomiast nie miał żadnych relacji z obcymi ludami. Orędzie kierował wyłącznie do domu Izraela, natomiast liczne wzmianki o innych

¹⁰ Egipt był uważany za wzorzec wszelkich nieszczęść, jakie spadły na Izrael, por. S. MARZOUK, *Egypt as a Monster in the Book of Ezekiel*, Tübingen 2015, s. 23–67.

narodach były pomocne do wykazania specyfiki działania Jahwe, Jego zamierzeń i rezultatów interwencji.

Żadna siła ludzka nie mogła wpływać na postanowienia Pana, sposób postępowania i cel, do jakiego zmierzał. Wszystko miało dokonać się zgodnie z wolą Jahwe. Ezechiel wiedział, że uczestniczy w dziele autentycznym, pewnym, prawdziwym, który prowadzi do określonego celu. Nie cały Izrael (*gola*) miał uczestniczyć w tym procesie. Nie miało to jednak znaczenia. Ekonomia Jahwe była inna od ekonomii ludzkiej. Człowiek dokonuje zdroworozsądkowych kalkulacji, a równocześnie ma bardzo ograniczony zakres przenikania rzeczywistości w jej najgłębszej sferze. Te ograniczenia w żadnej mierze nie dotyczą Jahwe, a następnie Jego proroka. Ezechiel nie kierował się zatem zasadami zdroworozsądkowymi, lecz tym, co usłyszał od Pana. Jako „syn człowieczy” pozostawał w całkowitej solidarności z rodakami, co nie przeszkodziło mu w głoszeniu słów Jahwe i wykonywaniu czynności rzucających światło na rozumienie przemian, jakie dokonywały się w jego epoce.

Wartość Księgi Ezechiela nie da się jednak zamknąć wyłącznie w wymiarach czasów epoki proroka znad rzeki Kebar¹¹. Prorok otrzymał przywilej kontaktu z chwałą Jahwe, która jest zawsze taka sama, niezależnie od stworzenia i jego dziejów. Tego, czego doświadczył i opisał Ezechiel (plus jego uczniowie), nie można wartościować wyłącznie w kategoriach zapotrzebowania jego epoki. Dzieląc się swym doświadczeniem z czytelnikami, prorok wprowadza ich w świat zawierzenia Jahwe, pewności, że nic nie dokonuje się bez Jego woli i dopustu, a nade wszystko całe stworzenie zmierza do określonego celu, który został opisany przez proroka w konwencji nowej świątyni i nowej ziemi Izraela (Ez 40–48).

W zakończeniu niniejszego tomu znajduje się siedem opracowań szczegółowych (ekskursów); jeden z artykułów jest autorstwa ks. Dawida Szpeka.

¹¹ Ta mała rzeka znajdująca się w rejonie Nippur nie została jak dotąd bliżej zidentyfikowana, por. S. GEHRIG, *Leserlenkung und Grenzen der Interpretation. Ein Beitrag zur Rezeptionsästhetik am Beispiel des Ezechielbuches* (BWANT 190), Stuttgart 2013, s. 140.

Początek Księgi Ezechiela (Ez 1,1–3,15)

Księga Ezechiela (*corpus*) posiada stosunkowo klarowną budowę trzydziściową (Ez 3,16–24,27; 25,1–32,32; 33,1–39,29 + 40,1–48,35), która poprzedzona jest wstępnymi perykopami mającymi istotne znaczenie dla zrozumienia całego przesłania obecnego w piśmie. Fragmenty w nich zawarte pochodzą zarówno bezpośrednio od proroka, jak i od jego uczniów (redaktorów).

Obszerny blok wprowadzający do Księgi Ezechiela można podzielić na następujące części:

1. Wprowadzenie (Ez 1,1-3)
2. Opis wizji (Ez 1,4-28)
3. Kontekst powołania i określenie misji proroka (Ez 2,1-8a)
4. Wizja zwoju księgi (Ez 2,8b-3,3)
5. Kontekst misji proroka (Ez 3,4-11)
6. Zakończenie opisu powołania prorockiego (Ez 3,12-15)

Tematyka zawarta w Ez 1,1–3,15 koncentruje się wokół podstawowych kwestii: duchowe doświadczenie Ezechiela przebywającego w Babilonii; wizja chwały Jahwe; komunikacja Jahwe z Ezechielem (powołanym na proroka); znaczenie słowa Jahwe (wizja zwoju); adresaci misji Ezechiela (lud buntowników).

Komentarz literacko-tematyczny (Ez 1,1-3)

Księga Ezechiela rozpoczyna się od wstępu, który zawarty jest w trzech pierwszych wersetach Księgi (Ez 1,1-3)¹. Fragment ten ma podwójne za-

¹ Wstęp do Księgi (*superscriptio*) wskazuje na jego specyfikę w porównaniu do podobnych tekstów innych proroków, którzy odnoszą się do ogólnego kontekstu historycznego swej epoki (por. Iz 1,1; Jr 1,1; Oz 1,1; Jl 1,1; Am 1,1; Mi 1,1; Na 1,1; Ha 1,1; So 1,1; Ml 1,1), por. D.I. BŁOCK,

danie. Z jednej strony prezentuje Ezechiela i kontekst jego wystąpienia, a z drugiej – słowa wstępu stanowią ważne wprowadzenie do wizji opisanej w Ez 1,4–28². Pomimo swej zwartej formy wstęp ma złożoną strukturę, zawiera bowiem splot dwóch tradycji: z jednej strony sięga do tradycji samego proroka, a z drugiej odzwierciedla rys późniejszej redakcji pisma. Fakt ten uwidacznia forma gramatyczna, bowiem w w. 1 pojawia się 1 os. l. poj. natomiast w ww. 2–3 jest już obecna 3 os. l. poj.³ Pojawiają się niejako dwa tytuły pisma, podkreślając złożoność procesu redakcyjnego Księgi Ezechiela, która była dziełem zarówno samego proroka, jak i jego otoczenia⁴. Fakt ten ujawnia ogromną rolę, jaką odegrała misja proroka działającego w okresie przełomu dziejów Izraela.

We wstępie pojawiają się dane chronologiczne⁵, topograficzne, imiona własne, a nade wszystko występuje tu motyw teologiczny, który ma decydujące znaczenie w opisie podstawowego wydarzenia, do jakiego odwołuje się Ezechiel (redakcja) we wstępie pisma. Na początku pojawia się „osobiście” data Ezechiela (*trzydziestego roku*), która przysparza trudności interpretacyjne, stanowi jednak niezwykle cenne świadectwo „biografii” proroka. Przyjmując hipotetycznie, że chodzi tu o trzydziesty rok życia Ezechiela, otrzymujemy informację o człowieku, który rozpoczyna swoje dojrzałe życie w całkowicie nowym dla siebie i nowym dla Izraela środowisku⁶. Wspomniane lata łączą dzieje Ezechiela, a więc tego, co było „na początku” jego życia (pobył w Jerozolimie w okresie królewskim), z tym, co stanowiło jego nowe środowisko, a mianowicie pobyt w Babilonii wśród zesłańców, stąd pojawiają się kolejne dane chronologiczne (*w czwartym [miesiącu], w piątym [dniu] miesiąca*). Ezechiel stał się świadkiem czasu przełomu, tym, który

The Book of Ezekiel, t. I: *Chapters 1–24* (The New International Commentary on the Old Testament), Grand Rapids 1997, s. 80.

² Fragment Ez 1,1–3,27 tworzy dobrze skomponowany tekst otwierający całą Księgę i prezentuje osobowość proroka, jego powołanie, posłannictwo oraz główne tematy realizowanego posłannictwa, por. H.F. FUHS, *Ezekiel 1–24* (Die Neue Echter Bibel 7), Würzburg 1986, s. 19.

³ Ten fakt skłaniał niektórych uczonych do przyjęcia hipotezy o dwóch recenzjach Księgi Ezechiela, por. R. KRAETZSCHMAR, *Das Buch Ezechiel* (Handkommentar zum Alten Testament 3.3.1), Göttingen 1900, s. 34–56.

⁴ Redaktor synchronizuje w ww. 2–3 informacje podane przez samego Ezechiela (w. 1), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 82.

⁵ Dane chronologiczne pojawiają się w Księdze Ezechiela zwłaszcza w kontekście opisu wizji i otrzymanego słowa Bożego (Ez 8,1nn; 20,1nn; 26,1nn; 40,1), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1. A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel. Chapters 1–24*, Philadelphia 1979, s. 100.

⁶ Autor pragnie z wielką starannością zapewnić, że działanie Boże miało swe konkretne uwarunkowania czasoprzestrzenne, dające się zweryfikować przez człowieka, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel. Kapitel 1–24*, Stuttgart 2002, s. 75.

miał w pamięci wydarzenia przeszłości z równoczesnym zwróceniem się ku przyszłości. Kolejna fraza (w. 2) podejmująca wątek chronologiczny została sformułowana już przez redaktora i mogłaby tworzyć faktyczny początek całej Księgi. Punktem odniesienia stają się wydarzenia związane z królem Jojakinem⁷, a mianowicie: *roku piątego (od) uprowadzenia*. Elementem łączącym informacje występujące w obu wersetach (ww. 1-2) jest wzmianka o *piątym (dniu) miesiąca*. Identycznie brzmiąca formuła w obu wersetach uwiarygodnia informacje redaktora, który był doskonale zorientowany w „autobiografii” Ezechiela, na którą narzuca pewien schemat chronologiczny, oparty na tradycji monarchicznej, a więc ogólnie znanej i rozumiałej dla wszystkich Izraelitów. W tym początkowym okresie Ezechiel nie był autorytetem dla narodu, stawał się nim dopiero z czasem (na skutek powołania otrzymanego od Jahwe). Zarówno osobiście Ezechiel, jak i społeczność (redaktor) rozpoznają, że w piątym dniu miesiąca dokonało się wydarzenie o decydującym znaczeniu dla przyszłości Izraela⁸. Niejako w cień odchodzi król Jojakin⁹, a z nim epoka królewska, natomiast na światło wychodzi nowe działanie Jahwe, a zostanie ono ujawnione posługą owego męża, który na początku nie przedstawiając się wyraziście, zwierza się z podstawowego doświadczenia, jakie stało się jego udziałem (w. 1)¹⁰.

Obok informacji chronologicznych pojawiają się też dane topograficzne. Z w. 1 dowiadujemy się o miejscu wydarzenia, miało się ono bowiem dokonać *nad rzeką Kebar*¹¹. Ta sama informacja została powtórzona w w. 3¹². Dla Izraelitów żyjących w Judei podana nazwa nie miała żadnego znaczenia. Nie odwoływała się do przeszłości narodu, nawet tej najbardziej odległej – z dziejów patriarchów, którzy przybyli właśnie z Mezopotamii (dzieje Abrahama). Redaktor widział potrzebę uściślenia położenia tego miejsca, wspominając

⁷ Za króla uznawany był Jojakin, a nie rezydujący w Jerozolimie Sedecjasz, por. K.-F. POHLMANN, *Das Buch des Propheten Hesekiel (Ezechiel). Kapitel 1–19* (ATD 22,1), Göttingen 1996, s. 49.

⁸ Sformułowania redakcyjne pozwalają na lepsze zrozumienie nadnaturalnego doświadczenia Ezechiela, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 83.

⁹ Przez proroka i jego środowisko babilońskie Jojakin w dalszym ciągu był uznawany za władcę Izraela.

¹⁰ Wzmianka o „otwartym niebie” (w. 1c) stanowi wstęp do opisu wizji (ww. 4nn), lecz bezpośrednio po niej pojawiają się typowe kwestie prorockich informacji wstępnych (ww. 2-3a), por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 76.

¹¹ Rzeka Kebar = *nār kabari/u* (akadyjskie określenie wskazuje na kanał) jest wspominana w archiwach z Nippur, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, Freiburg 2001, s. 64.

¹² Fragment w. 3b Allen zalicza do początku opisu teofanii i łączy go z w. 4, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19* (Word Biblical Commentary 28), Dallas 1994, s. 20.

o ziemi Chaldei i o rzece Kebar (w. 3)¹³. W krótkiej formule zostały przekazane dwie informacje: po pierwsze, środowisko przebywania zesłańców (w tym Ezechiela), po drugie, miejsce, w którym dokonało się przełomowe wydarzenie zbawcze.

Najważniejsze informacje zawarte w ww. 1-3 dotyczą osób (ich imion) i ich działania¹⁴. W tym zakresie dostrzegamy proces przejścia ze sfery naturalnej do nadnaturalnej i spotkania się tych dwóch sfer w kontekście określonej topografii (rzeka Kebar)¹⁵. Pierwszą osobą wspomnianą w tekście jest sam Ezechiel, który nie używając swego imienia, przedstawia się krótko: **אֲנִי** = ja (w. 1). W tej części „autobiograficznej” prorok jawi się jako osoba znana odbiorcy, który nie potrzebuje dodatkowych informacji o bohaterze. Prorok nie był bowiem sam, lecz znajdował się *pośrodku wygnańców*. Zatem w w. 1 pojawia się kolejna informacja o osobach, tym razem chodzi o społeczność *gola* (wygnańców). Na poziomie horyzontalnym jawi się zatem istotny związek dwóch wielkości: **אֲנִי** (prorok) i **הַגּוֹלִים** (wygnańcy). Związek ten, pozostając wyłącznie w wymiarach naturalnych, nie miał większej wartości; ten kontekst zmieni się dopiero wówczas, gdy towarzyszyć mu będzie działanie nadnaturalne, o czym informuje prorok w w. 1b: *otwarły się niebiosa i ujrzałem wizję Boże*. Ezechiel, wychodząc z doświadczenia potocznego, wprowadza czytelnika w tajemnicę swego duchowego doświadczenia, które stało się jego osobistym przeżyciem, niedostępnym (na tym etapie dziejów) wspomnianym wcześniej zesłańcom.

Treść w. 1 kończy się motywem wybitnie teologicznym, a mianowicie użyciem na samym końcu frazy określenia **אֱלֹהִים** (*Bóg*)¹⁶. Podobny schemat pojawia się w ww. 2-3¹⁷. Każda fraza jest zatem zakończona teologicznie, a więc odwołaniem się do Jahwe i Jego działania. W w. 2 jest wspomniany również król Jojakin, który znajdował się pośród zesłańców (sam będąc zesłanym)¹⁸. Jego rola w nowych warunkach niewoli została zredukowana do bycia jednym z zesłańców bez misji powierzonej mu przez Jahwe. Tę misję otrzymał

¹³ Chaldejczycy migrowali z rejonu Syrii ok. 1000 r. przed Chr. w kierunku Mezopotamii, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12* (Concordia Commentary), Saint Louis 2005, s. 36.

¹⁴ Ww. 2-3 można traktować jako właściwy tytuł Księgi, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela* (PSST XI, 1), Poznań 2013, s. 53.

¹⁵ Zesłańcy zamieszkiwali nad rzeką Kebar w miejscowości Tel-Abib (por. Ez 3,15).

¹⁶ To określenie występuje 36 razy w Księdze Ezechiela, por. W.H. SCHMIDT, **אֱלֹהִים**, THAT I, s. 154.

¹⁷ Niektórzy uczeni uważają, że w. 3a stanowi właściwą formułę *superscriptio*, por. R.M. HALS, *Ezekiel* (Forms of Old Testament Literature 19), Grand Rapids 1989, s. 363.

¹⁸ W. 2 jest bardziej powiązany z w. 1 niż z w. 3a (właściwa formuła wprowadzająca do Księgi), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 101.

Ezechiel. Jojakin staje się figurą minionej epoki, która została przez Ezechiela surowo oceniona (Ez 16; 20; 23). Król został określony pasywnie (*został wprowadzony*), nie miał możliwości wykazania inicjatywy w warunkach niewoli. Redaktor zatem kończąc wzmiankę o królu, wprowadza motyw dynamiczny, wskazując na absolutną dominację słowa Jahwe (*Stało się, [i] było słowo Jahwe*). Wyjątkowo użyta formuła יהיה יהיה podkreśla, że obecność słowa Jahwe stała się rzeczywistością dominującą, czyli punktem odniesienia dla misji Ezechiela¹⁹, dla którego (odtąd) pierwotnym doświadczeniem nie będzie już jego historia życia (trzydzieści lat), lecz słowa Jahwe, jako nośnik prawdy o Izraelu, jego przeszłości i przyszłości. Ostatnie informacje personalne koncentrują się na opisie działania Jahwe względem proroka. Znalazł się on w sytuacji podwójnego działania Pana. Przede wszystkim do niego zostało skierowane słowo, które „się stało”. Był jego adresatem. Redaktor z całą uwagą opisuje owego adresata w celu wykazania prawdy o braku jakiegokolwiek anonimowości działania Jahwe, który kieruje się do konkretnej jednostki żyjącej w konkretnych uwarunkowaniach. Pojawiają się więc dwa imiona własne: Ezechiel i Buzi oraz dwie nazwy własne: ziemia Chaldei i rzeka Kebar wraz z bliższym określeniem bohatera: był on synem Buziego oraz kapłanem²⁰. Ten status zawdzięczał swemu pochodzeniu, a zmienił się on w warunkach niewoli, o czym informuje zakończenie w. 3: *i była nad nim tam ręka Jahwe*. Odtąd Ezechiel nie będzie musiał się już odwoływać do swojej przeszłości, jego tożsamość bowiem na nowo została ukształtowana na skutek wydarzenia dokonanego nad rzeką Kebar; wówczas to „ręka Jahwe” stała się dla niego pieczęcią, która stworzyła niejako nowego człowieka, zdolnego do wypełnienia misji w ekstremalnie trudnych i nowych warunkach niewoli (bez świątyni)²¹.

Tekst Ez 1,1-3 można podzielić na następujące części²²:

w. 1a Informacja chronologiczna

¹⁹ *Infinitivus* יהיה można tłumaczyć opisowo jako „rzeczywiście”, który pojawia się w kontekście proklamacji słowa Jahwe jeden raz w Księdze, przy czym formuła יהיה יהיה występuje 58 razy w tekście Ezechiela, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 34.

²⁰ Określenie „kapłan” odnosi się zarówno do Ezechiela, jak i do jego ojca. por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 35.

²¹ Ezechiel będzie wielokrotnie wspominał historyczną świątynię w Jerozolimie, lecz dla niego nie miała ona już znaczenia, bowiem otrzymał wizję nowej świątyni w nowej ziemi (Ez 40-48).

²² Tekst Ez 1,1-3 nie tyle stanowi wprowadzenie do opisu powołania proroka, ile odnosi się do całej Księgi, umiejscawiając jej orędzie w konkretnym czasie i miejscu, por. F. RAMIS DARDER, *La introducción al libro de Ezequiel: síntesis de experiencia mística del profeta (Ez 1,1-3)*, w: A. PUIG I TÀRRECH (red.), *Biblia i mística* (Scripta Biblica 11), Barcelona 2011, s. 55-72.

- w. 1b Obecność Ezechiela
- w. 1c Topografia (rzeka Kebar)
- w. 1d Początek teofanii
- w. 1e Doświadczenie Ezechiela
- w. 2a Informacja chronologiczna
- w. 2b Los Jojakina
- w. 3a Słowo Jahwe
- w. 3b Adresat słowa Jahwe (Ezechiel, syn Buziego)
- w. 3c Topografia (ziemia Chaldei; rzeka Kebar)
- w. 3d Obecność ręki Jahwe

W ww. 1-3 nie pojawia się jeszcze nazwa „prorok” na określenie Ezechiela (por. Ez 2,5), w przeciwieństwie do Jeremiasza, który w opisie swego powołania stwierdza: *Zanim ukształtowałem cię w łonie matki, znałem cię, nim przyszedłeś na świat, poświęciłem cię, prorokiem dla narodów ustanowiłem cię* (Jr 1,5; por. Ha 1,1; Ag 1,1; Za 1,1). W ww. 1-3 nie ma jeszcze mowy o zadaniach, jakie czekały Ezechiela, lecz została zaprezentowana nowa sytuacja, w jakiej znalazł się Izrael²³. Pomimo oddalenia od Jerozolimy Ezechiel nie był osamotniony, bowiem zostały otworzone niebiosa oraz posłane słowo Jahwe, a Jego ręka spoczęła na wybrańcu. Całość opisu kończy się mocnym akcentem w postaci kolejnego użycia imienia Jahwe, czyli Boga wkraczającego w życie zesłańców.

Tak sformułowany wstęp do Księgi staje się nośnikiem najistotniejszych informacji dla czytelników²⁴. Dowiadują się o głównych bohaterach prezentowanych w całej Księdze, przy czym inicjatywa działania leży całkowicie po stronie Jahwe. Możliwości historycznego Izraela się już całkowicie wyczerpały. Stał się ofiarą swych grzechów, stąd nie ma tu mowy o Izraelitach, lecz o *gola* (zesłańcach), wśród których znalazł się król Jojakin. Otwarte niebiosa, słowo Jahwe²⁵ i Jego ręka stają się gwarantem zwy-

²³ Pozbawiona właściwego króla Jerozolima przez dekadę zachowywała swój ograniczony status autonomii, natomiast sytuacja zmieniła się po drugim najeździe Nabuchodonozora i ucieczce Sedecjasza. Miasto wraz ze świątynią zostały spalone; podobny los spotkały inne miejscowości: Kadesz, Azeka, Timna, Bet-Sur, Debir, Gezer i Hebron, por. J. WARZECHA, *Historia dawnego Izraela*, Warszawa 2005, s. 343.

²⁴ Jego podwójna narracja tworzy wstęp nie tylko do całej Księgi, lecz i do fragmentu Ez 1,4–3,15, w którym obok opisu wizji (Ez 1,4–28) pojawiają się szczegóły dotyczące powołania Ezechiela (Ez 2,1–3,3), misji (Ez 3,4–11) wraz ze stosownym zakończeniem (Ez 3,12–15), por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela. Tłumaczenie i komentarz*, Warszawa 2009, s. 35.

²⁵ Imię Boże Jahwe pojawia się 434 razy w Księdze Ezechiela, por. E. JENNI, יהוה, THAT I, s. 701.

ciężstwa mocy życia nad śmiercią, która zapanowała w tych ponurych dziejach Izraela²⁶.

Komentarz egzegetyczny (Ez 1,1-3)

Ez 1,1

וַיְהִי בִשְׁלֹשִׁים שָׁנָה בְּרַבִּיעִי בַחֲמִשָּׁה לַחֹדֶשׁ וַאֲנִי בְּחֹדֶר-הַגּוֹלָה
עַל-נְהַר-קֶבֶר נִפְתָּחוּ הַשָּׁמַיִם וַאֲרָאָה מֵרְאוֹת אֱלֹהִים:

I stało się trzydziestego roku w czwartym (miesiącu), w piątym (dniu) miesiąca, a Ja (byłem) pośrodku wygnańców nad rzeką Kebar – otwały się niebiosa i widziałem wizje Boże.

Werset rozpoczyna się stereotypową formułą וַיְהִי (*i stało się*), która stanowi równocześnie początek całej perykopy wprowadzającej (Ez 1,1-3) do Księgi²⁷. Prorok na początku podaje informacje chronologiczne²⁸, topograficzne i teologiczno-dziejowe. Zdziwiają bardzo szczegółowe dane chronologiczne. Pierwsza z ich to *trzydziesty rok*. Nie pojawia się w tekście żaden punkt od-

²⁶ W. 3b ściśle koresponduje z tekstami Ez 3,22 i 8,1, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 101.

²⁷ Werset ten pisany jest z perspektywy osobistego doświadczenia Ezechiela, jego powołania do służby Jahwe, które w kolejnych wersetach będzie opisane już przy użyciu 3 os. (ww. 2-3); prorok, który doznał wizji, nie znajdował się w momencie przebywania *pośród* zesłańców (tę formułę stosuje prorok ponad sto razy), bowiem zastosowana formuła: *a Ja (byłem) pośrodku wygnańców* wskazuje na oddalenie Ezechiela od Jerozolimy. Początek Księgi jest nietypowy, bowiem w innych księgach zazwyczaj „wstępy” zawierają wzmianki personalne (Iz 1,1; Jr 1,1-3; Oz 1,1; Am 1,1). Nazwa „Kebar” odpowiada akadyjskiemu *nâr kabariu* (archiwa rodziny Maraszu z V w. po Chr.). Niektórzy termin נַהַר (*rzeka*) tłumaczą określeniem *kanal*. Nippur zamieszkiwała ludność sprzyjająca Asyrii, a po jej ujarzmieniu przez Babilonię miasto (i cały rejon) zostało zaludnione zesłańcami z Jerozolimy. Prorockie określenie מֵרְאוֹת אֱלֹהִים (*wizje Boga*) można tłumaczyć formułą „wizja Boża”, więc w l. poj. (*wizja*). Rok trzydziesty może odnosić się do roku (tak Targum), w którym kapłan Chilkiasz znalazł księgę Prawa w świątyni Pańskiej (2 Krl 22,8). Byłby to początek reformy przeprowadzonej przez króla Jozjasza. Niektórzy uważają, że „trzydziesty rok” odnosi się do roku jubileuszowego (por. Ez 40,1); rok zesłania Jojakina byłby połową lat (dwadzieścia pięć) cyklu, w którym Ezechiel został powołany w piątym roku; bardziej prawdopodobnie chodzi tu jednak o wiek proroka (Orygenes). Był to wiek rozpoczęcia misji przez św. Jana Chrzciciela oraz Jezusa Chrystusa, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 83–84; H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 51–53; M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 63–64.

²⁸ W tekście Ezechiela pojawia się trzynaście (czternaście) informacji chronologicznych (1,1n; [3,16]; 8,1; 20,1; 24,1; 26,1; 29,1.17; 30,20; 31,1; 32,1.17; 33,21; 40,1). Podane daty nie wynikają z subiektywnego zainteresowania proroka swoją autobiografią, lecz są owocem kapłańskiej praktyki zapisywania ważnych dat w kronikach świątynnych, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 112–113.

niesienia do tego roku. Uczeni są w większości zdania, że chodzi tu o wiek, w którym prorok rozpoczął swoją działalność, a więc o rok jego powołania; wówczas miał mieć właśnie trzydzieści lat. „Rok trzydziesty” został uzupełniony kolejnymi informacjami: w *czwartym (miesiącu)*, w *piątym (dniu) miesiąca* – konkretnie chodzi tu o piąty dzień miesiąca Tammuz²⁹ roku trzydziestego, zatem byłby to 31 lipca 593 r. przed Chr.³⁰ Było to wydarzenie, które miało miejsce w piątym roku od deportacji Jojakina (por. w. 2).

Ezechiel pisał jako naoczny świadek wydarzeń, które miały w istotny sposób wpłynąć na całą późniejszą historię Izraela. Wówczas prorok nie znajdował się już w Jerozolimie jak jego wielcy poprzednicy – Izajasz czy Jeremiasz. Ezechiel otwiera listę proroków okresu wygnania i czasów restauracji Izraela. Jako pierwszy z proroków powołany został na wygnaniu. Znalazł się tam wraz z innymi pojmanymi mieszkańcami Jerozolimy (i okolic) w wyniku pierwszej deportacji – w 597 r. przed Chr.³¹

Izraelici („babilońscy”) zostali nazwani (w. 1) הגולה (wygnańcami, deportowanymi, uprowadzonymi). Rdzeń גלה określa czynność *otwierania, ujawniania, ukazania*; a w osnowie *hofal* rdzeń ten nabiera nowego znaczenia i wskazuje na czynność *uprowadzenia, wypędzenia*³². Odtąd, sięgając po ten źródłosłów hebrajski, społeczność na wygnaniu zwykło nazywać się *golah*. Mając na uwadze pierwotne znaczenie tego rdzenia, użyte przez proroka określenie הגולה podkreśla nie tylko sam fakt uprowadzenia Izraelitów, lecz również istotne skutki tego wydarzenia, a mianowicie ujawnienie się faktycznego stanu, w jakim znalazł się naród. Izrael dotychczas był zadufany w sobie i miał przekonanie o własnej bezkarności. Przebywając w Babilonii, naród już jako *golah* utracił ziemię i przywództwo własnego króla. Stał się częścią diaspory, która nie ograniczała się do Babilonii, lecz obejmowała również inne tereny, zwłaszcza położone nad Tygrysem, gdzie przebywały pokolenia północne (po upadku Samarii w 722 r. przed Chr.), oraz w Egipcie (po zamordowaniu Godoliasza – zob. Jr 40,13–43,30).

²⁹ „Tammuz” był czwartym miesiącem w kalendarzu babilońskim (pomiędzy „Siwanem” a miesiącem „Ab”), który odpowiada przełomowi czerwca i lipca. Żydzi do dziś obchodzą wspomnienie upadku Jerozolimy dziewiątego dnia miesiąca „Ab” (pierwsze [587 r. przed Chr.] i drugie [70 r. po Chr.] zburzenie Jerozolimy), SWB, s. 252.

³⁰ Zimmerli po długiej analizie różnych propozycji określenia daty podanej przez Ezechiela konkluduje, że musi tu chodzić o koniec czerwca 593 r. przed Chr., W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 115.

³¹ Znacznie posłannictwa proroka nie ograniczało się jedynie do czasu jego pobytu pośród zesłańców, bowiem inspirował on następne pokolenia, a jego myśl jest ważna również dla chrześcijan oraz wszystkich ludzi szukających autentycznego kontaktu z Bogiem, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 52.

³² Por. WSHP I, s. 182.

Ezechiel znalazł się w Babilonii w rejonie rzeki Kebar. Chodziło tu o wielki kanał położony między Babilonem a Nippur. Międzyrzecze, od czasów ekspansji cywilizacji sumeryjskiej i akadyjskiej, stanowiło rejon intensywnych upraw, które mogły się rozwijać dzięki wszechstronnemu systemowi kanałów nawadniających, czerpiących wodę z dwóch głównych rzek rejonu: Tygrysu i Eufratu. Miasto Nippur było zależne od Asyrii, ale w wyniku zwycięstw Babilończyków zostało podporządkowane nowemu imperium zorganizowanemu przez Nabopolasara (koronowany w 626 r. przed Chr.)³³. Nowo pozyskane ziemie Babilończycy zaludniali ludnością deportowaną także z innych podbitych terytoriów, wśród których znaleźli się również Izraelici.

Najważniejsza informacja Ezechiela (wersetu wprowadzającego) znajduje się jednak na końcu w. 1, w którym jest mowa o wizjach Bożych, jakich doznał prorok³⁴. Dzięki temu doświadczeniu jego pobyt nad rzeką Kebar otrzymał nową wartość, w której jeszcze nie uczestniczyli pozostali zesłańcy (byli jakby porzuceni przez Jahwe).

Formuła *otwarty się niebiosa* zawiera dwa istotne określenia. Rdzeń פתח³⁵ występuje w BH w różnych kontekstach (np. *otwierać bramę [drzwi]* lub *okno, rozpinać, uwolnić*), a także w tych opisujących objawienie Boże³⁶. Ten kontekst występuje u Ezechiela, który wskazuje na *otwarte niebiosa*. Jest to sformułowanie bliskie tekstom apokaliptycznym (3 Mch 6,18; 2 Ba 22,1; TestLew 5,1; Mt 3,16; Dz 7,56; Ap 19,11). W kontekście wypowiedzi Ezechiela otrzymane przez niego objawienie zwiastuje zarówno zapowiedź sądu, jak i odnowy, jaka dokona się za sprawą Jahwe³⁷. Temat „niebios” podejmuje Ezechiel również w późniejszych opisach zarówno w znaczeniu naturalnego zjawiska (Ez 29,5; 31,6.13; 32,4.7.8; 38,20), jak i w kontekście opisu kolejnej wizji: *I wyciągnął (na) kształt ręki i uchwycił mnie za czuprynę głowy mojej i podniósł mnie Duch między ziemię i niebo, i zaprowadził mnie do Jerozolimy, w widzeniach Boga, do wejścia bramy wewnętrznej skierowanej na północ, gdzie (było) zamieszkanie bożka zazdrości, wzbudzającego zazdrość* (Ez 8,3).

³³ Nippur odgrywało bardzo ważną rolę w życiu politycznym i religijnym Mezopotamii w pierwszej połowie drugiego tysiąclecia przed Chr., było to również centrum literackie (piełgnowano literaturę sumeryjską). W czasie wojen Asyrii z Babilonią było miastem garnizonowym, zdobył je Nabopolassar i w znacznym stopniu zniszczył, por. I.T. ABUSCH, *Nippur*, EB, s. 840.

³⁴ Ezechiel był pierwszym teologiem wśród proroków zesłania, wyznaczał on nowe kierunki formułowania się *credo* narodu i jego relacji do Jahwe.

³⁵ W LXX (S) występuje formuła: καὶ ἠνοίχθησαν.

³⁶ Por. WSHP II, s. 68–69.

³⁷ Por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 21.

W kontekstach teologicznych motyw „nieba” odnosi się do tematu wizji; zwiastuje *otwarcie się niebios*, czyli przekaz wizji (Ez 1,1b), bądź wskazuje na sferę, która jest inna od środowiska ziemi (Ez 8,3). Temat *otwartych niebios* stanowi antytezę do miejsca pobytu zesłańców na ziemi Babilonii, nad rzeką Kebar. W ten sposób środowisko, w jakim znaleźli się dawni mieszkańcy Jerozolimy, nie ograniczało się wyłącznie do sfery naturalnej, zarządzanej przez dwór królewski Chaldejczyków, lecz zostało ono niepomniernie wzbogacone o relację do Jahwe, która miała skutkować w przyszłości prawdziwą odnową ludu.

W w. 1b po raz pierwszy w Księdze pojawia się ściśle teologiczny motyw znamionowany określeniem אֱלֹהִים (*Elohim*)³⁸. Wydaje się jednak, że lepiej jest ten termin tłumaczyć przymiotnikowo, a nie rzeczownikowo. Ezechiel bowiem nie tyle doznał wizji samego Boga, ile wizji tego, co zakryte było dla innych, a co stanowiło rzeczywistość niebiańską. Następuje zatem kontakt stworzenia ze Stwórcą, a pośrednikiem tego procesu staje się Ezechiel, którego czynność została określona czasownikiem וַיֵּרְאֵהּ (*ujrzałem*). Rdzeń רָאָה służył w BH na określenie proroków, obok terminu נָבִיא (*nabi*). Ezechiel określa się zatem jako ten, który zachowując się pasywnie, staje się odbiorcą „wizji”, które mu się jawią, stąd stał się „widzącym”, a zatem osobą doznającą wizji (מְרַאֵה). Wydarzenie to miało na wskroś charakter teologiczny (אֱלֹהִים)³⁹ i określiło jednoznacznie charakter wszystkich wypowiedzi, które nastąpią po tym pierwszym wersecie Księgi Ezechiela.

Duchowe doznanie Ezechiela (wizje) stanie się ważnym motywem w całej Księdze i poprowadzi do ostatniego radosnego orędzia wyrażonego w sformułowaniu: *a imię tego miasta od dnia (tego): Jahwe (jest) tam* (Ez 48,35b). Śmiało można stwierdzić, że całe pouczenie Ezechiela było przeniknięte duchem tego orędzia, tak potrzebnego zesłańcom (*golah*). Prorok zapewnia, że doświadczaony przez niego Jahwe w Babilonii szykuje nowy *dar* dla Izraela: obecność Jego chwały pośród ludu w odnowionej ziemi.

Ez 1,2

בַּחֲמִשָּׁה לַחֹדֶשׁ הַיָּא הַשְּׁנָה הַחֲמִישִׁית לְגָלוּת הַמְּלֶךְ יוֹיָכִין:

W piątym (dniu) miesiąca tego, roku piątego (od) uprowadzenia króla Jojakina.

³⁸ Trzydzieści sześć razy w Księdze Ezechiela, por. W. SCHMIDT, אֱלֹהִים, THAT I, s. 154.

³⁹ LXX tłumaczy dosłownie ὁράσεις θεοῦ, Teodocjon – ὀπτασίαν.

W. 2 stanowi kontynuację poprzedniego i uzupełnia dane, które on zawiera⁴⁰. W dużym stopniu prorok powtarza podane wcześniej już informacje, a mianowicie dotyczące *piątego dnia i piątego roku*. Pojawia się jednak uściślenie chronologiczne, *piąty rok* bowiem odnosi się do znanego wydarzenia, jakim było uprowadzenie do niewoli króla Jojakina (598/597), czyli 31 lipca 593 r. przed Chr.⁴¹ Postać tego władcy stała się więc punktem orientacyjnym w zastosowanej chronologii (brak tego punktu w w. 1)⁴². Wskazana data nie oznaczała jeszcze całkowitego kresu panowania dynastii Dawidowej w Jerozolimie; w zdobytym mieście Babilończycy osadzili na tronie Sedecjasza (pochodził on z bocznej linii dynastii Dawidowej). Z punktu widzenia teologicznego data pierwszej deportacji stała się wydarzeniem zwrotnym, punktem dziejowym, początkiem i manifestacją zmian, jakie odnosiły się do roli historiozbawczej Jerozolimy, Judy i całego Izraela. Zachodzące zmiany dokonywały się na skutek interwencji Babilończyków, lecz pozostawały pod całkowitą kontrolą Jahwe, który był wierny swym obietnicom, a zatem był jedynym gwarantem bezpieczeństwa uprowadzonego ludu (*golah*). Prorok nie informuje dokładnie o liczbie zesłańców, ich większych skupiskach oraz oczekiwaniach. Wiadomo, że znaleźli się w sytuacji ekstremalnie trudnej i wymagającej wielkich zabiegów przywódczych, umożliwiających ludowi odnalezienie się w nowej sytuacji życiowej.

W kontekście informacji chronologicznej można zatem mówić o punkcie zwrotnym w historii zbawienia⁴³. Nastąpiła realizacja zapowiedzi wcześniejszych proroków dotyczącej losu grzesznego narodu w kontekście sądu realizowanego przez Jahwe. Ocaleni wygnańcy (ich część, czyli nawróceni)⁴⁴ będą zacznem zapowiadanej *Reszty*, zgodnie z prorocstwem Iz 1,9: *Gdyby nam Jahwe Zastępów nie zostawił Reszty, stalibyśmy się jak Sodoma, podobni bylibyśmy Gomorze*. Sodomą i Gomorą stała się w czasach Ezechiela Jerozolima, dotychczasowa stolica narodu; odtąd miasto miało stać się ostrzeżeniem dla tych

⁴⁰ Następuje zmiana w relacji na 3 os. l. poj. (ww. 32-33), stąd niektórzy uznają ten werset za glosę (Hermann, Lang), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 22.

⁴¹ W kontekście historycznym Jojakin pozostawał legalnym następcą tronu dynastii Dawidowej, taką też świadomość posiadali zesłańcy oraz Babilończycy; podobnym autorytetem nie cieszył się już Sedecjasz. Prorok Ezechiel jednak nie przepowiadał rychłego powrotu króla do Jerozolimy, a nawet restauracji tej dynastii, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 53.

⁴² W. 2 sprawia wrażenie, iż stanowi właściwy tytuł Księgi (por. Ag 1,1; Za 1,1), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 54.

⁴³ Rozbudowana formuła chronologiczna (w. 20) zapowiada zainteresowanie redaktora Księgi tą kwestią w dalszych partiach pisma, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 85.

⁴⁴ Początkiem nawrócenia była skrucha, która była bramą do otrzymania od Jahwe zbawczych darów, por. C.A. STRINE, *The role of repentance in the Book of Ezekiel: a second chance for the second generation*, JTS 63, 2 (2012), s. 467-491.

wszystkich, którzy zuchwale łamią prawo Jahwe, zatem nie dziwią słowa proroka Micheasza, współczesnego Izajaszowi: *Przeto z powodu was Syjon będzie jak pole zaorany, Jeruzalem rumowiskiem się stanie, a góra świątyni – szczytem zalesionym* (Mi 3,12). Wypowiedzi proroków z końca VIII w. przed Chr. stanowiły preludeum do wydarzeń, których świadkiem stał się Jeremiasz. Wykonał on znamienne czynności symboliczną, czyli obnosił jarzmo po Jeruzolomie (Jr 27), tak więc w plastyczny sposób zapowiadał żałosny i nieunikniony kres oraz hańbę dumnego dotąd miasta⁴⁵.

Ezechiel, kapłan i prorok, doskonale orientował się w kondycji duchowej mieszkańców Jeruzolimy⁴⁶. Jej historię zamyka okresem panowania Jojakina (panował w Jeruzolomie zaledwie trzy miesiące). Odtąd istniejąca jeszcze (pozornie wolna) Jeruzolima przestała być już miejscem manifestacji chwały Bożej, co wykaże prorok w sekwencji prezentującej opuszczenie miasta przez chwałę Jahwe (Ez 10–11). Władza Sedecjasza, następcy Jojakina, niewiele już przypominała panowanie królewskie. Mianowany przez Babilończyków „król” Sedecjasz był właściwie tylko regentem pozostającym w całkowitej zależności od Nabuchodonozora. Wszelkie próby prowadzenia niezależnej polityki spotykały się z ostrą repliką władców Mezopotamii. Z perspektywy Babilonii właściwy król Jeruzolimy (Jojakin) przebywał na wygnaniu. Pomimo doznanego poniżenia, Jojakin był traktowany z respektem przez zdobywców. Szereg zachowanych tablic babilońskich (z lat 595–570 przed Chr.) wymienia jego imię jako króla Judy⁴⁷. O losie tego króla dowiadujemy się również z tekstu 2 Krl 25,27: *W trzydziestym siódmym roku po uprowadzeniu do niewoli Jojakina, króla judzkiego, dwunastego miesiąca, dnia dwudziestego siódmego miesiąca – Ewil Merodak, król babiloński, w roku objęcia swej władzy ułaskawił Jojakina, króla judzkiego, i kazał wyprowadzić go z więzienia*. Ewil Merodak był następcą Nabuchodonozora, który dokonał wyżej wspomnianego aktu w 561 r. przed Chr. Jojakin został w szczególności sposób uhonorowany, był bowiem wywyższony ponad innych królów przebywających w Babilonii, miał stały dostęp do władcy babilońskiego i spożywał z nim posiłki⁴⁸.

⁴⁵ Ezechiel również zawarł w tekście opisy czynności symbolicznych, wiele jego fragmentów świadczy o korzystaniu ze starszych tekstów biblijnych, które były przepracowywane w celu dostosowania ich do potrzeb wypowiedzi zawartych w nowym kontekście, por. M.A. LYONS, *Marking innerbiblical allusion in the Book of Ezekiel*, Bib 88, 1 (2007), s. 245–250.

⁴⁶ Jako kapłan był przede wszystkim zatroskany o uświęcenie się imienia Jahwe w narodzie, por. H. ANGEL, *Ezekiel: Priest-Prophet*, JBQ 39 (2011), s. 35–45.

⁴⁷ Por. ANET, s. 308.

⁴⁸ Ezechiel, pomimo swego „metahistorycznego” ujęcia perspektywy odnowionego Izraela, uznawał wraz ze zesałcami Jojakina za swego króla, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 54.

Ezechiel opiera chronologię swej księgi na dacie panowania Jojakina. Obok dziejowego znaczenia tej daty, dla proroka miała ona również znaczenie osobiste, sam bowiem znalazł się pośród deportowanych⁴⁹. Pierwsze zdobycie Jerozolimy musiało oznaczać załamanie się wszystkich jego dotychczasowych planów życiowych, był bowiem jednym z wielu tysięcy uprowadzonych do Babilonii. Jego los pokrywał się z losem miasta i narodu, dlatego jego Księga będzie zawierała ów wspólny splot teologicznej wizji zaprawionej dawką osobistych doznań, dążeń i przekonań. Ezechiel nigdy jednak nie „narzuca” swej osoby i wewnętrznych zmagają, jakie mu musiały towarzyszyć w trakcie długo realizowanej misji, w ekstremalnie trudnych i nowych warunkach. Świat jego wnętrza pozostaje dla czytelników wielką tajemnicą (inaczej niż u Jeremiasza, który zwierzał się ze swych rozterek). W. 2 uchodzi za dzieło redakcji uczniów Ezechiela i w sposób formalny rozpoczyna relację o misji proroka pozostającego w ścisłych więzach z historią Izraela (wzmianka o Jojakinie).

Ez 1,3

היה היה דבר־יהוה אל־יחזקאל בן־בוזי הפהן בארץ כשדים
על־נהר־כבר ותהי אעליו שם יר־יהוה:

Stało się, (i) było słowo Jahwe do Ezechiela, syna Buziego, kapłana w ziemi Chaldei nad rzeką Kebar, i była nad nim tam ręka Jahwe.

Werset rozpoczyna się formułą היה היה, która zawiera podwójne użycie rdzenia היה (*inf.* + *qal perf.*); mamy tu pewne nawiązanie do w. 1 (וַיְהִי)⁵⁰, lecz fraza zawarta w w. 3 wyraża znacznie mocniej ideę nowości, początku, który inicjuje nowe działania Jahwe⁵¹. Zgodnie z mentalnością semicką, prorok najpierw ukonkretnił czasowo i przestrzennie to działanie (w piątym roku niewoli Jojakina, daleko od Jerozolimy; por. ww. 1-2), wpisując je mocno w dzieje narodu, w jego epoce przełomu. Dynamizm Bożej interwencji, gramatycznie

⁴⁹ Babilonia była synonimem oddalenia od Jerozolimy, miejsca nieczystego, dalekiego od Jahwe. Te niekorzystne uwarunkowania uległy radykalnej zmianie na skutek objawienia chwały Jahwe, jaka stała się udziałem Ezechiela, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 77.

⁵⁰ Formuła ta podkreśla faktyczne działanie samego Jahwe; w tekście Ez 3,17 jest zawarte polecenie, by prorok uważał na słowo płynące z ust Jahwe, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 55.

⁵¹ Zastosowana emfaza uzmysławia, że orędzie prorockie to wyraz autentycznej woli Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 55.

podkreślony mnożeniem użycia czasownika יהיה, każe czytelnikowi zwrócić uwagę na istotne *novum*, jakie pojawiło się w życiu Ezechiela, które nie skutkowało jedynie w życiu proroka, lecz miało w istotny sposób stać się impulsem dla wszystkich zesłańców przebywających w Babilonii. Ezechiel otrzymał potężne wsparcie, a z nim wszyscy jego rodacy, daleko bowiem od Jerozolimy „stało się” (zostało udzielone) słowo Jahwe. Prorok był pierwszym odbiorcą tego działania Bożego.

W przeciwieństwie do formuły wprowadzającej (w. 1), kolejna wypowiedź (ww. 2-3) przechodzi z formy utrzymanej w 1 os. na formę 3 os. l. poj. Niekoniecznie musi to być sygnał o późniejszym dodatku tego wersetu (choć może to być faktycznie glosa); w aktualnym tekście zmiana gramatyczna wyraźnie podkreśla nade wszystko doniosłość opisywanego wydarzenia, w którym aktywność stoi po stronie Jahwe, natomiast Ezechiel był osobowym podmiotem, który przyjmował dar Pana w imieniu całej społeczności.

Słowo Jahwe⁵² komunikuje się z prorokiem na podstawie audycji – słuchania, której często towarzyszy wizja (w. 1). Pierwszy kontakt Jahwe z Ezechielem w Babilonii następuje na skutek splotu wizji i audycji, i sięga do najgłębszych pokładów ludzkiego ducha, dając gwarancję zrozumienia wszystkich wydarzeń, jakie będą się dokonywać zarówno pośród zesłańców, jak i tych, którzy jeszcze pozostali w Jerozolimie⁵³. Od momentu otwarcia się niebios i daru słowa Jahwe Ezechiel, nie przestając być człowiekiem swojej epoki (dzieląc los zesłańca z rodakami), zyskał nowe poznanie Jahwe⁵⁴ i otwartość na Jego działanie, które domagało się nowej percepcji, czyli nowego zawierzenia. Takiej dyspozycji nie posiadali zesłańcy. Ezechiel został wybrany spośród rzeszy rodaków, okazał wrażliwość i otwarcie na Jahwe, dzięki czemu jego możliwość recepcji duchowego działania Boga została niepomiernie wzmocniona, skutkując przyjęciem daru Jahwe w postaci Jego zbawczego słowa⁵⁵.

⁵² W w. 3 pojawiają się dwa terminy: דבר (*słowo*) i יד (*ręka*), które mają istotne znaczenie w opisie wizji i w całej Księdze. „Słowo Boże” będzie obecne w orędziu proroka, które zostanie zwerbalizowane na różne sposoby zgodnie z wewnętrznym doświadczeniem Ezechiela oraz potrzebami odbiorców, natomiast obecność „ręki Jahwe” gwarantuje prawowierność tego procesu, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 55.

⁵³ Fraza „słowo Jahwe” lub „słowo do mnie” występuje 48 razy w Księdze Ezechiela, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 55.

⁵⁴ „Poznanie Jahwe” należy do centralnych tematów Księgi Ezechiela, por. D.E. CALLENDER, *The Recognition Formula and Ezekiel's Conception of God*, w: P.M. JOYCE, D. ROM-SHLONI (red.), *The God Ezekiel Creates*, London 2014, s. 71–86.

⁵⁵ Księga Ezechiela ukazuje w wielu kontekstach relację Bóg – prorok, która zawsze domagała się od Ezechiela postawy uległości i prowadziła do doświadczenia zbawczej potęgi Jahwe, której w przyszłości miał doświadczyć również Izrael, por. M. McENTIRE, *From Bound and*

W drugiej części w. 3 zostało podane imię własne proroka: Ezechiel (יְחֶזְקֵאל). Imię to ma charakter teoforyczny (*oby Bóg wzmocnił*) i wskazuje na szczególny charakter misji proroka, która będzie zawsze wymagała Bożego wzmocnienia, a nawet stałej obecności Jahwe. Imię proroka wyraża w sposób syntetyczny jego misję⁵⁶. Nie będzie działał z osobistych pobudek, nie będzie próbował „zagospodarować się” w nowych warunkach zesłańca, natomiast będzie nieustannie wzmocniany przez Boga, czyli inspirowany, kierowany i oświecany Jego słowem. To wszystko sprawiało, że stawał się typem owego Izraelity, który miał być znakiem dla narodu. W obliczu katastrofy Jerozolimy naród znalazł się w krytycznej sytuacji. Prorok i jego imię stały się znakiem dla Izraela, którego w zaistniałej sytuacji winno inspirować jedno wezwanie: *oby Bóg wzmocnił*. To właśnie wewnętrzna przemiana, jaka dokonała się w Ezechielu na skutek słowa Jahwe, sprawiła, że różnił się on od pozostałych zesłańców w spojrzeniu na dzieje narodu i drogę, jaką miał przebyć z dala od Jerozolimy. Stając się nowym człowiekiem, mógł być nauczycielem ludu.

W trzeciej części w. 3 dowiadujemy się, że Ezechiel był synem Buziego. Imię to nawiązuje do bogatej tradycji biblijnej sięgającej Rdz 22,21: *Usa, syna pierworodnego, Buza, jego brata, Kemuela, praojca Aramejczyków*. Buzi miał być krewnym Abrahama (por. Jr 25,23; Hi 32,2; 1 Krn 5,14)⁵⁷. Prorok pochodził z rodziny kapłańskiej (הַכֹּהֲנִים)⁵⁸, sam więc także był kapłanem, o czym świadczą liczne teksty jego proroctwa w dużym stopniu oscylujące wokół spraw świątyni, kultu i czystości (por. Ez 40–48)⁵⁹.

W. 3 zawiera również informację topograficzną. Powtarza się motyw „rzeki Kebar”⁶⁰, lecz w miejscu wzmianki o wygnańcach (w. 1) występuje kolejna na-

Gagged to Swimming in the water of Life: How God Breaks and Heals Ezekiel, RevExp 111 (2014), s. 329–336.

⁵⁶ To imię nadane przez rodziców proroka świadczy o ich zawierzeniu Jahwe, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 88.

⁵⁷ Z tekstu Ezechiela nie można się dowiedzieć żadnych szczegółów o przodkach proroka, poza tym, że pochodził z rodziny kapłańskiej. W czasach Dawida kapłan Ezechiel reprezentował dwudziestą klasę kapłańską, do której mógł należeć również prorok, być może wywodzący się z rodu Sadokitów, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 55.

⁵⁸ Być może w. 3 mówi o kapłaństwie Buziego, a nie jego syna, Ezechiela, który był zbyt młodym człowiekiem, by spełniać funkcję kapłańską w Jerozolimie, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 88.

⁵⁹ Ezechiel wniósł duży wkład w utrwalenie tradycji kapłańskich niewoli, choć zabrakło świątyni i składanych ofiar, por. I.M. DUGUID, *Putting Priests in Their Place: Ezekiel's Contribution to the History of the Old Testament Priesthood*, w: L. COOK, C.L. PATTON (red.), *Ezekiel's Hierarchical World: Wrestling with a Tiered Reality*, Atlanta 2004, s. 43–59.

⁶⁰ W LXX forma Χοβαρ, a w Vlg – Chobar.

zwa własna: „ziemie Chaldei”. Chodzi tu o Babilonię⁶¹. Chaldejczycy pierwotnie tworzyli szereg plemion aramejskich, które w pierwszym tysiącleciu emigrowały w kierunku rejonu południowej Mezopotamii⁶². W VII w. przed Chr. Chaldejczycy zdołali uniezależnić się od Asyrii, tworząc Imperium Nowobabilońskie, którego najwybitniejszym władcą był Nabuchodonozor – dwukrotny zdobywca Jerozolimy.

Końcowa fraza w. 3 odnosi się do sytuacji proroka: *była nad nim tam ręka Jahwe*⁶³. To wyrażenie antropomorficzne⁶⁴ ma za zadanie wzmocnić całą wypowiedź na temat wydarzenia, jakie dokonało się w życiu Ezechiela, który dotąd był nic nieznaczącą w narodzie osobą⁶⁵. Jego sytuacja się zmieniła na skutek otrzymanego słowa Jahwe. W bogatym treściowo w. 3 występuje ramowa para wyrażen: *słowo Jahwe – ręka Jahwe*, które tworzą paralelizm syntetyczny⁶⁶. Boże działanie ma charakter niezwykle dynamiczny. Zgodnie z mentalnością semicką רַבֵּר (słowo) nie było jedynie nośnikiem informacji, lecz faktycznie kreowało nową rzeczywistość⁶⁷. Sformułowanie *ręka Jahwe* wyraża w sposób symboliczny potęgę i moc interweniującego w życie Ezechiela (Izraela) Boga⁶⁸. *Ręka Jahwe* będzie towarzyszyć całej posłudze Ezechiela, wszystkim jego dziełom oraz dynamicznemu procesowi odnowy Izraela, ziemi i świątyni.

Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 1,1-3)

Księga Ezechiela stanowi niezbędne ogniwo w starotestamentalnych dziejach Izraela, które stały się częścią historii i geografii zbawienia. Pierw-

⁶¹ Również prorok Jeremiasz umieszcza zesłańców w ziemi Chaldejczyków (Jr 24,5).

⁶² Chaldejczycy (כַּשְׁדִּיִּים, akad. *kaldu*), ich późniejszy przywódca, Merodak Baladan, był nazywany królem Babilonu (Iz 39,1), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 55.

⁶³ Wyrażenie to może wskazywać na stan ekstazy proroka, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 56.

⁶⁴ Występuje ok. 200 razy w BH; por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 117.

⁶⁵ Prorok został ogarnięty mocą Jahwe, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20*, s. 65.

⁶⁶ Obydwa określenia zaznaczają aktywność Jahwe, która skutecznie zmieniała rzeczywistość zesłańców, zwłaszcza że Ezechiel stosuje w późniejszych partiach Księgi określenie „mocna ręka” (Ez 3,14; por. Iz 8,11), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 118.

⁶⁷ Przekazane słowo było skierowane bezpośrednio do Ezechiela i nie zostało jeszcze zwerbalizowane; ten proces nastąpił później (relacja od Ez 2,1), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 89.

⁶⁸ Prorok stosuje wyrażenie „ręka Jahwe” sześć razy, podkreślając potęgę Pana obecną zarówno w czasie wymierzania kary, jak i w procesie odnowy Izraela oraz pokonania wszelkiej wrogości, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 56.

sza deportacja, jaka dokonała się po upadku Samarii (722 r. przed Chr.), była wielkim ostrzeżeniem dla Jerozolimy i jej mieszkańców. Niestety z tej bolesnej lekcji przywódcy ludu nie wyciągnęli właściwych wniosków. W dalszym ciągu hołdowano bałwochwalstwu, które było korzeniem grzechu Królestwa Północnego. Dwa złote cielce Jeroboama w Betel i Dan (por. 1 Krl 12,28-29) nie zdołały uratować Samarii przed klęską, podobnie jak Jerozolimy, w której uprawiano kult Tammuza (Ez 8,14). Ezechiel nie został powołany w Jerozolimie, jak jego wielcy poprzednicy (Izajasz czy Jeremiasz), nazwa tego świętego miasta nie pojawia się na pierwszych kartach jego pisma (por. Ez 4,1.7); w to miejsce pojawiają się nazwy obce: rzeka Kebar i ziemia Chaldei. Powraca obraz przeszłości, gdy Izrael (w fazie załączkowej) znajdował się w Egipcie w ziemi Goszen (Wj 1). Był to jednak tylko obraz, a nie powtórka dziejów. Izrael Ezechielowy był już narodem dojrzałym, z wielowiekową przeszłością. Dał się ukształtować nie tylko przez Jahwe, lecz również przez wpływy obcych ludów, którym lud bardziej ulegał niż swojemu Panu.

Wstępowo do Księgi Ezechiela to wielki początek odpowiedzi Jahwe na zaistniałą sytuację⁶⁹. Nie ma tu żadnej wzmianki o groźbach i karach za popełnione występki. Mowa jest jedynie o zesłańcach (*gola*), którzy stali się znakiem losu, jaki był udziałem całego Izraela. W sytuacji strasznego kryzysu Bóg⁷⁰ nie działa porywczo, lecz „łagodnie” wkracza w życie *gola*, wybierając sobie męża zdolnego do pełnienia służby w warunkach ekstremalnych. Jego symboliczne imię (*oby Bóg wzmocnił*) odnosiło się nie tylko do osoby powołanej, lecz do całego narodu, który potrzebował wzmocnienia, a mogło ono pochodzić jedynie ze strony Jahwe. Tak było w całej historii Izraela, o czym świadczy imię uprowadzonego króla Jojakina: *Jahwe utwierdził*. To Bóg jest niezmienną i niezłomną siłą na przestrzeni całych dziejów Izraela, stąd przeszłość ludu miała jedynie wartość w dziejach, gdy była zaprawiona wiernością Jahwe, natomiast wszystko inne (postawa ludu) było dziełem grzechu i wszelkich występków.

Ezechiel zapowiada model nowego Izraelity, który daje całkowity przystęp działaniu Jahwe. *Otwarte niebo* to pragnienie wszystkich pobożnych Izraelitów (por. Iz 63,19), zwłaszcza tych żyjących w Jerozolimie. Tymczasem niebo nad miastem pozostało zamknięte, musiało ustąpić miejsca okolicy rzeki Kebar, bo tam znalazł się Izrael, który miał przed sobą przyszłość; tej przyszłości nie

⁶⁹ Powagę sytuacji dostrzegali redaktorzy Księgi, którzy pierwotną myśl Ezechiela rozbudowali i nadali jej postać obecną w ww. 1-3, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet*, s. 47.

⁷⁰ Współczesne (egzegetyczne) ujęcie Ezechielowej prezentacji Boga analizuje N. MACDONALD, *The God That the Scholarship on Ezekiel Creates*, w: P.M. JOYCE, D. ROM-SHILONI (red.), *The God Ezekiel Creates*, s. 193–202.

było już dla miasta buntowników. Starą społeczność reprezentował ówczesny władca Jerozolimy, czyli Sedecjasz, którego z imienia Ezechiel nie przywołuje w swej Księdze (w przeciwieństwie do Jeremiasza, który wzmiankuje o nim kilkadziesiąt razy). Dla proroka królem pozostał Jojakin, o którym w BH jest mowa jedynie w Drugiej Księdze Królewskiej (Jeremiasz oraz kronikarz używają imienia Jechoniasz).

Opisane wydarzenia (w dwóch wersjach: w. 1 i ww. 2-3) domagały się kontynuacji, którą opisują kolejne rozdziały Księgi Ezechiela. Czytelnik przygotowany został na orędzie o potężnej mocy Jahwe, tej samej, która uwolniła lud z niewoli egipskiej. Pan objawia się nowemu mężowi, który ma inny życiorys od Mojżesza (mimo to w wielu aspektach przypomina tę postać), człowiekowi o doświadczeniu kapłańskim (choć nie sprawował tej funkcji w Jerozolimie ze względu na młody wiek), on to jawi się jako szczególny dar Jahwe dla wygnańców (*gola*). Opisana sytuacja w ww. 1-3 stanowi punkt wyjścia dla nowego działania Jahwe.

W tekście Ezechiel nie został nazwany prorokiem (ww. 1-3), a jedynie kapłanem. Kapłaństwo dziedziczył po przodkach, natomiast prorokiem mógł się stać wyłącznie na podstawie wyboru Jahwe. Ten wybór w niczym nie był warunkowany pochodzeniem Ezechiela. Jahwe nie ma względu na osoby i dokonuje wyboru całkowicie autonomicznie. Jego wybraniec będzie wzmocniony „z góry” (por. symbolikę imienia Ezechiela) i właśnie to wzmocnienie zdecydowało o sukcesie jego misji. Prorok znalazł się w wyjątkowej sytuacji, dzięki szczególnemu działaniu Jahwe został niejako uwolniony z więzów przeszłości, zatem nie musiał się solidaryzować z mieszkańcami Jerozolimy i usprawiedliwiać ich występki. Nie doznał od nich żadnych przykrości (w przeciwieństwie do Jeremiasza)⁷¹, a jednak dzięki wzmocnieniu „z góry” został uzdolniony do teologicznej oceny Izraela, a zatem takiej, jakiej dokonał sam Jahwe.

Nowy Testament nie wspomina z imienia Ezechiela, lecz przywołuje jego myśli. Trzydziestoletni Ezechiel jest niejako figurą Jezusa Chrystusa, który wystąpił w Izraelu właśnie w tym wieku (por. Łk 3,23). Zbawiciel, mając trzydzieści lat, dostąpił otwarcia niebios (por. Łk 3,21). W miejsce spoczęcia ręki Jahwe, spoczął nad Nim Duch Święty, w miejsce słowa Jahwe skierowanego do proroka, zabrzmiał głos Ojca: *Tyś jest Mój syn umiłowany, w Tobie mam upodobanie* (Łk 3,22b). Można dostrzec analogie tych wydarzeń, zwłaszcza że oba dokonały się nad rzekami – nad Kebarem oraz nad Jordanem. Analogia nie

⁷¹ Ezechiel i Jeremiasz realizowali misję w bliskich sobie czasach, lecz nie ma śladów wzajemnych zależności w ich pismach, por. D. ROM-SHLONI, *Ezekiel and Jeremiah: what might stand behind the silence?*, „Hebrew Bible and Ancient Israel” 1, 2 (2012), s. 203–230.

oznacza jednak tożsamości. Oba wydarzenia miały zupełnie inny wymiar teologiczny. Ezechiel należał do ciągu proroków, przez których Bóg przemawiał (por. Hbr 1,1nn), natomiast Jezus był ostatecznym słowem wypowiedzianym do całej ludzkości, wszystkich czasów i wszystkich miejsc. Ezechiel był zaangażowany wokół losu Izraela, natomiast misja Jezusa miała wymiar uniwersalny, co poświadcza świadectwo św. Łukasza – jedynego autora biblijnego, który nie pochodził z Izraela, lecz był Hellenistą. Doświadczenie Ezechiela stało się ogniwem procesu, który miał doprowadzić do Chrystusa. Jego wiara i zaangażowanie było czymś niezbędnym, w Babilonii bowiem miał się ukształtować lud (Reszta), który zdolny był do przyjęcia nowego działania Jahwe.

Czasy Ezechiela miały charakter przełomowy. Izrael się przekonał, że Bóg nie milczy poza granicami Jerozolimy i Izraela. Było to coś nowego, zwłaszcza w kontekście niedawno przeprowadzonej reformy religijnej przez Jozjasza, która za swój główny cel miała centralizację kultu w świątyni jerozolimskiej. W konsekwencji utrwalił się pogląd, że jedynie w tym miejscu Izrael może spotkać się z Jahwe⁷². Było to przekonanie niebezpieczne w kontekście zbliżającej się tragedii zburzenia miasta i sanktuarium. W zaistniałej sytuacji Jahwe sam przychodzi z pomocą i kierując się do Ezechiela w Babilonii, ujawnia swoją bliskość z zesłańcami, sam stając się niejako Zesłańcem, opuścił bowiem świątynię (Ez 10–11) i dał poznać swoją obecność na obczyźnie. Izrael został wezwany do przekraczania granic, wyzwolenia się z więzów przeszłości, która go obciążała. Potrzebował nowego przewodnika i nowego serca. Wszystko to otrzymał nad rzeką Kebar. Gwarantem Bożego działania miał się stać Ezechiel, który zajął miejsce centralne w społeczności i to nie na zasadzie wyboru dokonanego przez zesłańców (ci posiadali własne struktury – starszych), lecz na zasadzie decyzji Jahwe.

Bóg przekracza oczekiwania człowieka. Nieznośna cisza została przerwana przez Jego inicjatywę podjętą nad rzeką Kebar. Jahwe pozostał wierny swoim obietnicom i na nowy sposób manifestuje obecność pośród swego ludu, który został zredukowany do wymiarów *gola*. Naród otrzymuje ważne pouczenie: Bóg nigdy nie zrezygnuje z realizacji swych postanowień. Żaden występki ludzki, bałwochwalstwo i postawa buntu nie mogą usunąć Go z dziejów stworzenia. „Ciężar” Jego obecności doświadczył Ezechiel, gdy ręka Jahwe spoczęła na nim. Syn Buziego stanął w obliczu nowych wyzwania, które nie były dla niego czymś oczywistym. Wymagały od proroka rezygnacji z planów, jakie zapew-

⁷² Ezechiel akcentuje motyw spotkania Boga z człowiekiem w swym orędziu, por. D.I. BLOCK, *The God Ezekiel Wants Us to Meet*, w: P.M. JOYCE, D. ROM-SHILONI (red.), *The God Ezekiel Creates*, s. 162–192.

ne snuł w swoim życiu. Już od pewnego czasu przebywał w Babilonii (pięć lat wraz z królem Jojakinem)⁷³. Stykał się z rodakami, którzy starali się odnaleźć w nowych warunkach. Historia pokazała, że mieli zdolność asymilacji obcego środowiska, wykorzystując swe naturalne predyspozycje. Babilonia była miejscem wielkich możliwości dla wszystkich zdolnych i przedsiębiorczych. Gola przebywając w rejonie rzeki Kebar, stanęła przed wielkim wezwaniem: zagospodarowania tych opuszczonych terenów Babilonii. Historia Ezechiela pokazuje, że Jahwe nie stając w poprzek tym dążeniom zesłańców, chciał nade wszystko włączyć ich w dzieło, które nie miało nic wspólnego z cywilizacją babilońską. Izrael miał wykorzystać pobyt w obcym środowisku, aby na nowo być ukształtowanym przez Jahwe, a do realizacji tego dzieła Jahwe wybrał sobie Ezechiela na swego współpracownika.

Komentarz literacko-tematyczny (Ez 1,4-28)

Temat opisu wizji Ezechiela był już anonsowany w pierwszych frazach pisma (ww. 1.3b). Czytelnik zatem ma informację, że znajdujący się nad rzeką Kebar prorok stał się świadkiem otwartych niebios, ujrzał wizje Boże (w. 1) oraz otrzymał szczególny znak w postaci spoczęcia na nim ręki Jahwe (w. 3b). Są to kluczowe informacje, pozwalające lepiej zrozumieć niezwykle trudny fragment opisu wizji (ww. 4-28a). Tekst Ezechiela przysparza wiele problemów z zakresu krytyki tekstu (różnice między TM a LXX)⁷⁴, morfologii, gramatyki,

⁷³ Pobyt w Babilonii wpłynął również na sposób wypowiedzi i obrazów zastosowanych przez proroka w swej Księdze, por. M. NEVADER, *On Reading Ezechiel by the Rivers of Babylon*, WdO 45, 2 (2015), s. 99–110.

⁷⁴ W tym zakresie prowadzonych jest wiele badań: P.M. BOGAERT, *Les deux rédactions conservées (LXX et TM) d'Ézéchiel 7*, w: J. LUST (red.), *Ezekiel and His Book. Textual and Literary Criticism and their Interrelation* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 74), Leuven 1986, s. 21–47; A. EVANS, *Jewish angelology and the absence of Ezechiel 1:14 and 10:14 in the Old Greek version of the Septuagint*, OTÉ 20 (2007), s. 653–668; N. FERNÁNDEZ MARCOS, *On Symmachus and Lucian in Ezekiel*, w: F. GARCÍA MARTÍNEZ (red.), *Interpreting Translation. Studies on the LXX and Ezekiel in Honour of Johan Lust*, Leuven 2005, s. 151–161; K. HAUSPIE, *Les verbes de "crainte" et leurs compléments dans la Septante d'Ézéchiel*, w: M. LOUBET, D. PRALON (red.), *Eukarpa: études sur la Bible et ses exégètes*, Paris 2011, s. 107–113; TENŽE, *L'expression du comparatif et du superlatif dans la Septante d'Ézéchiel*, w: H. AUSLOOS, B. LEMMELIJN, M. VERVENNE (red.), *Florilegium lovaniense: studies in Septuagint and textual criticism in honour of Florentino García Martínez*, Leuven – Paris 2008, s. 201–221; TENŽE, *Periphrastic tense forms with εἶμι and γίγνομαι in the Septuagint of Ezekiel*, w: E. BONS, TH. KRAUS (red.), *Et sapienter et eloquenter: studies on rhetorical and stylistic features of the Septuagint*, Göttingen 2011, s. 127–151; TENŽE, *ev with dative indicating instrument in the Septuagint of Ezekiel*, w: M.K.H. PETERS (red.), *XII Congress of the International Organization for Septuagint and cognate studies Leiden, 2004*, Atlanta 2006, s. 201–224; TENŽE, *ζω εγω, λεγει κυριος, ει μιν dans la Septante d'Ézéchiel*, „Bulletin of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies” 36 (2003), s. 3–25;

stylu i braku koherentności⁷⁵. Zastanawiano się nad wpływem na ten tekst perikopy zawartej w Ez 10⁷⁶. Wydaje się, że trudności różnego typu wynikają ze specyfiki tego opisu bazującej na niezwykłym duchowym doświadczeniu, którego nie można wyrazić wprost językiem komunikacji międzyludzkiej⁷⁷. Trudności te pojawiają się pomimo tego, że Izrael przywykł do kontaktu z Jahwe i Jego chwałą (por. Iz 6). Objawienie Jahwe dane Ezechielowi miało swoją wyjątkową specyfikę, stąd jego opis nie opiera się na standardowych schematach. Autor musiał odwołać się do porównań z rzeczywistością bliższą adresatom, zatem pisząc o „kołach”, nie ma właściwie na myśli koła, lecz ideę mobilności, aktywności i skuteczności działania. Już w. 4 został wypełniony wyrażeniami, które miały za zadanie wzbudzić u odbiorców niezwykle wrażenie. Oni to czytając o gwałtownym wietrze, wielkim obłoku, rozbłyskującym ogniu, widoku stopu złota ze srebrem, uświadamiali sobie wyjątkowość obrazu, który w żaden sposób nie odpowiadał ich naturalnym doświadczeniom, choć pojedyncze elementy tego opisu były dla nich zrozumiałe. Już na początku Ezechiel występuje z przekazem, który zmusza odbiorcę do wytężonej uwagi i poddania się prowadzeniu jego narracji, która odsłania tajemnice niedostępne słuchaczom, a zwłaszcza zesłańcom, boleśnie doświadczającym swej osieroconej egzystencji na wygnaniu.

Tekst Ez 1 w porównaniu do Ez 10 jest bardziej skomplikowany i używa wyrażeń trudnych do zobrazowania. Dotyczy to np. kwestii „istot żyjących”, które w Ez 10 zostały nazwane „cherubami” – w analogii do wyobrażeń, jakie

TENŻE, *Prepositional phrases in the Septuagint of Ezekiel*, w: V. ANSSI (red.), *Scripture in transition*, Leiden 2008, s. 89–105; TENŻE, *Neologisms in the Septuagint of Ezekiel*, „Journal of Northwest Semitic Languages” 27 (2001), s. 17–37; TENŻE, *Theodoret and messianic verses in the Septuagint version of Ezekiel* w: M.A. KNIBB (red.), *The Septuagint and Messianism*, Leuven – Paris 2006, s. 503–511; TENŻE, *The idiolect of the target language in the translation process: a study of the Calques in the LXX of Ezekiel*, w: M. KARRER, W. KRAUS, M. MEISER (red.), *Die Septuaginta: Texte, Kontexte, Lebenswelten*, Tübingen 2008, s. 205–213; P. KATZ, *Zur Textgestaltung der Ezechiel-Septuaginta*, Bib 35 (1954), s. 29–39; A. VAN DER KOOIJ, *The Septuagint of Ezekiel and Hasmonaean Leadership*, w: F. GARCÍA MARTINEZ, M. VERVENNE (red.), *Interpreting Translation* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 192), Leuven 2005, s. 437–446; A. VAN DER KOOIJ, *The Septuagint of Ezekiel and the profane leader*, w: J. DE JONGE, J. TROMP (red.), *The Book of Ezekiel and its influence*, Aldershot 2007, s. 43–52; J. LUST, *Ezéchiél dans la Septante*, w: J.D. MACCHI, CH. NIHAN, TH. RÖMER (red.), *Les recueils prophétiques de la Bible: origines, milieux, et contexte proche-oriental*, Genève 2012, s. 337–358; TENŻE, *Ezekiel in the Old Greek and in the Recentiores, with special emphasis on Symmachus*, w: S. KREUZER, M. MEISER, M. SIGISMUND (red.), *Die Septuaginta: Entstehung – Sprache – Geschichte*, Tübingen 2012.

⁷⁵ Por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 56–57.

⁷⁶ Por. A. EVANS, *Jewish Angelology and the Absence of Ezekiel 1:14 and 10:14 in the Old Greek Version of the Septuagint*, „Old Testament Essays” 20 (2007), s. 653–668.

⁷⁷ Zagadnienie komunikacji prorockiej Ezechiela prezentuje W. PIKOR, *La comunicazione profetica alla luce di Ez 2–3* (Tesi Gregoriana. Serie Teologia 88), Roma 2002.

zesłańcy mogli poznać w Babilonii (jej pałacach i świątyniach). Prorok niewątpliwie usiłował w bardziej dostępny sposób zaprezentować duchowe doświadczenia, stąd tekst Ez 10 jawi się jako przesłanie bardziej zrozumiałe w stosunku do opisu pierwszej wizji⁷⁸.

Ezechiel nie był pierwszym wizjonerem w Izraelu (teofanii); w zredagowanym opisie mógł posłużyć się pewnymi wzorcami znanymi z tradycji. Jego tekst charakteryzuje się zastosowaniem pewnego kodu bazującego na zwyczajowym schematyzmie, do tego prorok koncentruje się na szczegółach oglądu i usiłuje wciągnąć czytelnika w dynamizm prezentowanej rzeczywistości. Opisowane zjawiska (szczegółowo) zmierzają do prezentacji tego, co najważniejsze, czyli obecności samego Boga, który nie został jednak przedstawiony bezpośrednio, co było zgodne z ówczesną teologią. Zastosowana zasada opisu oglądu, a więc najpierw tego, co na dole, a następnie tego, co na górze⁷⁹, pozwala czytelnikowi na swoiste uczestnictwo w wydarzeniu, które dzięki prorokowi stało się dostępne czytelnikom, nabierając zbawczego znaczenia dla Izraela. Nie była więc to teofania, która miałaby znaczenie wyłącznie dla Ezechiela. Naród zatem miał być poruszony tą rzeczywistością Jahwe, Jego panowaniem. Taka prezentacja zmierzała do wytrącenia z letargu obojętności ludu na sprawy Pana i Jego odniesienie się do Izraela.

Tekst ten był wielokrotnie badany przez uczonych. G. Fohrer, pozostając w zgodzie z tendencjami swojej epoki, przyjmował istnienie licznych głos w tekście Ez 1,4-28⁸⁰. Ujmuje ten fragment w kontekście opowiadania o powołaniu Ezechiela (Ez 1,1–3,9 + 3,12-15), którego pierwszą częścią jest tekst Ez 1,1-28, który z kolei dzieli na następujące części: ww. 1-3. 4-5. 6-7. 10. 11. 13. 15-16. 22-23. 26. 27-28a, a brakujące wersety miałyby być glosami. Tak zrekonstruowany tekst tworzy zwartą jednostkę (nie jest spletem dwóch relacji lub doświadczeń), posiada jednak wiele problemów interpretacyjnych, które nie można łatwo wytłumaczyć (problemy terminologiczne i treściowe).

Chociaż tekst Ez 1,4-28 nie jest jednolity pod względem literackim, niemniej jednak można w nim wyróżnić strukturę, którą prezentują liczni uczeni. Według D.I. Blocka tekst składa się z pięciu części⁸¹:

⁷⁸ Relacje między Ez 1 a Ez 10 analizuje W. PIKOR, *Retoryka Chwały Jahwe w Ez 10*, w: B. STRZAŁKOWSKA (red.), *Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Waldemara Chrostowskiego w 60. rocznicę urodzin*, Warszawa 2011, s. 1201–1205.

⁷⁹ Por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 37.

⁸⁰ Por. G. FOHRER, *Die Glossen im Buche Ezechiel*, ZAW 63 (1951), s. 33–53.

⁸¹ Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 91.

1. Wprowadzenie (w. 4)
2. Opis istot żyjących (ww. 5-14)
3. Opis kół (ww. 15-21)
4. Platforma oraz tron (ww. 22-27)
5. Zakończenie (w. 28a)

Wszystkie wymienione części opisu przysparzają trudności w ich odczycaniu, brak bowiem w nich poprawności w stylu, koherentności i logicznego przejścia z jednej myśli do drugiej. W ww. 10-12 pojawia się powtórka motywów zaprezentowanych już wcześniej (ww. 5-9), natomiast ww. 13-14 zawierają opisy ruchu światła i blasku, których to motywów nie da się usystematyzować i określić, do jakiego przedmiotu się one ostatecznie odnoszą. Ww. 22-25 wydają się lepiej pasować do treści w. 14 (kontekst istot żyjących), bowiem ww. 15-21 zawierają nowy motyw – koła⁸². Z kolei ww. 22-27 nie zawierają jasnego przesłania. W w. 22 wprowadzany został temat רְקִיבָה (*sklepienie*), rzeczywistości dominującej nad istotami żyjącymi. Brak jest jednak opisu tej sfery, mowa jest natomiast o ruchu skrzydeł pod sklepieniem i efektach dźwiękowych. Wyjątek stanowi jedynie w. 26, w którym jest mowa o tym, co było ponad sklepieniem, a mianowicie podobieństwo tronu i obecność postaci porównanej z człowiekiem⁸³.

Z kolei R. Rumianek proponuje następujący podział tekstu Ez 1,4-28⁸⁴:

- | | |
|--------------|---------------------------------|
| 1. ww. 4-14 | Opis obłoku z czterema istotami |
| 2. ww. 15-21 | Opis kół |
| 3. ww. 22-25 | Opis tronu |
| 4. ww. 26-28 | Opis chwały Jahwe |

Inną propozycję podziału tekstu proponuje L.C. Allen⁸⁵:

- | | |
|-------------|---|
| 1. ww. 3b-4 | Teofania wiatru, ognia i promieniowania |
| 2. ww. 5-12 | Skrzydlate istoty, które latają |

⁸² Por. TENŻE, *By the River Chebar: Historical, Literary, and Theological Studies in the Book of Ezekiel*, Chicago 2013, s. 200–201.

⁸³ Ezechiel unika wszelkich form ikonograficznych w tekstach odnoszących się do Jahwe, dopuszcza jedynie wyrażenia antropomorficzne, por. J. MIDDLEMANS, *Exclusively Yahweh, Aniconism and Anthropomorphism in Ezekiel*, w: J. DAY (red.), *Prophecy and the Prophets in Ancient Israel, Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar*, London 2010, s. 309–324.

⁸⁴ Por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 37.

⁸⁵ Por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 20.

- | | |
|---------------|--|
| 3. ww. 13-14 | Ogień oraz wiatr teofanii |
| 4. ww. 15-21 | Koła, które mogą poruszać się po podłożu |
| 5. ww. 22-25 | Platforma firmamentu i szum wywołany przez skrzydła latających |
| 6. ww. 26-28a | Tron i Bóg zasiadający na tronie; ogień i aura zakończenia |
| 7. w. 28ba | Zakończenie |

Zatem Allen umieszcza opis wizji w trochę innym zakresie w porównaniu do tradycyjnych ustaleń, stąd proponowany schemat opiera się na tekście Ez 1,3b-28ba. W. 3b został zatem wyłączony z *proscriptio*, natomiast w. 28bβ ma przynależeć do kolejnego fragmentu, odnoszącego się do posłannictwa prorockiego Ezechiela (Ez 1,28bβ–3,11). Takie ujęcie wynika z faktu, że w tekście Ezechiela występuje ściśle powiązanie ze sobą perykop tworzących zręby tekstu Ez 1–3.

F. Sedlmeier wskazuje, że tekst Ezechiela (ww. 3b-25) koncentruje się na tym, co jest poniżej tronu, i niemal nie zawiera opisu samego tronu (ww. 26-28a), co jest zgodne z tradycją judaistyczną zachowaną w Talmudzie⁸⁶.

M. Greenberg określa tekst jako wizję chwały Bożej i wyróżnia następujące części⁸⁷:

1. w. 4 – Prorok stojący w lecie nad rzeką Kebar doświadcza obecności gwałtownego wiatru z północy oraz obłoku i promieniowania.
2. ww. 5-8a – Przy bliższym oglądzie zjawiska w dolnej części prorok dostrzegł cztery istoty żyjące, podobne do człowieka, wyprostowane, posiadające nogi i ręce, lecz również niepodobne do człowieka, posiadające bowiem dziwne cztery oblicza i cztery skrzydła.
3. ww. 8b-12 – Istoty żyjące były zapewne ustawione w prostokącie, dotykając wzajemnie czubków swoich skrzydeł. Podczas wykonywania ruchu sprawiały wrażenie jedności, spoglądały w jednym kierunku, w którym podążały, nie musząc się odwracać.
4. w. 13 – Pośrodku nich ukazywał się widok blasku błyskawic.
5. ww. 14-21 – Prorok zauważa, że z boku poniżej istot żyjących znajduje się niezwykle wyrafinowane koło, które było pełne oczu i poruszało się wraz z istotami żyjącymi.

⁸⁶ Por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 78.

⁸⁷ Por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 51–52.

6. ww. 22-24 – Spojrzenie proroka przechodzi z istot żyjących na to, co u góry. Była to rzeczywistość lśniąca, sklepienie, pod którym były rozpostarte skrzydła; przy bliższym kontakcie dochodził ogromny szum, który wywoływały poruszające się skrzydła.
7. ww. 25-28 – Przy opuszczonych skrzydłach doszedł proroka głos pochodzący z nad firmamentu, który przyciągał jego wzrok ku górze. Ezechiel ujrzał tron z szafiru stojący na firmamencie, na którym zasiadała połyskująca ludzka postać zewsząd otoczona blaskiem. Dopiero w tym momencie prorok rozpoznał, że była to chwała Boga, co skłoniło go do prostracji.

Ww. 4.27n stanowią ramy opisu. Schemat, jaki zastosował Ezechiel, zawiera następujące elementy: spojrzenie, szum, prezentacja dolnej sfery (bliższej ziemi), prezentacja górnej sfery, najpierw ruch, a następnie treść.

Jak zauważono wyżej, aktualny tekst Ezechiela przysparza sporo problemów gramatycznych, stylistycznych oraz strukturalno-treściowych. Ponownie wskazuje na nie D.I. Block⁸⁸. Odnosnie do zagadnień gramatycznych zauważa, że często pojawia się pomieszanie rodzajów. Widać to np. w sufiksach zaimkowych, które do w. 26 są używane w sposób arbitralny⁸⁹. W tekście Ez 1,15-18 pojawia się podmiot אִיפְנִים (*koła*) w rodzaju męskim, stąd jest oczekiwany sufiks męski w kontekście, tymczasem w tekście występuje najczęściej sufiks odnoszący się do terminów אִשָּׁה וְהָיָה (rodzaj żeński), które dominują w ww. 4-15. Podobne zjawisko występuje w użyciu czasowników. Block wskazuje przykładowo na formy תִּרְפְּינָה (*opuszczały*) z ww. 24-25; autor używa tu rodzaju żeńskiego, lecz wszystkie pozostałe czasowniki są użyte w rodzaju męskim. Bardziej poprawnie użyte są imiesłowcy, jedynie w w. 7 forma וְנִצְּצִים (*lśniący* = rodzaj męski) odnosi się do żeńskiej formy: רַגְלֵיהֶם (*stopy ich*). W w. 9 pojawiają się dwie formy: אִשָּׁה (*kobieta* – w sensie *każda*) oraz אִישׁ (*mężczyzna* – w sensie *każdy*), odnoszące się do tego samego podmiotu. Problemy pojawiają się również w stosowaniu liczby gramatycznej.

Całość opisu wizji Ezechiela została zespolona motywem ognia, wzmocnionym tematem gwałtownego wiatru i połyskującego blasku, co ujawnia podstawową prawdę o promieniowaniu chwały Jahwe⁹⁰. Niezwykłość zastosowanych

⁸⁸ Por. D.I. BLOCK, *By the River*, s. 200–207.

⁸⁹ Zastosowane przez proroka sufiksy pozwalają jednak na precyzyjne rozróżnianie od siebie poszczególnych obiektów opisywanych w wizji, por. T. WAGNER, *Ez 1 – verständlich unverständlich: Zu Syntax, Form und Kohärenz*, ZAW 125 (2013), s. 234–248.

⁹⁰ Wizja Ezechiela została rozszerzona w tradycji targumicznej, por. W.A. TOOMAN, 'To Do the Will of Their Master': *Re-Envisioning the hayyôt in Targum Jonathan of Ezekiel*, w: E.R. HAYES,

opisów wynikała z niezwykłego charakteru doznanego przez Ezechiela doświadczenia duchowego. Nie miało ono nic wspólnego z wyobrażeniami prezentowanymi w ówczesnej epoce, a tym bardziej z fantastycznymi opisami statków kosmicznych, jak niekiedy chce się interpretować ten tekst Ezechiela⁹¹. Autor nieustannie sygnalizuje, że jego opis ma charakter porównawczy, stąd częstotliwość użycia technicznych formuł: כְּמוֹרֵאָה (*jak wizja*), כַּעֵין (*jakby wygląd*), דְּמוּת (*podobny*). W w. 7 pojawia się formuła רַגְלֵי הֵם רַגְלֵי יְהוָה (*I nogi ich [były] prostą nogą*). Nie wiadomo dokładnie, czy forma pojedyncza odnosi się do każdej z dwóch nóg, czy też każda z istot żyjących miała po jednej nodze.

W w. 22 pojawia się liczba mnoga ראָשֵׁי (*głowy*), tymczasem w ww. 25.26 użyta jest liczba pojedyncza ראָשׁ (*głowa*). Nie wiadomo, czy istoty żyjące miały po jednej, czy też po kilka głów. A może kilka istot miało jedną głowę?

W tekście opisu wizji często użyty jest czasownik w bezokoliczniku w znaczeniu określonym. W w. 14 występują formy bezokolicznikowe: רָצוּא (*biegać*) i שׁוּב (*wracać*). Gdy występują przed podmiotem, otrzymują znaczenie formy określonej, w w. 7 pojawiają się jednak po podmiocie, a zatem wbrew zasadom. Block wskazuje również na niekonsekwentne użycie form שָׁמַר/שָׁמְרָה (*tam*), לַע (*na, powyżej*) i לָא (*w kierunku, aż do*).

Problemy stylistyczne są różnorakiej natury. Na płaszczyźnie morfologicznej w tekście poprawnie użyty jest sufiks zaimkowy męski ׀־הֵם, natomiast w ww. 5.23 użyty został, wraz z przyimkiem ל, niezależny zaimek osobowy הַנָּה (por. Ez 42,9; Za 5,9)⁹².

W niektórych tekstach pominięty jest łącznik, a mianowicie przed: אֲנִי (*obłok*; w. 4), לֹא יָסְבוּ (*nie odwracały się*; w. 12), נִרְאָה (*wygląd*; w. 16), בָּאֵע מֵרֵם (*a gdy stały*; w. 24). W tekście LXX w odpowiednich miejscach pojawia się łącznik καὶ.

W tekście występuje również zjawisko dittografii. Block wskazuje przykładowo na w. 11, gdzie występuje wyrażenie וַפְּנֵיהֶם (*a oblicza ich*), które nie pasuje do następującej po nim frazy. Jest to prawdopodobnie wpływ wcześniejszego występującego motywu וַפְּנֵי (*i oblicza*; w. 10). Może to być również echo formuły: *a oblicza ich i skrzydła ich*, która występuje w w. 8. Autor wskazuje

L.-S. TIEMEYER (red.), *I Lifted my Eyes and Saw: Reading Dream and Vision Reports in the Hebrew Bible*, London 2014, s. 221–233.

⁹¹ Por. E. VON DÄNIKEN, *Chariots of the Gods*, New York 1970, s. 55–57.

⁹² W ww. 15nn pojawia się niekonsekwentne użycie sufiksów; liczba mnoga żeńskiego sufiksu jest reprezentowana przez męski sufiks liczby mnogiej, co często występuje w Księdze (Ez 5,6; 18,19; 20,16.34.41; 37,2.4.6.8.10.24). Zjawisko to jest trudne do wytłumaczenia, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 102.

również na inne przykłady. W wielu przypadkach tłumaczenie LXX upraszcza tekst i czyni go bardziej zrozumiałym.

W opisie pojawiają się również trudne konstrukcje, które w wersji LXX często są skracane i wyjaśniane, stąd wielu komentatorów preferuje greckie tłumaczenie, przedkładając je w trudnych sentencjach nad tekst hebrajski. Autor wskazuje m.in. na w. 8, w którym pojawia się sentencja: **עַל אַרְבַּעַת רַבְעֵיהֶם וּפְנֵיהֶם וְכַנְפֵיהֶם לְאַרְבַּעֵתָם** (*I parę rąk człowieka pod skrzydłami swymi*), która zawiera w BH długie dopełnienie:

עַל אַרְבַּעַת רַבְעֵיהֶם וּפְנֵיהֶם וְכַנְפֵיהֶם לְאַרְבַּעֵתָם
(*na czterech swych bokach, a oblicza ich i skrzydła ich [były] dla ich czterech*); ten dodatek sprawia trudności interpretacyjne⁹³. LXX znacznie upraszcza formułę: *καὶ χεῖρ ἀνθρώπου ὑποκάτωθεν τῶν πτερύγων αὐτῶν ἐπὶ τὰ τέσσαρα μέρη αὐτῶν* (*Poniżej skrzydeł, z czterech stron, miały ręce ludzkie*; w. 8a). Trudności napotykamy również w interpretacji w. 14:

וְהַחַיּוֹת רָצוּא וְשׂוֹב כְּמִרְאֵה הַבּוֹק
(*Istoty żyjące biegały i wracały, [były] podobne do błyskawicy*). Termin **בּוֹק**⁹⁴ (*błyskawica?*) to *hapax*, którego znaczenie omyłkowo utożsamiono z błyskawicą poprzez upodobnienie go do rdzenia **בַּרְק** (*błyskawica*) występującego na zakończenie w. 13. Z kolei w w. 24 w BH pojawia się dłuższa lekcja

כְּקוֹל־שִׁדִּי בְלִכְתָּם קוֹל הַמַּלְאָכִים כְּקוֹל מַחֲנֵה
(*jak głos wód wielkich, jak głos Wszchemocnego, gdy się one poruszały: głos zgiełku, jak głos obozu*), która ma krótką wersję w LXX: *ὡς φωνῆν ὕδατος πολλοῦ* (*jak głos wody licznej*), czyli brak wzmianki o *Wszchemogącym* (**שִׁדִּי**). Natomiast w w. 27 fraza **כְּמִרְאֵה אֵשׁ בֵּית־לֵה סָבִיב** (*wyglądający jak ogień wokół niego*) następuje po wyrażeniu **וַיַּרְא כְּעֵין הַשֶּׁמֶל וַיֵּרָא** (*I widziałem jakby blask stopu złota i srebra*), która pasuje bardziej do wcześniejszego opisu dolnych partii ukazujących się w wizji.

Block zauważa również niektóre dodatki, które niekoniecznie muszą znaleźć się w tekście, np. wyrażenie pojawiające się w w. 4: **מִתּוֹךְ הָאֵשׁ** (*ze środka ognia*) jest powtórzeniem myśli wcześniejszej: **וּמִתּוֹכָהּ** (*a z jego środka*); podobne zjawisko występuje w w. 6, gdzie forma **לְאִחַתָּהּ** (*dla każdej*) została

⁹³ Warto dodać, że skrybowie już w starożytności wprowadzali pewne zmiany w tekście Księgi, por. T.P. MACKIE, *Expanding Ezekiel: The Hermeneutics of Scribal Addition in the Ancient Text Witnesses of the Book of Ezekiel*, Göttingen 2015, s. 134–165.

⁹⁴ W tekście Ezechiela pojawia się wiele terminów unikalnych (*hapax legomena*), których tłumaczenie przysparza wiele trudności; pomocne w tej kwestii są tłumaczenia LXX oraz Peszity, por. H.F. VAN ROOY, *The treatment of Hapax Legomena in MT Ezekiel, in the LXX Ezekiel and Peshitta: a comparative study*, w: J. COOK (red.), *Septuagint and reception*, Leiden – Boston 2009, s. 263–279.

wzmocniona wyrażeniem לְהֵם (dla nich). Autor analizuje jeszcze inne sformułowania w tym zakresie (ww. 13.14.15.22.25)⁹⁵.

Ogólnie rzecz ujmując, styl zastosowany w opisie Ezechiela jest niezręczny i przysparza wiele trudności translatorskich i interpretacyjnych. Brak tu właściwej tekstom hebrajskim rytmiki, pojawiają się zaburzenia narracji (*staccato*). Użycie czasowników jest niedostateczne i brak wyraźnych form czasowych (określonych). Tekst jawi się niezwykle tajemniczo, bez ścisłych określeń chronologicznych, które jedynie mogą być zapożyczone ze wstępu (*superscriptio*), lecz niekoniecznie trzeba się kierować tymi wskazówkami. Niewątpliwie dla redaktora opis wizji miał znaczenie podstawowe, stąd umieścił tekst na początku Księgi, czyniąc z niego podstawowy klucz interpretacyjny całego pisma. Wizja inauguracyjna stanowi wzorzec do rozumienia postawy Ezechiela, jego świadomości i podjęcia się misji, która wymagała całkowicie nowego podejścia do dziejów narodu i jego przyszłości. Pozwalała również na zrozumienie sytuacji niewoli, czyli konkretnych czasów, w jakich przyszło żyć prorokowi⁹⁶.

Inicjująca opis wizji fraza *I widziałem, a oto wiatr gwałtowny* (w. 4a) stanowi kontynuację relacji zapoczątkowanej w w. 1c: *i widziałem wizję Boże*. W ten sposób podstawowe doświadczenie duchowe proroka zostało zapowiedziane już w w. 1, by po dodatkach redakcyjnych (ww. 2-3) doznać pełnej ekspozycji. Motyw אֵשׁ (ogień) występuje siedem razy (ww. 4.13.27); motyw רִיחַ (wiatr, duch) sześć razy (ww. 4.12.20.21); motyw הַחַיִּים (istoty żyjące) dziewięć razy (ww. 5.13.14.15.19.22); motyw נֹגַהּ (płonący) cztery razy (ww. 4.13.27.28); motyw דְּבוּרָה (podobieństwo) dziesięć razy (ww. 5.10.13.16.22.26.28); motyw אָדָם (człowiek) cztery razy (ww. 5.8.10.26); motyw פְּנִים (oblicze) dwanaście razy (ww. 6.8.9.10.11.12.15.28); motyw כַּנָּף (skrzydła) dziewięć razy (ww. 6.8.9.11.23.24.25); motyw נִרְאָה (widzenie, wygląd) piętnaście razy (ww. 5.13.14.16.26.27.28); motyw אֹפֶן (koło) dziesięć razy (ww. 15.16.19.20.21); motyw עֵין (oko) sześć razy; motyw קוֹל (głos, szum) sześć razy (ww. 24.25.28); motyw רִקִּיעַ (sklepienie, firmament) cztery razy (w. 22.23.25.26); motyw עַל (ponad, ku górze) trzynaście razy (ww. 8.17.19.20.21.22.25.26.28); motyw ראשׁ (głowa) cztery razy (ww. 22.25.26); liczba אַרְבַּע (cztery) dwanaście razy (ww. 5.6.8.10.16.17.18); wyrażenie רִיחַ הַחַיִּים (duch życia) dwa razy (ww. 20.21); czasownik הֹלֵךְ (chodzić, poruszać się) osiemnaście razy (ww. 9.12.13.17.19.20.21.24); czasownik עָבַר (kroczyć, przekraczać) dwa razy (ww.

⁹⁵ Por. D.I. BLOCK, *By the River*, s. 206.

⁹⁶ Por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 54.

9.12); czasownik סָבַב (*odwracać się*) trzy razy (ww. 9.12.17); czasownik רָאָה (*widzieć*) cztery razy (ww. 4.15.27.28). Do tego dochodzą liczne terminy wyrażające ideę blasku, światła, promieniowania i życia.

Tekst zawiera również odniesienia do Boga w wyrażeniach: כְּקוֹל־שִׁדְרֵי (*jak głos Wszchemocnego*; w. 24) oraz כְּבוֹד־יְהוָה i מְרִבֵּר קוֹל (*chwała Jahwe i głos Mówiącego*; w. 28). Pojawiają się one pod koniec opisu, który osiągał w tym miejscu swój punkt kulminacyjny, bowiem od początku prorok zmierzał do odsłonięcia najważniejszej prawdy, a mianowicie mocnej obecności Jahwe komunikującego się ze swoim ludem. Zgodnie z tradycją biblijną, Bóg, objawiając się jednostce, ma na uwadze całą społeczność ludu wybranego.

Prorok, posługując się symboliką liczby „cztery”, nawiązuje do analogii ziemskiego sanktuarium. Świątynia była konstituowana prostokątnym obrębem, czyli terenem zamkniętym, otoczonym murami w kształcie czworoboku, zgodnie z czterema stronami ziemi. W prezentacji prorockiej dominuje dynamizm życia przejawiający się w emanacji światła, blasku, powszechnego ruchu, żywotności istot żyjących, przenikania się sfer. Prorok jest uczestnikiem spektaklu obrazów i dźwięków, jego zdolności percepcyjne zostały wzmocnione, bowiem spoczywała na nim „ręka Jahwe”. Pośród bogactwa obecnego w wizji wyłania się najważniejszy temat: obecność tronu i Wszchemogącego. Był to najwyższy poziom oglądu, jakiego dostąpił prorok. Jego jednoznaczna reakcja, w postaci upadku na oblicze, była jedyną możliwą reakcją człowieka w obliczu manifestującej się chwały Jahwe. Milczenie Ezechiela było koniecznością, bowiem na tym etapie wydarzeń inicjatywa leżała całkowicie po stronie Jahwe, który właśnie przemówił do Ezechiela (w. 28b)⁹⁷.

Obłok oraz cztery istoty żyjące (Ez 1,4-14)

To najobszerniejszy fragment opisu wizji (Ez 1,4-28). Tekst Ez 1,4-14 można podzielić na następujące części:

- w. 4a Widzenie Ezechiela
- w. 4b Wiatr z północy
- w. 4c Obłok i ogień
- w. 4d Emanacja blasku
- w. 4e Środek ognia

⁹⁷ Milczenie było również ostrzeżeniem tych zesłańców, którzy pozostaną ludem buntowników, por. W. PIKOR, „I będziesz niemy” (Ez 3,26). *Milczenie Ezechiela jako Boże Słowo*, CT 72, 1 (2002), s. 57–68.

- w. 5a Podobieństwo czterech istot żyjących
- w. 5b Wygląd istot
- w. 5c Podobieństwo do człowieka
- w. 6a Cztery oblicza
- w. 6b Cztery skrzydła
- w. 6c Identyczność postaci
- w. 7a Wygląd nóg
- w. 7b Podobieństwo stopy cielca
- w. 7c Emanacja blasku
- w. 8a Umiejscowienie rąk pod skrzydłami
- w. 8b Cztery boki
- w. 8c Oblicza i skrzydła
- w. 9a Konstelacja skrzydeł
- w. 9b Kroczenie bez odwracania się
- w. 9c Konsekwentne kroczenie istot
- w. 10a Oblicza i ich podobieństwa
- w. 10b Oblicze człowieka
- w. 10c Oblicze lwa
- w. 10d Oblicze wołu
- w. 10e Oblicze orła
- w. 11a Konfirmacja tematu oblicza
- w. 11b Rozciągnięte skrzydła
- w. 11c Skrzydła przylegające
- w. 11d Skrzydła przykrywające
- w. 12a Kierunek kroczenia
- w. 12b Przewodzenie ducha
- w. 12c Kroczenie bez odwracania się
- w. 13a Podobieństwo istot żyjących
- w. 13b Wyobrażenie płonących w ogniu węgla
- w. 13c Ruch między istotami żyjącymi
- w. 13d Blask ognia
- w. 13e Błyskawica z ognia
- w. 14a Ruch istot żyjących
- w. 14b Podobieństwo do błyskawicy

W tym pierwszym opisie wizji Ezechiela tekst podkreśla nadnaturalny charakter oglądanego obrazu, do którego prorok otrzymał dostęp dzięki teofanii (wiatr z północy, obłok). W opisie dominują spostrzeżenia o charakte-

rze komparatywnym. Ogień, blask, błyskawica, emanacja, spokojny i kontrolowany ruch, wygląd istot żyjących, szczegóły ich budowy anatomicznej oraz pojawiające się konstelacje – to wszystko elementy ukazywanego obrazu rzeczywistości, która nie ma swego odpowiednika w naturalnym środowisku człowieka. Ezechiel ujawnia, że jego ogląd dotyczył wznioślejszej sfery od tej, w której zamieszkuje człowiek, jednak do jej opisu posłużył się zrozumiałymi porównaniami; był to jedyny sposób przekazu objawiającego się mu obrazu.

Komentarz egzegetyczny (Ez 1,4-14)

Ez 1,4

וַאֲרָא וְהִנֵּה רוּחַ סְאֵעֵרָה בָּאָה מִן־הַצָּפוֹן אֲעֲנַן גָּדוֹל וְאֵשׁ
מִתְלַקַּחַת וְנִגְהָ לּוֹ סָבִיב וּמִתּוֹכָהּ כְּעֵיִן הַחֶשְׁמֶל מִתּוֹךְ הָאֵשׁ:

I widziałem, a oto wiatr gwałtowny przybył z północy, obłok wielki i ogień rozbłyskujący, i blask wokół niego, a z jego środka jakby widok stopu złota ze srebrem ze środka ognia.

Po wersetach wprowadzających (ww. 1-3) w Księdze następuje opis wizji⁹⁸. Prorok dostępuje oglądu niezwykłego zjawiska: z północy zjawia się gwałtowny wiatr, który sprowadza wielki obłok oraz rozbłyskujący ogień⁹⁹. Wymienione fenomeny przyrody tworzą swoisty schemat, który znamionuje opis nadnaturalnego zjawiska, czyli objawienia, które przekracza zwyczajne możliwości poznawcze człowieka¹⁰⁰. W centrum tego wydarzenia znalazł się Ezechiel, który stał się obserwatorem wyjątkowego fenomenu. Sam nie uczestniczy w dramaturgii obrazu, lecz jest jego biernym odbiorcą¹⁰¹.

⁹⁸ W. 4 zawiera preambułę do opisu wizji, por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 92.

⁹⁹ Opisane zjawiska bliskie są obrazowi wybuchu wulkanu zastosowanego również w relacji wydarzeń na Synaju (por. Wj 19,16-19), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 56.

¹⁰⁰ Teofanie tego typu pojawiają się w licznych tekstach biblijnych (Sdz 5,4n; Jr 23,19; Ps 50,2; Hi 38,1; 40,6), por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet*, s. 57.

¹⁰¹ Zastosowany opis ma podobieństwa do innych tekstów: 1 Krl 19,11; Hi 38,1; Ps 50,3; por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 58.

Frazę rozpoczyna formuła **וַיֵּרְאֵהוּ** (*i widziałem*)¹⁰², która przywraca tok mowy w 1 os. l. poj. Ponownie pojawia się świadectwo osobistego doświadczenia, które zostało spisane w Księdze¹⁰³. Po stereotypowym **וְהִנֵּה** (*a oto*) w w. 4 występuje pierwszy motyw symboliczny: *gwałtowny wiatr* (**רוּחַ**)¹⁰⁴. Zgodnie ze zjawiskami atmosferycznymi rejonu Palestyny – Mezopotamii, gwałtowny wiatr zrywa się niekiedy bardzo niespodziewanie, doprowadzając nagle do radykalnej zmiany pogody (zwłaszcza w zimie i na wiosnę)¹⁰⁵. Na czysto błękitnym niebie pojawiają się wówczas chmury deszczowe. Na podstawie opisu zjawiska naturalnego wizja Ezechiela wprowadza czytelnika w nowy wymiar doświadczenia duchowego, który nie był dostępny na drodze potocznego poznania¹⁰⁶. Wydaje się, że w kontekście wypowiedzi Ezechiela, która odnosi się do wydarzenia przypadającego w lipcu, chodzić tu może o dobrze znane zjawisko meteorologiczne, a mianowicie o wiatr północny, który pojawia się o tej porze roku – tzw. *szamal*¹⁰⁷. Zgodnie z wymową tekstu Ps 107,25, Jahwe jest mocen wzbudzić niezwykły wiatr, który określony został przymiotem **סַעֲרָה** (*gwałtowny*). Bóg wkracza w dzieje człowieka¹⁰⁸, człowiek natomiast jest uzdolniony do przyjęcia tego działania, które przekracza wymiary poznawcze stworzenia. W kontekście wypowiedzi Ezechiela, opis wizji odnosi się do niezwykłego przybycia Jahwe. O boskim charakterze tego zjawiska świadczy kierunek, z którego nadchodzi wiatr: *północ* (**מִן־הַצִּפוֹן**). Zgodnie z ówczesnymi przekonaniem, wysokie góry na północy były siedzibą bóstw (kontekst mitologiczny). Izajasz w satyrze na króla babilońskiego odwołuje się właśnie do tych przekonań: *Ty, który mówiłeś w swym sercu: Wstąpię na niebiosy; powyżej gwiazd Bożych postawię mój tron. Zasiądę na Górze Obrad, na krańcach północy* (Iz 14,13). W tradycji psalmicznej północ była natomiast utożsamiana ze Syjonem: *Góra Syjon, kraniec północy, jest miastem wielkiego*

¹⁰² Rdzeń **וַיֵּרְאֵהוּ** występował już w w. 1, często jest stosowany w języku prorockim obok drugiego o podobnym znaczeniu – **וַיִּזְהַר**, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 56.

¹⁰³ Proces tworzenia się Księgi na podstawie doświadczenia życia historycznego proroka analizuje M.A. LYONS, *An Introduction to the Study of Ezekiel*, London 2015, s. 75–81.

¹⁰⁴ W Syh κυρλου.

¹⁰⁵ W Palestynie znany jest pustylny wiatr *hamsim*.

¹⁰⁶ *Północ* (**צִפוֹן**) w mitologii kananejskiej (góra Cassius na pograniczu turecko-syryjskim, odpowiednik Olimpu w Grecji) to miejsce zamieszkania bóstw; Izrael doświadczał również wielu najazdów wrogich plemion i wojsk koczujących od strony północnej, H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 57.

¹⁰⁷ Por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 66.

¹⁰⁸ Ezechiel prezentuje Boga na różne sposoby, używając często wyrażen antropomorficznych, por. R. MCCALL, *The Body and Being of God in Ezekiel*, *RevExp* 111 (2014), s. 376–389.

Króla (Ps 48,3). Oczywiście prorok nie chce umieszczać faktycznego zamieszkania Jahwe na północy (wierżono, że Jego chwała zamieszkuje świątynię w Jerozolimie). Faktyczna siedziba Jahwe wymyka się jednak jakimkolwiek możliwościom wyczerpującego opisu. Prorok musiał odwołać się do sformułowań zrozumiałych przez odbiorców¹⁰⁹. Zatem odwołanie się do przekonania zakorzenionych w mentalności Babilończyków dobrze pasuje do środowiska przebywania proroka i pozostałych zesłańców. Ezechiel nie waha się zatem posługiwać stereotypowymi wyrażeniami, które były zrozumiałe dla odbiorców, kształtowanych już w nowych warunkach (niewoli). Kierunek północny kojarzył się Izraelitom również ze złem oraz nieszczęściem: *Uciekajcie z Jerozolimy, synowie Beniamina! W Tekoa dmijcie w trąby! Na Bet-ha-Kerem wzniescie znak! Albowiem od północy zagraża nieszczęście i wielka katastrofa* (Jr 6,1). Zgodnie z wymową w. 1, opisywane objawienie faktycznie „nie przybywało” od strony północnej, lecz dokonało się na skutek otwartego nieba, a więc pochodziło z transcendencji Boga¹¹⁰ i nie miało nic wspólnego z siedzibami bóstw czczonych przez obce ludy¹¹¹.

Istotny sens całej wizji inauguracyjnej tkwi w zapewnieniu, iż Jahwe nie opuścił swojego ludu i podążył za nim do Babilonii – miejsca deportacji. Podobnie jak wiatr, również obłok był znakiem obecności Jahwe w narodzie. Zgodnie z opisem Ezechiela chodzi o obłok גדול (*wielki*)¹¹², czyli niezwykle, wszechogarniający sferę doznania duchowego. Najważniejszym biblijnym skojarzeniem, jaki ten motyw przywołuje, jest manifestacja Jahwe podczas Wyjścia: *A Jahwe szedł przed nimi podczas dnia jako słup obłoku, by ich prowadzić drogą, podczas nocy zaś jako słup ognia, aby im świecić, żeby mogli iść we dnie i w nocy* (Wj 13,21). W wypowiedzi tej jest interesujące to, że obok wątku obłoku pojawia się również wzmianka o słupie ognia. Obie aluzje odnajdujemy również w tekście Ez 1,4, dzięki czemu wypowiedź otrzymuje szczególnie profil historiozbawczy, umieszczając wizję proroka w perspektywie wydarzeń, które w istotny sposób kształtowały dotychczasową historię Izraela. Ezechielowy werset akcentuje przede wszystkim motyw ognia i jego efektów. Występujące

¹⁰⁹ Prorok zmierzał do przekonania uprowadzonych, iż Bóg ich nie opuścił, choć pozostawali z dala od ojczyzny, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 58.

¹¹⁰ Rys transcendentnego panowania Jahwe jest ważnym motywem opisu wizji i całej Księgi, por. D. LAUNDERVILLE, *Ezekiel's Throne-Chriot Vision: Spiritualizing the Model of Divine Royal Rule*, CBQ 66 (2004), s. 361–377.

¹¹¹ Prorok legitymizuje swoje posłannictwo, które pochodziło od Jahwe i było fenomenem pokrewnym do powołania opisanego przez Izajasza (Iz 6), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 119.

¹¹² W LXX καὶ νεφέλη μεγάλη ἐν αὐτῷ.

tu sformułowanie **מִתְלַקְחַת וְאֵשׁ** jest trudne do przetłumaczenia (por. Wj 9,24); w istocie owa formuła podkreśla samą ideę płonącego ognia w kontekście separacji od spalanego materiału. Ten motyw również przywołuje opis wydarzeń czasu Wyjścia: krzew gorejący i teofania synajska (Wj 3,1-6; 19,16-19). Obłok i efekty pirotechniczne odgrywają w w. 4 istotną rolę¹¹³. Zastosowane złożenie zostało wzmocnione formułą **לִוּ וַיִּגְהַה**, wyrażającą ideę promieniowania w formie ruchu kołowego¹¹⁴. W centrum pozostaje sam *ogień* **אֵשׁ**¹¹⁵. W formie gramatycznej mamy do czynienia z rodzajem żeńskim, lecz tu ten termin traktowany jest jak forma męska (**לִוּ**). Symboliczny charakter tej sceny został podkreślony przez proroka użyciem formuły **כְּעֵין הַחֹשֶׁמֶל** (*jakby widok stopu złota ze srebrem*). Częstka **כּ** tłumaczona przez „jak”, „jakby”, zaznacza, że mamy tu do czynienia z metaforą, która okazuje się jedyną możliwą formą literacką, zdolną w jakiś zrozumiały dla czytelnika sposób opisać jawiące się prorokowi niezwykle zjawisko¹¹⁶. Użyty w formule termin **הַחֹשֶׁמֶל** to Ezechielowy *hapax* w BH¹¹⁷. W języku akadyjskim¹¹⁸ rdzeń *elmesu* oznacza *blyszczący, drogocenny kamień*¹¹⁹, który był stosowany w wyrobach boskich posążków umieszczanych w świątyniach¹²⁰. Tradycyjne tłumaczenie w postaci frazy: *stop złota ze srebra* opiera się na tłumaczeniu LXX ἠλέκτρον¹²¹. Prorok, posługując się tym wyjątkowym terminem, wprowadza odbiorcę w sferę niezwyklej tajemniczości, swoistego misterium Jahwe, które będzie w istotny sposób oddziaływało na treść orędzia zawartego w Księdze¹²².

¹¹³ Nie chodzi tu o zwyczajny obłok, lecz o obłok zwiastujący obecność sfery różnej od środowiska życia człowieka, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 93.

¹¹⁴ Termin ten określał również planetę Venus (gwiazdę zaranną), por. WSHP I, s. 627.

¹¹⁵ W LXX και φέγγος ἐν αὐτῷ.

¹¹⁶ Formułę **כְּעֵין** (*jak widok*) można przetłumaczyć prostym „jak”, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 67.

¹¹⁷ Ezechiel posługuje się nim w opisie chwały Bożej (Ez 1,27; 8,2), por. *tamże*.

¹¹⁸ Liczne odniesienia do terminów akadyjskich w Księdze świadczą o kontaktach Ezechiela z kulturą babilońską, por. J. STÖKL, *Schoolboy Ezekiel: Remarks on the Transmission of Learning*, WdO 45, 2 (2015), s. 50–61.

¹¹⁹ Przywołuje on mityczny kontekst (literacki), do którego mógł się odwołać prorok, M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 67.

¹²⁰ Por. D. BODI, *The Book of Ezekiel and the Poem of Erra*, Freiburg 1991, s. 81–94.

¹²¹ Vlg tłumaczy to słowo terminem *electrum*.

¹²² Opis Ezechiela sugeruje, że zachowywał on pewien dystans do sfery, która się mu jawiła, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 24.

Ez 1,5

וּמִחוּכָה דְמוּת אַרְבַּע חַיִּוֹת וְזֶה מִרְאִיהֶן דְמוּת אָדָם לְהֵנָּה:

*A pośrodku niego (było) podobieństwo czterech istot żyjących.
A oto wygląd ich: (były) podobne (do) człowieka, (właśnie) one.*

Werszet poprzedni prezentował obraz całościowy (preambuła), który faktycznie zawierał szereg informacji niezwykle istotnych dla wizji. Z kolei w w. 5 wizjoner koncentruje się na opisie kolejnych zjawisk: *A pośrodku niego (było) podobieństwo (דְמוּת) czterech istot żyjących (חַיִּוֹת)*¹²³. Istot owych nie można utożsamiać ze zwierzętami, zwłaszcza ze stworzeniami znanymi w naturze. Chodzi o byty nieznane w przyrodzie, dlatego do ich opisu przydatny okazał się termin דְמוּת (LXX ὁμοίωμα)¹²⁴, który wskazuje, że mamy tu porównanie (być podobnym). W ten sposób został przybliżony czytelnikowi obraz niemający analogii w świecie naturalnym¹²⁵.

Pierwsze skojarzenie, które się rodzi z dokonanego oglądu (וְזֶה מִרְאִיהֶן)¹²⁶ owych czterech istot, przywołuje postać *podobną do człowieka (אָדָם)*¹²⁷. Wiadomo, że najbardziej charakterystycznymi cechami człowieka są: jego oblicze (głowa jako taka) oraz postawa wyprostowana. Niezwykle postacie z opisu Ezechiela trudno zakwalifikować w statusie ich bytowania¹²⁸. Z jednej strony wiadomo, że nie były widzialnymi stworzeniami, a z drugiej – nie były oczywiście samym Jahwe¹²⁹. Pewne światło na opis wizji Ezechiela, jak się wydaje, rzuca opis powołania Izajasza: *Serafiny stały ponad Nim; każdy z nich miał po sześć skrzydeł; dwoma zakrywał swą twarz, dwoma okrywał swoje nogi, a dwoma latał (Iz 6,2)*¹³⁰. W tekście Izajasza nie została określo-

¹²³ Istoty te wyłaniają się z ognistego obłoku, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 96.

¹²⁴ Termin ten występuje w opisie stworzenia człowieka (Rdz 1,26).

¹²⁵ Ezechiel w w. 5 przechodzi od opisu burzy (gwałtownego wiatru) do opisu środowiska tronu Jahwe (por. w. 26), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 26.

¹²⁶ W LXX ὁμοίωμα ἀνθρώπου ἐπ' αὐτοῖς.

¹²⁷ Niektórzy poprawiają na אָהָה.

¹²⁸ W tekście Ez 10,20 owe istoty są identyfikowane z cherubami.

¹²⁹ Z kontekstu opisu całej wizji wynika, że istoty żyjące unosiły tron Jahwe, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 120.

¹³⁰ Izajasz miał ogląd Jahwe – sędziego, podobnie jak Micheasz, syn Jimli: *Dlatego słuchaj wyroku Pańskiego! Ujrzałem Pana siedzącego na swym tronie, a stały przy Nim po Jego prawej i po lewej stronie wszystkie zastępy niebieskie (1 Krl 22,19).*

na liczba serafinów, natomiast dla Ezechiela bardzo ważną jest liczba „cztery” (Ez 1,6.8.10.15.16.17.18, do tego wiele innych miejsc w całej Księdze). W konwencji stosowanej przez proroka „czwórka” oznacza pełnię¹³¹. Liczba ta określa cztery strony świata, czyli cały świat (jego najodleglejsze krańce)¹³². W opisach literackich w sposób symboliczny liczba „cztery” prezentuje obraz uniwersalny bądź rzeczywistość niedostępną poznawczym władzom człowieka. W kontekście wypowiedzi Ezechiela można mówić o pewnej formie stylu apokaliptycznego zastosowanego w opisie. Prorok wskazuje na to, co pełne, trwałe oraz skutecznie oddziałujące na stworzenie. W ten sposób Ezechiel ustala punkt wyjścia swego orędzia i jego rangę¹³³. Wszystkie wypowiedziane proroctwa oraz wykonywane czyny symboliczne nabierają szczególnego znaczenia, a z ich treścią nie można „dyskutować” na podstawie potocznego rozumowania. Ten aspekt będzie szczególnie istotny w kontekście wypowiedzi piętnujących zbytnią ufność mieszkańców Jerozolimy odwołujących się do zasług przodków, gwarantujących bezpieczeństwo i trwałość miasta. Ezechiel będzie się wypowiadał na podstawie absolutnego autorytetu Jahwe¹³⁴.

Ez 1,6

וְאַרְבַּעָה פָּנִים לְאַחַת וְאַרְבַּע כַּנְפֵּיִם לְאַחַת לָהֶם:

*I cztery oblicza (miała) każda z nich, i cztery skrzydła (miała) każda z nich, (to) one (je miały)*¹³⁵.

Uwaga proroka w dalszym ciągu koncentruje się na istotach żyjących. Dwukrotne użycie liczby „cztery” (inicjują dwie frazy wypowiedzi) podkreśla nadnaturalny charakter opisywanej wizji. Każda z czterech istot ema-

¹³¹ Liczba „cztery” symbolizuje uniwersalną moc i potęgę Jahwe, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 28.

¹³² Według Dn 2 i 7 liczba „cztery” symbolizuje całą historię ludzkości.

¹³³ Ezechiel wskazuje, iż los Izraela nie tylko zależy od ziemskich wydarzeń, lecz nade wszystko od oddziaływania Jahwe i Jego środowiska, z którego wylaniają się postacie czterech istot żyjących; mogą one być również widziane jako byty podtrzymujące niebiosa, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 82–83.

¹³⁴ Ezechiel prezentuje obraz Jahwe jako Pana całej ziemi, co w sposób bezpośredni wyraża tekst Za 6,5: *Dał mi taką odpowiedź: „To wyruszają cztery wichry nieba, które się stały przed Panem całej ziemi”*.

¹³⁵ LXX τῶ ἐνί pomija לָהֶם.

nowała czterema obliczami i czterema skrzydłami¹³⁶. Te dziwnokształtne stwory doskonale ilustrują babilońskie środowisko, bowiem pałace władców Międzyrzecza obfitowały w liczne prezentacje mitycznych istot. Termin פְּנִים (l. mn.) ma szerokie zastosowanie w BH, a gdy występuje w kontekście opisu postaci ludzkiej (lub zwierzęcej), może oznaczać jej oblicze. Dodatkowo niezwykle istoty zaopatrzone były po cztery *skrzydła* (כַּנְפֵי־ם)¹³⁷, które były paralelne do czterech oblicz. Prorok podkreśla niezwykley charakter obserwowanych postaci¹³⁸.

Znane są rezydencje królów asyryjskich, gdzie motywy lwów, cielców, orłów i ludzkich głów często się przewijają. Musiały one wywierać duże wrażenie na zesłańcach, którzy przywykli do surowego zakazu wykonywania podobizn; znaleźli się nagle w środowisku na wskroś odmiennym, gdzie sztuka rzeźbiarska osiągnęła niezwykle wysoki poziom¹³⁹. Wydaje się, że Ezechiel również pozostawał pod wrażeniem tej umiejętności, czego reminiscencje odnajdujemy w jego tekstach¹⁴⁰. Ziemskie wizerunki, które bywały podpisywane jako cheruby, spełniały funkcje stróżów i łączyły w sobie wszelkie moce, które w naturze obecne były w rozproszeniu; chodzi tu o takie fenomeny, jak: inteligencja człowieka, lotność orła, siła lwa i wołu. Prezentowane w wizji istoty dysponowały zatem znacznie większymi możliwościami od sił i umiejętności zwykłego człowieka. Pomimo swej niezwykłości istoty te były całkowicie podporządkowane potędze i majestatowi Boga.

¹³⁶ W wizji Izajasza (Iz 6,6) skrzydlate serafiny unosiły się, tymczasem istoty opisywane przez Ezechiela trwały w nieruchomej postawie (podtrzymywały tron Jahwe).

¹³⁷ Forma *dualis* כַּנְפֵי־ם (skrzydła bowiem występują parami) występuje 26 razy (najczęściej w *dualis*) w Księdze Ezechiela, R. RUMIANEK, *Wizje pomysłowości w Księdze Ezechiela*, Warszawa 1998, s. 41.

¹³⁸ Poczwórne oblicza i skrzydła wyraźnie dają do zrozumienia, że opisywane istoty żyjące nie były ludźmi, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 58.

¹³⁹ Kwestię wzorców babilońskich użytych przez Ezechiela analizuje O. KEEL, *Merkwürdige Geschöpfe*, BK 60 (2005), s. 139–144.

¹⁴⁰ Znany jest relief z Nimrud (AOBAT 380; ANEP 651, 656) oraz brązowa statuetka bóstwa burzy Pazuzasa (AOBAT 383; ANEP 659); także bazaltowa rzeźba Karkemisiz (początek pierwszego tysiąclecia przed Chr.) ukazuje dwa lwy prowadzone przez niższe bóstwo o głowie ptaka; z tego okresu pochodzi również statuetka z brązu (Babilonia) przedstawiająca kroczące bóstwo z czterema identycznymi obliczami, natomiast z Megiddo pochodzi płaskorzeźba (ok. 1350 r.) ukazująca tron z wizerunkiem cherubów, na którym zasiadał książę; por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 81–83.

Ez 1,7

וּרְגְלֵיהֶם רֶגֶל יִשְׂרָה וְכַף רֶגְלֵיהֶם כְּכַף רֶגֶל עֵגֶל וְנֹצְצִים כְּעֵין
נְחֹשֶׁת קָלִיל:

I nogi ich (były) prostą nogą, a stopa ich nóg (była) jak stopa nogi cielca i lśniły jak połysk polerowanego brązu.

Obraz prezentowany przez Ezechiela zmierza do wykazania niezwykłych uzdolnień, jakie posiadały charakteryzowane istoty. Obok skrzydeł dysponowały również nogami, które nie były jednak tożsame z ich odpowiednikami, czyli nogami zwierząt czy ludzi. Na odmiennosć „anatomiczną” istot żyjących wskazuje sformułowanie רֶגֶל יִשְׂרָה¹⁴¹ (*noga prosta*) – taka noga nie była przystosowana do chodzenia, pozbawiona bowiem była typowych dla nogi rozczłonkowań, stawów, umięśnienia i krzywizn. Do swoistego poruszania służyły im skrzydła¹⁴². W tekście nie ma też wzmianki o ilości nóg (w przeciwieństwie do oblicza i skrzydeł); tym samym podkreślona została znacznie skromniejsza funkcja nóg owych istot w stosunku do kończyn człowieka i zwierząt¹⁴³. Wydaje się, że prorok akcentuje swoistą naturę istot, które nie były zdeterminowane warunkami ziemskimi. Dodatkowo nieprzystosowanie do wykonywania ruchu kroczonego podkreśla opis kształtu stopy (וְכַף) ¹⁴⁴, która była podobna do stopy cielca, czyli posiadała jakby kształt okrągły. Przyjmując, że owe istoty miały tylko po jednej nodze (dwa razy występuje określenie רֶגֶל w l. poj.)¹⁴⁵, wówczas okrągły kształt stopy cielca był bardzo niekorzystny do chodzenia. W miejsce funkcji kroczenia nogi otrzymują walor wizualny, który był bardziej przydatny w kontekście prezentowanego zjawiska, dlatego pojawia się w opisie wzmianka o lśnieniu nóg: *jak połysk polerowanego brązu* (כְּעֵין נְחֹשֶׁת קָלִיל)¹⁴⁶.

¹⁴¹ „Noga” ma znaczenie symboliczne i oznacza potęgę i autorytet jakiejś osoby, por. R. RUMIANEK, *Wizje*, s. 42.

¹⁴² Por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 68.

¹⁴³ Prorok w opisie połączył to, co uchodzi za właściwe dla człowieka, z tym, co właściwe dla zwierząt, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 58.

¹⁴⁴ W LXX πτερωτοῖς (οἱ πόδες αὐτῶν), czyli כַּף w miejsce כַּף.

¹⁴⁵ Por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 68.

¹⁴⁶ Termin קָלִיל oznacza *rudę, kruszec* (por. Dn 10,6) i może to być *miedź, mosiądz, brąz* ewentualnie *spisz*, por. R. RUMIANEK, *Wizje*, s. 43.

¹⁴⁷ Połyskujące stopy istot przypominały ozdobne elementy ornamentyki pałaców i świątyn babilońskich. Ezechiel wskazuje, że nie było żadnych istot (ludzkich, czy jakby boskich), które nie byłyby podporządkowane Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 58.

Ez 1,8

וַיְרֵי אָדָם מִתַּחַת כַּנְפֵיהֶם עַל אַרְבַּעַת רַבְעֵיהֶם וּפְנֵיהֶם
וּכְנֵפֵיהֶם לְאַרְבַּעָתָם:

I parę rąk człowieka pod skrzydłami swymi (miały) na czterech swych bokach, a oblicza ich i skrzydła ich (były) dla ich czterech.

Rozpoczynająca frazę formuła וַיְרֵי¹⁴⁸ zawiera liczbę podwójną, sugeruje parę rąk¹⁴⁹ znajdujących się *pod* (מִתַּחַת)¹⁵⁰ skrzydłami. Tymczasem wzmianka o czterech bokach¹⁵¹ może wskazywać na cztery ręce¹⁵². Trudno jest rozstrzygnąć ten dylemat. Warto jednak dodać, iż w znanych wyobrażeniach cherubinów pojawiają się postacie o dwóch rękach¹⁵³. Wzmianka o rękach podkreśla znaczenie opisywanych postaci i ich możliwości działania. To właśnie one zwróciły na początku uwagę Ezechiela, który przywykł już był do oglądania podobizn umieszczonych na budowłach babilońskich; w obliczu otrzymanej wizji opisuje wznioślejszą sferę od tej poznawanej w naturalnych warunkach¹⁵⁴. Zatem wzmianka o rękach miała dopełnić opis postaci, po czym wizjoner ponownie powraca do motywu oblicza i czterech skrzydeł (לְאַרְבַּעָתָם¹⁵⁵ וּכְנֵפֵיהֶם¹⁵⁶).

Ez 1,9

הִכָּרַת אִשָּׁה אֶל-אֲחֹתָהּ כַּנְפֵיהֶם לְאִי־סָבּוּ בְלִכְתָּן אִישׁ
אֶל-עֶבֶר פָּנָיו וּלְכוּ:

¹⁴⁸ Jest to forma zaproponowana przez masoretów (*qere*), bowiem forma וַיְרֵי (יָד + sufiks י) jest niejasna, por. R. RUMIANEK, *Wizje*, s. 43.

¹⁴⁹ W BH „ręce” mają symbol siły, mocy, władzy i panowania, por. SSB, s. 868.

¹⁵⁰ W miejsce מִתַּחַת bardziej poprawna jest prostsza forma תַּחַת.

¹⁵¹ Cztery boki sugerują kształt kwadratu, por. R. RUMIANEK, *Wizje*, s. 44.

¹⁵² Nie można jednoznacznie ustalić liczby rąk, por. G.H. MAX, *The Book of Ezekiel*, New York 1956, s. 60–72.

¹⁵³ Ezechiel w opisie cherubów sugeruje obecność jednej ręki: *I ukazał się wśród cherubów wzór ręki człowieka pod ich skrzydłami* (Ez 18,8).

¹⁵⁴ Wizja Ezechiela miała charakter wyobraźniowy, poznawane obrazy wewnętrzne pochodziły od Jahwe i zostały opisane w sposób literacki w tekście Ez 1,4–28, por. R. RUMIANEK, *Wizje*, s. 19.

¹⁵⁵ Forma לְאַרְבַּעָתָם to wyjaśniająca glosa.

¹⁵⁶ W LXX brak וּכְנֵפֵיהֶם.

Łączyły się wzajemnie skrzydła ich, nie odwracały się, gdy kroczyły, każda przed siebie kroczyła.

W. 9 kontynuuje opis istot żyjących¹⁵⁷, które pozostawały we wzajemnej relacji – ich skrzydła wzajemnie się łączyły¹⁵⁸. Możemy tu dostrzec pewną analogię do opisu zawartego w 1 Krl 6,27: *Gdy umieścił te cheruby w głębi wnętrza świątyni, to rozpościerały swe skrzydła tak, że skrzydło jednego dotykało jednej ściany, a skrzydło drugiego cheruba dotykało drugiej ściany. Skrzydła zaś ich skierowane do środka świątyni dotykały się wzajemnie.* Świątynne cheruby znajdowały się w najświętszym miejscu świątyni (*debir*), gdzie znajdowała się Arka Przymierza. Dostęp do tego miejsca zastrzeżony był jedynie dla arcykapłana i to jeden raz w roku (Jom Kippur). Wspomniane cheruby świadczyły o świętości miejsca i harmonii, jaka tu panowała. Podobną funkcję spełniały postacie opisywane przez Ezechiela, z tą jednak różnicą, iż tu statykę świątynną zastępuje ruch, który w niczym nie burzy harmonii. Ową harmonię podkreśla użycie czasownika *הִכְרַת* (*łączyć się*, od rdzenia *הִכַּר*)¹⁵⁹, który jest bardzo rzadko stosowany w BH i pojawia się jeszcze w kontekście opisu Przybytku i szat kapłańskich (Wj 26,3; 28,7; 39,4). Czasownik ten wyraża ideę połączenia ze sobą dwóch części celem stworzenia nowej jakości: *Pięć tkanin będzie powiązanych ze sobą – jedna z drugą, podobnie drugie pięć tkanin będzie powiązanych ze sobą jedna z drugą* (Wj 26,3). Chodzi tu zatem o połączenie trwałe i harmonijne, które staje się świadectwem harmonii samego Jahwe.

Druga część w. 9 wprowadza motyw ruchu. Na początku występuje forma negatywna *לֹא יִסְבּוּ* (*nie odwracały się*)¹⁶⁰. Wydawałoby się, że ta informacja podkreśla statykę obrazu, tymczasem służy ona innemu celowi, a mianowicie stanowi wprowadzenie do wzmianki o charakterystycznym poruszaniu się opisywanych istot. Ów ruch został zaprezentowany w formie inkluzji, czyli podwójnego użycia czasownika *הִלַּךְ* (*chodzić, posuwać się, postępować za*)¹⁶¹. Myśl rozpoczyna złożenie *בְּלִכְתָּן* (*infinitivus + prefiks בְּ + sufiks 3 per. pl. fem.*), które podkreśla ideę poruszania się w kontekście aktywności żyjących istot, natomiast myśl zamyka forma określona *יִלְכוּ* (*qal imperfectum*

¹⁵⁷ LXX opuszcza całą początkową frazę: *אֶל-אֲחֻזְתָּהּ כְּנִפְיָהֶם*.

¹⁵⁸ Chodzi o górną parę skrzydeł, które łączyły się szpicami ze skrzydłami sąsiedniej istoty, por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 69.

¹⁵⁹ Rdzeń ten znaczy również: *sprzymierzać się, oczarowywać, dotykać się wzajemnie*, por. WSHP I, s. 273.

¹⁶⁰ Formuła jest dodatkiem *בְּלִכְתָּן* *לֹא יִסְבּוּ*, por. Ez 1,12.

¹⁶¹ Por. WSHP, s. 235.

3 *per. pl.*). Całą frazę można przetłumaczyć następująco: *gdy kroczyły, każda przed siebie kroczyła*. Staje się ona zrozumiałą, gdy połączy się ją z myślą poprzednią, a mianowicie ze wzmianką „o nieodwracaniu się istot”; prorok zatem chciał pokreślić fakt, iż opisywane istoty zmierzały jednostajnym ruchem, zachowując kierunek prosty¹⁶², czyli *przed siebie*, dosłownie: *ku drugiej stronie* (אֶל-עֵבֶר). Użyty tu rzeczownik עֵבֶר (*jedna z dwu stron przeciwnych, brzeg, krawędź, ostrze*)¹⁶³ wskazuje na jakiś, często odległy, punkt, zatem wyraża ideę dystansu. W kontekście wypowiedzi Ezechiela wyrażenie אֶל-עֵבֶר, zostało wzmocnione formą פָּנָיו (*oblicze jego*), które z jednej strony nawiązuje do uprzedniej informacji: *nie odwracały się*, a z drugiej wskazuje na kierunek kroczenia, który niezmiennie oznaczał dążenie „na wprost”, czyli niezbaczenia z drogi¹⁶⁴.

Ez 1,10

וְדַמוֹת פָּנֵיהֶם פָּנֵי אָדָם וּפָנֵי אֲרִיָּה אֶל-הַיְמִינִן לְאַרְבַּעָתָם
וּפָנֵי-שׁוֹר מִהַשְּׂמֹאל לְאַרְבַּעָתָן וּפָנֵי-נֶשֶׁר לְאַרְבַּעָתָן:

A podobieństwo ich obliczy: (miało) oblicza człowieka i oblicza lwa, po prawej stronie dla ich czterech, i oblicza wołu po lewej stronie dla ich czterech, i oblicza orła dla ich czterech.

W w. 10 Ezechielowa wizja istot żyjących ukazana jest w formie bardziej szczegółowego opisu. Prorok, celem przybliżenia czytelnikowi przekazywanych treści, powtarza niektóre wcześniej prezentowane motywy, tym samym niejako „wciąga” odbiorcę w opisywaną akcję. Zatem już w w. 6 wspomniał o czterech obliczach¹⁶⁵ czterech istot żyjących. Specyfika wyglądu w rzeczywistość nadnaturalną została podkreślona dzięki ponownemu użyciu określenia וְדַמוֹת (*podobny, na podobieństwo*); jak wiadomo, znalazło ono pierwotnie zastosowanie w w. 5. Prorok przypomina, że to, o czym pisze, nie pochodzi z naturalnego poznania. Jego opis zatem nie odnosi się do faktycznego oblicza człowieka, lwa, wołu czy orła. Jego ogląd nadnaturalnej rzeczywistości doma-

¹⁶² Żadna zmiana kierunku nie była możliwa, por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 69.

¹⁶³ Por. WSHP I, s. 731.

¹⁶⁴ Istoty żyjące nie podążały w jednym, lecz w czterech kierunkach, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 59.

¹⁶⁵ Hebrajski termin פָּנָה (*oblicze*) może również oznaczać całą postać.

gał się jednak ujęcia literackiego (komunikacja z czytelnikiem), stąd musiał bazować na skojarzeniach czerpanych z potocznego doświadczenia. Prorok wprowadza czytelnika w duchową sferę potęgi Bożej¹⁶⁶. Chcąc ją opisać, odwołuje się do języka symbolicznego¹⁶⁷.

Na początku Ezechiel wspomina o obliczu człowieka¹⁶⁸. Ten motyw ma charakter centralny i symbolizuje samego Boga, na którego obraz został człowiek stworzony: *Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę* (Rdz 1,17). Człowiek pośród całego widzialnego stworzenia cieszy się najwyższą godnością i z istoty swej natury jest ukierunkowany ku Stwórcy, natomiast Boży majestat rozciąga się na wszystkie sfery niebieskie i ziemskie, przewyższając godnością to wszystko, co jest stworzone.

Bogata jest również symbolika *lwa* (לְאוֹן)¹⁶⁹. Zwierzę to znane było w starożytnym środowisku palestyńskim. Często wzbudzało lęk i przerażenie (Am 3,8); karanie Boże było obrazowane aktywnością lwa (1 Krl 13,26). Symbolika lwa należała do ulubionych motywów bliskowschodniego środowiska królewskiego. Posągi tych zwierząt umieszczano przy tronach władców. Do lwa przyrównany został Juda w tekście interpretowanym w judaizmie i chrześcijaństwie w sensie mesjańskim (Rdz 49,9). Zastosowana symbolika lwa w opisie Ezechiela podkreśla królewską godność Jahwe, Jego siłę, skuteczność, jak i wierność dawanym obietnicom.

Z kolei *wół* został nazwany w tekście terminem שׁוֹר, czyli bez bliższego określenia płci¹⁷⁰. Postać tego zwierzęcia również odgrywała ważną rolę w ikonografii ludów Bliskiego Wschodu. Należał on do bardzo ważnych zwierząt udomowionych. Jego specyficznymi cechami była niezwykła siła i płodność. W rolnictwie wykorzystywano jego moc pociągową, stąd zwierzę przyczyniało się do rozwoju gospodarki rolnej. Gwarantowało zatem powodzenie i dostatek

¹⁶⁶ Moc „ducha” udziela życia, uzdalnia proroka do przepowiadania, a także unicestwienia występnych, por. R. POSER, *In der Ruach liegt die Kraft. Zur Bedeutung der Geisterkraft im Buch Ezechiel*, BK 60 (2005), s. 162–166.

¹⁶⁷ Ezechiel odwołuje się tu do wzorców znanych z figurek babilońskich, por. W. ZIMMERLI, *Ezechiel 1*, s. 126.

¹⁶⁸ Oblicze człowieka jawiło się na frontowej stronie każdej z obserwowanych istot, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 96.

¹⁶⁹ W czasach biblijnych lwy znane były na Bliskim Wschodzie (por. historię Dawida i Daniela), były nawet próby jego udomowienia; w BH jest aż pięć określeń tego zwierzęcia, co świadczy o jego zadomowieniu się w środowisku Izraela, por. B. SZCZEPANOWICZ, A. MROZEK, *Atlas zwierząt biblijnych. Miejsce w Biblii i symbolika*, Kraków 2007, s. 22–23.

¹⁷⁰ Wół był symbolem zarówno siły, wytrzymałości, jak i płodności; udomowiony wół był znakiem służby, mocy i bogactwa, por. SSB, s. 116.

właścicielom. Ezechiel, odwołując się do tego wzorca, wskazuje na stwórczą potęgę Jahwe, który jest gwarantem pomyślności swego ludu.

Również *orzeł* (אֲנָשׁוּר)¹⁷¹ jest symbolem niezwykłych możliwości działania, zwłaszcza w porównaniu z innymi ptakami¹⁷². Jego siła i szybkość reagowania decydują o skuteczności w polowaniach. Obserwacja orła, który z niezwykłą uwagą troszczy się o swe potomstwo, stała się podstawą wypowiedzi hagiografa o Jahwe i Jego odniesieniu do swego ludu: *Wyście widzieli, co uczyniłem Egipcjowi, jak niosłem was na skrzydłach orlich i przywiodłem was do Mnie* (Wj 19,4). Bóg jest wybawieniem Izraela, dlatego lud winien w Nim pokładać całą swoją ufność. Ci, którzy jednak odrzucają Jahwe, mogą się spodziewać okrutnego sądu, również przyrównywanego do aktywności orła: *Prędsi byli nasi prześladowcy od orłów w powietrzu, pędzili za nami po górach, w pustyni na nas czyhali* (Lm 4,19). Takim zachowaniem charakteryzowali się zdobywcy Jerozolimy, czyli Babilończycy, którzy stali się znakiem Bożego karania i sądu¹⁷³.

Bogata treść zaprezentowana w tekście, różnorodna symbolika, domagała się w końcu całościowego ujęcia¹⁷⁴. Poszczególne postacie i ich sprawności symbolizują jakąś cechę Jahwe: Jego transcendencję, wszechmoc, potęgę, inteligencję, skuteczność, obecność, wierność, troskliwość, sprawiedliwość oraz niezłomność¹⁷⁵. Obecność Jahwe była przyrównana do mobilności orła, który kontrolował ogromne połacie pól i terenów, na których polował, jego uwagi nie uchodził żaden podejrzany ruch. Tym bardziej uwaga Jahwe była wszechstronna. Izrael nie był skazany na łaskę i niełaskę obcych ludów, lecz jego los zależał wyłącznie od oddania się pod opiekę Pana, w przeciwnym wypadku stawał się łupem agresywnych narodów¹⁷⁶.

¹⁷¹ Motyw orła występuje w BH w wielu kontekstach. Hagiografowie doceniali jego siłę i moc, wzniosłość, dumę; skrzydła orła symbolizują opiekę Boga nad Izraelem, por. B. SZCZEPANOWICZ, A. MROZEK, *Atlas zwierząt biblijnych*, s. 133–135.

¹⁷² Vlg kończy tłumaczenie formułą: *et facies aquilae ipsorum quattuor*.

¹⁷³ Opis Ezechiela zmierza jednak do utrwalenia wśród zesłańców jednoznacznego przekonania, iż sąd Jahwe ma charakter absolutny i jest całkowicie niezależny od postępowania władców ziemskich, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel I*, s. 84.

¹⁷⁴ Opis Ezechiela wykorzystał autor Apokalipsy (Ap 4,6-7), a w okresie patrystycznym dopatrywano się w nim symboliki czterech ewangelistów.

¹⁷⁵ Por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 126.

¹⁷⁶ Cechy wszystkich zwierząt znane były ludowi, który doceniał je w życiu codziennym, co pozwoliło Ezechielowi ukazać skuteczność oddziaływania Jahwe, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 96.

Ez 1,11

וּפְנֵיהֶם וְכַנְפֵיהֶם פָּרְרוֹת מִלְמַעְלָה לְאִישׁ שְׁתֵּי הַכְּרוֹת אִישׁ
וּשְׁתֵּי מִכְסוֹת אֶת גְּוִיתֵיהֶנָּה:

(Takie były) ich oblicza, a skrzydła ich (były) rozciągnięte ku górze, każda miała dwa, które przylegały do siebie, i dwa, które przykrywały ich ciała.

Nowa fraza rozpoczyna się kolejną wzmianką o *obliczach*¹⁷⁷ opisywanych istot: וּפְנֵיהֶם¹⁷⁸. Dla Ezechiela jest to więc zasadniczy motyw, który dominuje w tym fragmencie. W w. 11 paralelnie pojawia się jednak kolejny wątek, a mianowicie *skrzydła*. Temat ten, który występował już w ww. 6.8.9, jest niewątpliwie równie ważny w opisie całej wizji. Tekst nie podaje szczegółów odnośnie do skrzydeł i ich funkcji, jedynie wspomina o ich położeniu, zarówno w otaczającej je przestrzeni, jak i względem ciała¹⁷⁹.

Po pierwsze, skrzydła były *rozciągnięte* (פָּרְרוֹת)¹⁸⁰. Oznacza to pewną ich aktywność, która jednak nie miała, jak się wydaje, charakteru motorycznego (tym sposobem istoty te się nie poruszały)¹⁸¹. Bliższe rozumienie owego *rozciągnięcia* otrzymujemy dzięki uzupełniającej formule מִלְמַעְלָה¹⁸². Rdzeń מוֹעַל wyraża ideę *dążenia ku górze*¹⁸³, zatem rozpostarte skrzydła istot były unoszone w górę. Zastosowany obraz ma charakter symboliczny i wskazuje na potęgę Tego, ku któremu unoszą się skrzydła, a więc ku Bogu Izraela¹⁸⁴. Nieco inną wizję uskrzydłonych istot miał Izajasz podczas swego powołania: *W roku śmierci króla Ozjasza ujrzałem Pana siedzącego na wysokim i wynio-*

¹⁷⁷ Zgodnie z wymową wizji Ezechiela, owe oblicza wskazują na całą postać, por. C. SCHEDL, *Historia Starego Testamentu*, t. IV.: *Zew Proroków*, Tarnów 1995, s. 332.

¹⁷⁸ Formuła ta może być dittografią (w LXX brak וּפְנֵיהֶם), por. D.I. BLOCK, *By the River*, s. 204.

¹⁷⁹ Opis Ezechiela ujawnia specyficzną naturę opisywanej wizji, W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 121.

¹⁸⁰ Rdzeń פָּרַר wyraża ideę *oddzielenia, umykania, rozciągania się, segregowania*, por. WSHP II, s. 48.

¹⁸¹ Podobnie wypowiada się hagiograf w tekście Wj 25,20: *Cheruby będą miały rozpostarte skrzydła ku górze (לְמַעְלָה) i zakrywać będą swymi skrzydłami przeblągalnię, twarze zaś będą miały zwrócone jeden ku drugiemu. I ku przeblągalni będą zwrócone twarze cherubów.* W miejsce Ezechielowej formy מוֹעַל jest wyrażenie לְמַעְלָה.

¹⁸² LXX dodaje τοῖς τέσσαρσιν.

¹⁸³ *Być powyżej, nad kimś, zmierzać ku górze*, por. WSHP I, s. 576.

¹⁸⁴ Niektórzy uczeni sądzą, że w. 11 jest późniejszym dodatkiem, inspirowanym opisem cherubów świątyni jerozolimskiej, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 127.

śłym tronie, a tren Jego szaty wypełniał świątynię. Serafiny stały ponad Nim; każdy z nich miał po sześć skrzydeł; dwoma zakrywał swą twarz, dwoma okrywał swoje nogi, a dwoma latał (Iz 6,1-2). Izajasz nazywa istoty serafinami, które miały po sześć skrzydeł, z których dwa służyły do latania. Nie wydaje się, by ten obraz był bezpośrednio zaczerpnięty przez Ezechiela, miał on odmienne doświadczenie, stąd stosuje inny obraz w celu prezentacji wizji. Prorok znad Kebar otrzymał bowiem wizję, która dokonywała się w nowym kontekście historiozbawczym¹⁸⁵. Objawiający się prorokowi Jahwe miał wkrótce opuścić świątynię jerozolimską. Wydarzenie przedstawione w obrazie odejścia Jego chwały w (Ez 10–11) dla Ezechiela było znakiem początku działania Pana w środowisku babilońskim, pośród wygnańców¹⁸⁶.

Po drugie, zaprezentowane w wizji istoty zwiastują nowe, harmonijne dzieła dokonywane przez Jahwe, skrzydła bowiem *przylegały do siebie* (הַכְּרֻתַי אִישׁ)¹⁸⁷. W pewnym sensie będą one podobne do poprzednich dzieł, ponieważ każda interwencja Jahwe ujawnia Jego absolutną potęgę i panowanie nad całym stworzeniem. Z drugiej strony nowa sytuacja ludu determinowała szczególnie charakter tego działania. Wzniesione skrzydła pouczają również odbiorców, że całą swą ufność winni zesańcy pokładać w Jahwe¹⁸⁸. Pokrewny gest unoszenia rąk znany był w kontekście modlitwy błagalnej (Wj 9,29.33; 1 Krl 8,54).

Po trzecie, opisywane istoty miały również drugą parę skrzydeł, którymi zakrywały swe ciała (נִוְיִיתֵיהֶנָּה)¹⁸⁹. Gest ten wyraża pokorę względem Jahwe, jak również respekt i całkowite podporządkowanie się Jego woli. Dwie pary skrzydeł w sposób symboliczny oddają zarówno stan uniesienia, jak i uniżenia¹⁹⁰.

¹⁸⁵ Zadaniem Izajasza było przekonywanie króla i całego ludu o trwałej obecności chwały Jahwe w świątyni, natomiast Ezechiel był wezwany do głoszenia końca tej obecności i początku nowej epoki relacji Pana z ludem, por. J. WARZECHA, *Historia dawnego Izraela*, s. 341.

¹⁸⁶ Ezechiel ów nowy początek ukazuje w różny sposób, zarówno w postaci opisu wizji, jak i w zapowiedziach sądu i odnowy Izraela.

¹⁸⁷ W miejsce אִישׁ proponuje się אֵל-אֶחָתָה.

¹⁸⁸ Podobnie jak czynił to Mojżesz podczas walk z Amalekitami: *Jak długo Mojżesz trzymał ręce podniesione do góry, Izrael miał przewagę. Gdy zaś ręce opuszczał, miał przewagę Amalekita* (Wj 17,11).

¹⁸⁹ Motyw korporatywny w przesłaniu Ezechiela (Ez 1–5; 16; 37; 47) prezentuje R. POSER, *Bis tief unter die Haut: Körperlichkeiten im Ezechielbuch*, *ETH* 74, 3 (2014), s. 202–216.

¹⁹⁰ Cała ekspresja istot żyjących była wyrazem czci i adoracji Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 60.

Ez 1,12

וְאִישׁ אֶל-עֵבֶר פָּנָיו יִלְכוּ אֶל אֲשֶׁר יְהִי־הַשְּׂמָה הַרוּחַ לִלְכֹת
יִלְכוּ לֹא יִסְבּוּ בְּלִכְתָּן:

Każda (poruszała się) ku drugiej stronie swego oblicza, szły tam, gdzie duch szedł, (i) nie odwracały się, gdy szły.

Wizjoner zauważa ruch, jaki charakteryzuje opisywane istoty. Nie jest on powodowany wewnętrznym dynamizmem; istoty były prowadzone przez *ducha* (הַרוּחַ)¹⁹¹, czyli moc Bożą¹⁹². Ezechiel przywołuje formułę אֶל-עֵבֶר (dosłownie: *ku drugiej stronie*) z w. 9 w celu opisu obserwowanego ruchu. Powtarzające się wyrażenie podkreśla harmonię, jaka panuje w całej wizji¹⁹³. Nic nie dokonuje się tu przypadkowo czy spontanicznie. Chociaż opisywane istoty nie przypominają, w całym swym kształcie, jakiegokolwiek stworzenia ziemskiego, to właśnie ta ich odmienność podkreśla specyfikę ich natury, niemającej nic wspólnego ze słabością, grzechem czy zbuntowaniem¹⁹⁴, co charakteryzuje zwłaszcza człowieka, a było szczególną cechą Izraela, nazwanego *narodem buntowników* (Ez 2,3). Zatem w kontekście historycznym harmonia ruchów istot z wizji stanowi całkowitą antytezę chaosu¹⁹⁵, jaki zaistniał w dziejach Izraela, a zwłaszcza pośród mieszkańców Jerozolimy, którzy odmówili posłuszeństwa *duchowi* (הַרוּחַ) Jahwe¹⁹⁶.

¹⁹¹ Termin רוּחַ jest wieloznaczny; może odnosić się do wiatru, wówczas w w. 12 byłoby odniesienie do w. 4 (*a oto wiatr gwałtowny przybył z północy*), jednak w w. 21 jest mowa o *duchu* życia (רוּחַ הַחַיָּה), stąd nie jest tu mowa o wietrze, lecz o mocy duchowej, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 70.

¹⁹² Podczas gdy według w. 11 wydawać by się mogło, że istoty poruszały się dzięki skrzydłom (rozciągnięte i przylegające skrzydła), według w. 12 zasada poruszania osadzona jest w *duchu*. To ów *duch* wyznacza kierunek dążeń, a jego działanie staje się manifestacją woli i mocy Bożej, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 32.

¹⁹³ Harmonia jest znakiem jedności, która łączy ze sobą wielość bytów, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 61.

¹⁹⁴ W. 12 stanowi wprowadzenie do motywu ruchu obecnego w w. 20, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 127.

¹⁹⁵ Walka z „siłami” chaosu zostanie przez Ezechiela ukazana w motywie Goga i jego kłękli w konfrontacji z Jahwe, por. C. STRINE, „*Chaoskampf*” against Empire: YHWH’s Battle Against Gog (Ezekiel 38–39) as Resistance Literature, w: A. LENZI, J. STÖKL (red.), *Divination, Politics, & Ancient Near Eastern Empires*, Atlanta 2014, s. 87–108.

¹⁹⁶ Duch tymczasem działa w całej naturze, również w Izraelu, który się zbuntował, por. R. RUMIANEK, *Wizje pomysłowości w Księdze Ezechiela*, s. 50.

Opisywany ruch istot ujawnia prawdę o pełnym podporządkowaniu się ich *duchowi*; prorok wzmiankuje również o dyscyplinie obowiązującej w oglądanym środowisku, stąd w w. 12 dodaje spostrzeżenie, iż istoty się *nie odwracały* (לֹא יָסֹבֹּוּ)¹⁹⁷. Użyty tu rdzeń סָבַב służy w BH do wyrażania idei nawrócenia (w miejsce סָבַב w zapisie pojawia się שָׁב)¹⁹⁸. Prorocy wzywali lud do porzucenia grzechów i zwrócenia się ku Jahwe. W w. 12 rdzeniowi סָבַב towarzyszy zaprzeczenie לֹא – chodzi o to, że obserwowane zjawisko nie domaga się żadnej korekty, wszystko jest bowiem podporządkowane *duchowi*. Prorok dostrzega obraz idealnego ruchu, będącego symbolem doskonałej uległości *duchowi*; staje się on wzorem dla całego ludu, który ma ponownie być poddany działaniu Ducha Jahwe¹⁹⁹.

Ez 1,13

וְדַמוֹת הַחַיּוֹת מְרֵאִיהֶם כְּנִחְלֵי־אֵשׁ בְּעֵרוֹת כְּמֵרֵאָה הַלְפָדִים
הִיא מִתְהַלֶּכֶת בֵּין הַחַיּוֹת וְנִגְהָ לֵאשׁ וּמִן־הָאֵשׁ יוֹצֵא בָרָק:

I na podobieństwo, (między) żyjącymi istotami, (było) wyobrażenie, jakby płonące w ogniu węgle podobne do pochodni, poruszały się one pomiędzy żyjącymi istotami. I (był) blask ognia, a z ognia wychodziła błyskawica.

W. 13 prezentuje kolejne szczegóły opisu środowiska przebywania istot żyjących. Rozpoczyna go formuła: *I na podobieństwo* (וְדַמוֹת)²⁰⁰, *(między) żyjącymi istotami, (było) wyobrażenie* (מְרֵאִיהֶם)²⁰¹. Tekst wprowadza kolejny raz motyw ognia (כְּנִחְלֵי־אֵשׁ)²⁰², który daje wrażenie *jakby płonących*²⁰³ węgli:

¹⁹⁷ Niektóre manuskrypty dodają וְלֹא.

¹⁹⁸ Wprawdzie sam rdzeń סָבַב oznacza następujące czynności: *chodzić wokół, tworzyć uroczysty krąg, krążyć*, to pochodnym od niego jest czasownik שָׁב (zawrócić, wrócić), por. WSHP II, s. 431.

¹⁹⁹ Impuls ruchu (działania) pochodzi od Boga, co ma wielkie znaczenie dla prezentacji porządku obecnego w całym stworzeniu, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 60.

²⁰⁰ LXX zawiera και ἐν μέσῳ w miejsce דַּמוֹת.

²⁰¹ W LXX ὄρασις = מְרֵאָה.

²⁰² W w. 4 motyw ognia uprzedza wzmianka o gwałtownym wietrze.

²⁰³ Termin נִחְלֵי־אֵשׁ oznacza: *płonący węgiel drzewny, żar węgla, być rozpalonym do czerwoności*, por. WSHP I, s. 178.

podobne do pochodni (הַלְפָרִים)²⁰⁴. Ezechiel tym samym podkreśla dynamizm obrazu jawiącego się w całej otrzymanej wizji²⁰⁵. Zatem to, co dostrzegał, przypominało mu węgle płonące w ogniu. Prorok odwołuje się do obrazu znanego z potocznego doświadczenia. Naturalną cechą ognia było to, że pochłaniało materiał poddany spalaniu. Opisy wizji biblijnych opierają się właśnie na wykorzystaniu motywów zjawisk naturalnych charakteryzujących się takimi prawidłami. Znany jest opis objawienia się Jahwe Mojżeszowi zawarty w Wj 3,2-3: *Wtedy ukazał mu się Anioł Pański w płomieniu ognia, ze środka krzewu [Mojżesz] widział, jak krzew płonął ogniem, a nie spłonął od niego. Wtedy Mojżesz powiedział do siebie: „Podejdę, żeby się przyjrzeć temu niezwykłemu zjawisku. Dlaczego krzew się nie spala?”*. Niezwykle zjawisko podkreśla nadprzyrodzony charakter ukazującego się obrazu²⁰⁶. Został on udzielony w sposób celowy, bowiem Jahwe dał tym samym znak swej interwencji, która miała mieć bardzo istotne znaczenie historiozbowcze.

Ezechiel gromadzi w w. 13 terminologię związaną z motywem spalania: *płonące węgle, ogień, pochodnia i błyskawica*²⁰⁷. Chodzi nade wszystko o podkreślenie doniosłego fenomenu teofanii Jahwe²⁰⁸, która „wypala” niejako nową świadomość u proroka. W wyniku jej doznania Ezechiel niejako stał się nowym człowiekiem, zdolnym do wgłębiania się w tajemnice działania Bożego zgodnie z wezwaniem epoki, w której przyszło mu realizować swą misję.

Można dostrzec analogię między sytuacją Izraela przebywającego w Egipcie a sytuacją zesłańców w Babilonii. Niewola, zarówno ta z czasów Mojżesza, jak i epoki Ezechiela, oznaczała poddanie narodu pod dyktando wielkiego mocarstwa. Tym, kim był faraon w okresie Wyjścia, stał się Nabuchodonozor w okresie babilońskim. Izraelici w obydwu wypadkach byli całkowicie bezsilni w obliczu ziemskich potęg. Ponad potęgę króla ziemskiego wyrasta moc Jahwe. Nie była to siła destrukcyjna, której „ogień” pochłaniałby wszystko. Była to potęga stwórcza, która na nowo wprowadzała porządek w zbuntowanym

²⁰⁴ לְפָרִים bez rodzajnika הַ według LXX.

²⁰⁵ W porównaniu z w. 4 pojawia się różnica w opisie *ognia*. W w. 13 *ogień* poruszały się pomiędzy istotami żyjącymi i pochodził ze świetlistych punktów (podobnych do żarzących się węgli), ich ruch przypominał błyskawice, natomiast według w. 4 *ogień* znajdował się pośrodku zjawiska, por. R. RUMIANEK, *Wizje*, s. 50–51.

²⁰⁶ W kontekście tej teofanii ważne było nie to, że krzew się nie spalał, lecz że ogień był w jego środku, por. J. LEMAŃSKI, *Księga Wyjścia*, Częstochowa 2009, s. 143.

²⁰⁷ Podobny styl pojawia się w kontekście opisu zawarcia przymierza między Bogiem a Abrahamem (Rdz 15,17), zob. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 127.

²⁰⁸ Por. R. RUMIANEK, *Wizje*, s. 52.

stworzeniu²⁰⁹. Wizjoner – Ezechiel, podobnie jak Mojżesz, najpierw sam doświadcza potęgi Boga, a następnie czyni przygotowania (daje pouczenia), by prowadzić lud (zesłańców) ku kolejnemu Wyjściu²¹⁰.

Obraz pierwszego Wyjścia miał charakter typologiczny dla całej tradycji biblijnej, natomiast wymowę tekstu Ez 1,13 można wzmocnić, porównując go z opisem teofanii synajskiej wraz z obrazowym językiem obecnym w nauczaniu Mojżesza: *Bo Pan, Bóg wasz, jest ogniem trawiącym. On jest Bogiem zazdrosnym* (Pwt 4,24). Płomień Jahwe nie niszczył, lecz miał moc oczyszczającą. Prorocy wielokrotnie zapowiadali właśnie takie działanie Jahwe. Dotyczyło ono całego ludu albo jednostek. Stało się ono również udziałem Izajasza: *I powiedziałem: „Biada mi! Jestem zgubiony! Wszak jestem mężem o nieczystych wargach i mieszkam pośród ludu o nieczystych wargach. A moje oczy oglądały Króla. Pana Zastępów!” Wówczas przyleciał do mnie jeden z serafinów, trzymając w ręce węgiel, który kleszczami wziął z ołtarza. Dotknął nim ust moich i rzekł: „Oto dotknęło to twoich warg, twoja wina jest zmazana, zgładzony twój grzech”* (Iz 6,4-7). Dzięki interwencji Jahwe Izajasz został oczyszczony i uzdolniony do wypełnienia powierzonej mu misji.

Ezechiel, odwołując się do płonącego ognia²¹¹, z jednej strony wskazuje na stan czystości panujący w sferze Jahwe (Jego otoczenia), a z drugiej poucza, że Pan ma moc dokonania oczyszczenia w sferze przebywania człowieka, całego Izraela. Prorok poucza równocześnie, że każdy człowiek jest grzeszny i nie może mieć bezpośredniego kontaktu z Jahwe, który jest święty. Proces oczyszczenia był zatem konieczny, był wymogiem chwili, w jakiej znalazł się naród²¹². W późniejszym judaizmie sformułowano szczegółowe zasady zewnętrznych form oczyszczeń rytualnych²¹³. W zamiarze Bożym oczyszczenie miało odnosić się jednak do wnętrza człowieka, który ostatecznie miał otrzymać nowe serce i nowego ducha (por. Ez 36,26).

²⁰⁹ W tekście można dostrzec również podobieństwo do opisu teofanii Boga-Wojownika: *Uniósł się dym z Jego nozdrzy, a z Jego ust – pochłaniający ogień: od Niego zapaliły się węgle* (2 Sm 22,9).

²¹⁰ Specyfikę Ezechielowego wydarzenia owego Wyjścia analizuje M.A. SWEENEY, *Ezekiel's Conceptualization of the Exile in Intertextual Perspective*, HeBAI 1 (2012), s. 154–172.

²¹¹ W obrazie tym nie sam ogień jest istotny, lecz promieniujące światło, które oznacza aktywność samego Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 60.

²¹² Ogień miał faktycznie strawić Jerozolimę, co zapowiadał prorok w wykonywanej czynności symbolicznej (por. Ez 5,1-6).

²¹³ Szczególną rolę odgrywały obmycia, stąd praktyka kąpieli w mykwie, por. Z. BORZYMIŃSKA, R. ŻEBROWSKI (red.), *Polski słownik judaistyczny. Dzieje, kultura, religia, ludzie*, t. I, Warszawa 2003, s. 159.

Ez 1,14

וְהַחַיִּוֹת רָצוּ וְשׁוּב כְּמִרְאֵה הַבֹּזֵק:

Istoty żyjące biegały i wracały, (były) podobne do błyskawicy.

Tekst²¹⁴ ponownie powraca do zasadniczego tematu, jakim był opis istot żyjących²¹⁵. Werset zawiera wyjątkowo używaną formę gramatyczną²¹⁶, a mianowicie złożenie רָצוּ וְשׁוּב (podwójny *infinitivus*), które występuje po podmiocie²¹⁷. Zastosowana formuła może być następująco przetłumaczona: *biegły tam i z powrotem*. Opisywane zjawisko przez Ezechiela miało więc mieć formę ruchu wahadłowego, co nie odpowiadało zasadzie prezentowanej w poprzednich wskazówkach, informujących o postępowaniu posłusznym duchowi (w. 12)²¹⁸. Nietypowe jest tu również użycie terminu הַבֹּזֵק²¹⁹; w całej BH pojawia się on jedynie w tym tekście i jest tłumaczony słowem *błyskawica*²²⁰. Efekt błyskawicy wprowadza ponownie motyw dynamizmu. Istoty żyjące manifestują bogactwo życia, jakie realizuje się na poziomie ponadnaturalnym.

Opis ruchu istot żyjących oraz kół (Ez 1,15-21)

Opis kół to druga część prezentacji sfery znajdującej się poniżej sklepienia, które nad nimi górowało. Fragment Ez 1,15-21 można podzielić na następujące części:

²¹⁴ Brak jest tego wersetu w LXX; w Vlg jest fraza: *et animalia ibant et revertebantur in similitudinem fulguris coruscantis*.

²¹⁵ Werset stanowi kontynuację opisu i nie wnosi nowych treści, R. RUMIANEK, *Wizje*, s. 52.

²¹⁶ Werset ten przytaczają teksty z Qumran, które wskazują na rozwój angelologii w tradycji judaistycznej, por. A. EVANS, *Aspects of Ezekiel 1:14 in Angelological Text Found at Qumran*, "Journal for Semitics" 17 (2008), s. 443–464.

²¹⁷ Rdzeń רָצוּ pojawia się jeszcze w Ez 4,27, a pochodzi od formy רוּץ (*biegać tam i z powrotem*), por. WSHP II, s. 255.

²¹⁸ Ich sposób poruszania wskazywał, że pełniły funkcje posłańców Boga, por. I. CYLKOW, *Księga Ezechiela*, Kraków 2010, s. 6.

²¹⁹ Rdzeń ten podobny jest do terminu בֶּרֶק (*błyskawica*), który występuje na zakończenie w. 13, stąd prawdopodobnie pojawiała się tendencja do tłumaczenia go również w znaczeniu *błyskawica*.

²²⁰ Rdzeń ten występuje w imieniu Bezek (Sdz 1,4,5; 1 Sm 11,8), por. WSHP I, s. 113.

- w. 15a Widzenie proroka
- w. 15b Istoty żyjące
- w. 15c Wizja koła
- w. 15d Położenie koła
- w. 15e Kontekst czterech oblicz
- w. 16a Wygląd kół
- w. 16b Połysk tarszyszu
- w. 16c Podobieństwo kół
- w. 16d Konstelacja kół
- w. 17a Cztery kierunki
- w. 17b Dynamizm kół (ruch)
- w. 17c Ruch bez odwracania się
- w. 18a Obręcze i ich wielkość
- w. 18b Wrażenia płynące z oglądu
- w. 18c Obręcze pełne oczu
- w. 18d Identyczność postaci
- w. 19a Poruszanie się istot żyjących
- w. 19b Paralelne poruszanie się kół
- w. 19c Unoszenie się istot żyjących
- w. 19d Unoszenie się kół
- w. 20a Duch poruszający
- w. 20b Prowadzenie ducha poruszającego
- w. 20c Unoszenie się kół
- w. 20d Duch istoty żyjącej będący w kołach
- w. 21a Zgodność ruchów
- w. 21b Zgodność postojów
- w. 21c Unoszenie nad ziemią (istoty żyjące)
- w. 21d Unoszenie nad ziemią (koła)
- w. 21e Duch istoty żyjącej będący w kołach

Kolejne widzenie proroka (w. 15) koncentruje się na temacie istot żyjących i kół pozostających we wzajemnej relacji i harmonijnym ruchu. Pojawia się podobieństwo do tarszyszu (w ww. 4-14 było więcej wzmianek o podobieństwach). Obok kół wspomniane są również obręcze (w. 18). Ruch nie był jedynie kroczeniem, lecz również unoszeniem się (w. 19), po kolejno wykonywanych ruchach następowały postoje (w. 21c). Porządek między istotami

żyjącymi a kołami gwarantowała obecność ducha (ww. 20-21)²²¹. Prorok dzieli się również wrażeniami z doznawanego oglądu (w. 18b).

Komentarz egzegetyczny (Ez 1,5-21)

Ez 1,15

וַאֲרָא הַחַיּוֹת וְהָנָה אֶחָד בְּאֶרֶץ אֶצֶל הַחַיּוֹת לְאַרְבַּעַת
פְּנֵיָו:

I widziałem istoty żyjące, a oto koło jedno (było) na ziemi przy istotach żyjących, dla czterech oblicz jego.

Rozpoczynające werset wprowadzenie וַאֲרָא (*i widziałem*) podkreśla na nowo zaangażowanie proroka, który występuje jako autentyczny świadek niezwyklej wizji²²². Dwukrotnie pojawia się określenie הַחַיּוֹת (*istoty żyjące*)²²³, dzięki czemu prorok wyróżnia ich rolę w prezentowanym obrazie. Ogląd proroka koncentruje się na owych istotach i pozwala na bliższe określenie kontekstu ich przebywania: *przy istotach żyjących, dla czterech oblicz jego* (פְּנֵיָו)²²⁴.

Fraza וְהָנָה (*a oto*) rozpoczyna relację o spostrzeżeniach proroka. Wyróżniony zostaje przedmiot אֶחָד בְּאֶרֶץ (*koło*). Termin ten należy do ulubionych określeń Ezechiela²²⁵. Biblijne skojarzenia w zakresie tego tematu są niezwykle skromne. W tekście Wj 14,25 jest mowa o zatrzymanych kołach rydwanów faraona ścigającego Izraelitów podczas Wyjścia. Bliższe wizji Ezechiela wydają się opisy wyposażenia świątyni Salomona (1 Krl 7,30-33), gdzie mowa jest o czterech kołach podstaw (wózków), które znajdowały się pod kadziami. Cztery koła

²²¹ W opisie proroka dostrzega się motyw komunikacji, mianowicie jawiący się przed oczyma proroka obraz „rydwanu” (koła) wskazuje na możliwość przekazu treści nieznanymi człowiekowi w naturalnym poznaniu, por. A. EVANS, *As for the Wheels, It Was Cried unto Them in my Hearing, O Wheel: Angelological and Divinatory Connections in Ezekiel 10:13*, „Journal for Semitics” 21 (2012), s. 222–236.

²²² Jest to wyrażenie podobne w swej wymowie do frazy inicjującej w. 4, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 61.

²²³ W LXX brak הַחַיּוֹת.

²²⁴ W LXX τοῖς τέσσαρσιν, brak jest פְּנֵיָו.

²²⁵ Termin ten występuje 31 razy w BH, z tego 21 razy w Księdze Ezechiela, por. S. MANDELKERN, *Veteris Testamenti Concordantiae hebraicae atque chaldaicae I*, Tel Aviv 1971, s. 137.

były również widziane przez Ezechiela²²⁶. Ich liczba wskazuje na to, że były one częścią większej konstrukcji, czyli swoistego rydwanu niebiańskiego²²⁷. Prorok umieszcza je *na ziemi* (בְּאֶרֶץ)²²⁸. To określenie może zadziwiać, bowiem wydawać by się mogło, że wizja „oderwana” jest od tego, co ściśle ziemskie²²⁹. Ezechiel w innych partiach Księgi posługuje się tym terminem, określając nim kraj, terytorium ewentualnie obszar zamieszkały²³⁰. Chodzi zatem o środowisko bliskie człowiekowi. Wydaje się zatem, że prorok celowo w wizji posługuje się tym określeniem, dzięki czemu unika zbytniego wyabstrahowania prezentowanego obrazu i odwołuje się do skojarzeń bliskich odbiorcom, którzy mają być wzmocnieni orędziem głoszącym obecność Jahwe wśród nich²³¹. Bóg, który miał wkrótce opuścić Jerozolimę, zaczął ujawniać swą obecność wśród zesłańców egzystujących *w ziemi* (אֶרֶץ) *Chaldei* (w. 3)²³².

Ez 1,16

מֵרֵאָה הָאוֹפָנִים וּמַעֲשֵׂיהֶם כְּעֵין תְּרִשִׁישׁ וּדְמוּת אֶחָד לְאַרְבַּעָתָן
וּמֵרֵאָהֶם וּמַעֲשֵׂיהֶם כְּאִשֶּׁר יְהִיָּה הָאוֹפֵן בְּתוֹךְ הָאוֹפֵן:

Wygląd tych kół i ich wykonanie jak połysk tarsziszu i podobieństwo jednego dla ich czterech; i wyglądały, jakby było koło pośrodku koła.

²²⁶ Koła należały do najstarszych symboli solarnych oraz kosmicznych. Istniały wyobrażenia, w których prezentowano słońce przemierzające na wozie zaopatrzonym w koła, por. R. RUMIANEK, *Wizje*, s. 55.

²²⁷ Pomimo tej sugestii trudno jest wizualizować sugestię Ezechiela, przyjmując, że jest to pojazd zaopatrzony w cztery koła; chodzi o taką konstrukcję, która jest bardzo mobilna i zdolna do wykonywania ruchów we wszystkich kierunkach, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 100.

²²⁸ Umieszczenie kół na ziemi sugeruje obraz powozu stojącego, gotowego do ruchu, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 71.

²²⁹ Motyw ziemi można zestawić z motywem firmamentu (w. 23); wówczas powstaje symbolika kosmicznego pojazdu, por. Y. KAUFMANN, *Religion of Israel. From the Beginning to the Babylonian Exile*, Chicago 1963, s. 437.

²³⁰ W Księdze Ezechiela dostrzega się tendencje antropomorfizacji idei „ziemi” i „kraju”, por. W. PIKOR, *Rola ziemi w przymierzu Boga z Izraelem. Studium historyczno-teologiczne Księgi Ezechiela*, Lublin 2013, s. 389–405.

²³¹ Wzmianka o ziemi ma również znaczenie formalne – chodzi o wskazanie na dolną część, która znajdowała się poniżej istot żyjących, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 61.

²³² Ezechiel spogląda z perspektywy Chaldei na ziemię Izraela w kontekście doświadczenia chwały Jahwe, por. W. PIKOR, *Rola ziemi*, s. 327.

Opis Ezechielowej wizji, który odwołuje się do pewnych skojarzeń ziemskich, celowo jednak prezentuje obiekt w taki sposób, aby faktycznie nie mógł być porównany z żadną konstrukcją ziemską. Czterokołowe pojazdy były oczywiście wówczas dobrze znane. Nawet sam tron królewski mógł być zaopatrzony w koła. Takie pojazdy były znane z autopsji i miały znaczenie dla narracji prorockiej, lecz ich obraz nie wyczerpywał prezentowanej treści. Ezechiel w w. 16 dwukrotnie posługuje się wyrażeniem מַרְיָאָה (*wygląd*). Nawiązuje tym samym do poprzednich wypowiedzi (ww. 5.13.14), a zarazem do w. 1, czyli wstępnego opisu, gdzie mowa jest o wizji Bożej. Wizji tej jest wszystko podporządkowane, także i obraz prezentowany w w. 16. Opisowane koła mają charakterystyczny wygląd, bowiem zostały tak uczynione (וּמַעֲשֵׂיהֶם)²³³, że przypominały blask *tarszyszu* (תַּרְשִׁישׁ)²³⁴. Chodzi tu o chryzolit, czyli bardzo rozpowszechniony w przyrodzie minerał z grupy ołowinów²³⁵. Nazwa ta odnosi się również do kształtnych, przezroczystych i wspaniale zabarwionych kryształów, uważanych za kamienie szlachetne²³⁶. Cechy tego minerału okazały się przydatne w tekście Ezechiela²³⁷. Czytelnik operował tu świetnymi skojarzeniami opartymi na własnych doświadczeniach. Wyrażenie כַּעֲיִן (*jak połysk*) podkreśla jednak charakter porównawczy opisu, a zatem podobieństwo obrazu ma charakter powierzchowny, stąd koła faktycznie nie były uczynione z tego minerału. Prorok wzmiankuje ponownie liczbę „cztery” (por. w. 15), która odpowiada ilości kół konwencjonalnego pojazdu. Nietypowy wygląd całości podkreśla Ezechiel w końcowym fragmencie wizji, gdzie mowa jest o kole jakby umieszczonym *pośrodku* (בְּתוֹךְ) drugiego. Nie ma potrzeby zastanawiać się nad zawilociami takiej konstrukcji, która z punktu widzenia technicznego byłaby mało przydatna²³⁸. Jednakże Ezechiel nie opisuje pojazdu ziemskiego poruszającego się

²³³ W LXX brak וּמַעֲשֵׂיהֶם.

²³⁴ LXX oddaje ten termin przez θαρσις albo χρυσόλιον (stąd chryzolit).

²³⁵ Chryzolit (złoty kamień) jest to ortokrzemian magnezu i żelaza; był to jeden z kamieni w pectorale kapłańskim (Wj 28,20; 39,13), który symbolizował pokolenie Neftalego. Ezechiel wykorzystuje w swym opisie charakterystyczną cechę tego kamienia, a mianowicie jego szczególnie połysk i lśnienie, por. W. HEFLIK, A. MROZEK, L. NATKANIEC-NOWAK, B. SZCZEPANOWICZ, *Atlas biblijnych kamieni szlachetnych i ozdobnych. Pochodzenie, miejsca w Biblii i symbolika*, Kraków 2005, s. 103–104.

²³⁶ Być może nie był to chryzolit (kamień żółto-zielony), lecz topaz (bezbarny lub żółty), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 61.

²³⁷ Cecha tego minerału była pomocna również w opisach szczególnego wyglądu człowieka: *Ciało zaś jego było podobne do tarszyszu, jego oblicze do blasku błyskawicy, oczy jego były jak pochodnie ogniste, jego ramiona i nogi jak błysk polerowanej miedzi, a jego głos jak głos tłumu* (Dn 10,6).

²³⁸ Mogło to być „koło w kole”, tworząc swoistą kulę umożliwiającą swobodne poruszanie się w każdym kierunku, por. R. RUMIANEK, *Wizje*, s. 56.

w naturalnych warunkach. Jego wehikuł ma charakter ponadnaturalny i chociaż miał jakoby kontakt z ziemią: **אִפְּן אָחֵר בְּאַרְצֵךְ** (w. 15), służy zupełnie innemu celowi. Nie umożliwia komunikacji w wymiarach horyzontalnych, lecz wertykalnych (duchowych, ponadziemskich), stąd jego wygląd ma pewne cechy ziemskiej konstrukcji, lecz z pewnością ją nie jest.

Ez 1,17

עַל-אַרְבַּעַת רַבְעֵיהֶן בְּלָכְתָּם יֵלְכוּ לֹא יִסְבוּ בְּלָכְתָּן:

Na cztery kierunki swe, gdy się poruszały, szły; nie odwracały się, gdy się poruszały.

W wypowiedzi Ezechiela ponownie pojawia się motyw motoryczny, tym samym statyczny obraz z poprzedniego wersetu doznaje swoistego uzupełnienia. Owo wpisanie koła w koło (w. 16) nie powodowało blokady ruchu w dowolnym kierunku²³⁹. Cztery koła były uzdolnione do poruszania się w *czterech kierunkach* (**עַל-אַרְבַּעַת רַבְעֵיהֶן**). Motyw motoryczny występował już w w. 12, a zatem uprzednim w stosunku do tematu *koła* wprowadzonego w w. 15.

Omawiany werset zawiera powtórkę tematu ruchu z w. 12, który został uzupełniony w postaci motywu *koła*. W w. 12 mowa jest o prowadzeniu istot przez ducha, natomiast w w. 17 brak tej wzmianki, został zaś wskazany kierunek dążeń²⁴⁰. Kierunek ten nie jest ściśle określony i może odnosić się do czterech stron; oznacza to brak istnienia jakiegokolwiek kresu, który ograniczałby aktywność ruchową kół. Brak tej granicy dotyczy zarówno sfery niebieskiej – kontaktu ze Stwórcą, jak i ziemskiej – kontaktu ze stworzeniem, a szczególnie z każdym, kto przyjmuje świadectwo prorockie²⁴¹. Sam Ezechiel zostaje wzmocniony tą wizją, która rodzi w nim pewność o skuteczności procesu realizacji posłannictwa²⁴².

²³⁹ Koła poruszały się zgodnie z ruchem istot żyjących w *czterech kierunkach*, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 61.

²⁴⁰ Por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 129.

²⁴¹ W koncepcji Ezechiela „granica” istniała pomiędzy *sacrum* a *profanum*, co zostało precyzyjnie ujawnione w opisie nowej świątyni (Ez 40–42).

²⁴² Podczas wizji nieustannie spoczywała nad nim ręka Jahwe, por. C. SCHEDL, *Historia Starożytności*, t. IV, s. 333.

Ruch kół we wszystkich kierunkach miał charakter zdecydowanego dążenia, co jednoznacznie podkreśla formuła: *nie odwracały się, gdy się poruszały*; prorok powtarza tu końcową frazę z w. 12.

Ez 1,18

וְנִבְיָהֶן וְנִבְיָהָ לָהֶם וַיִּרְאֶה לָהֶם וְנִבְתָם מְלֵאֹת עֵינַיִם סָבִיב
לְאַרְבַּעַתָּן:

A obręcze ich (były) wysokie (w odniesieniu) do nich i budzące strach (w odniesieniu) do nich, obręcze ich (były) pełne oczu wokół dla ich czterech.

W w. 18 pojawia się podwójne użycie rdzenia נב²⁴³, który wyraża ideę *wzniesienia, zaokrąglenia, pleców, wyżyny, koła, brwi*, a także *obręczy*²⁴⁴. W kontekście kół wspomnianych w w. 17, użycie tego rdzenia winno odnosić się do tych obiektów. Następuje zatem bliższy opis kół. Każde z nich posiadało obręcz, które miały charakter użytkowy, a nie ornamentalny (w praktyce ziemskiej). W użyciu pospolitym koła (np. drewniane) były wzmocniane metalowymi obręczami w celu lepszego użytkowania. W kontekście wizji trzeba raczej zauważyć tu inny aspekt, a mianowicie podkreślenie ich niezwykłej solidności. Obręcze przysparzały swoistego majestatu kołom, zwłaszcza że prorok dodaje, iż były *wysokie i budzące strach* (וְנִבְיָהָ לָהֶם וַיִּרְאֶה לָהֶם)²⁴⁵. Koła wraz z obręczami nie tyle były użyteczne motorycznie, ile miały wartość symboliczną i obrazowały przymioty samego Boga, będąc swoistą Jego manifestacją. Idea koła oscyluje wokół tematu wieczności, a także niczym nieograniczonej przestrzeni. Wyraża również ideał doskonałości, który prezentuje np. tarcza słoneczna. Ezechiel, który zetknął się z cywilizacją babilońską, mógł nawiązywać do tych symboli celem bliższego przedstawienia potęgi Jahwe.

W drugiej części w. 18 prorok wskazuje na funkcję, jaką spełniały obręcze, były one bowiem *pełne oczu wokół* (מְלֵאֹת עֵינַיִם סָבִיב). Motyw *oka* (עין)

²⁴³ LXX zawiera następujące tłumaczenie początku w. 18: οὐδ' οἱ ἄνθρωποι αὐτῶν καὶ ἕψος ἦν αὐτοῖς καὶ εἶδον αὐτά.

²⁴⁴ Por. WSHP I, s. 161.

²⁴⁵ Forma וַיִּרְאֶה²⁴⁵ oznacza bojaźń, a w w. 18 podkreśla autorytet Jahwe, por. R. RUMIANEK, *Wizje*, s. 57.

pojawiał się już w poprzednich fragmentach księgi (ww. 4.7.16)²⁴⁶, w których temat ten wyraża ideę blasku. Nie można zupełnie wykluczyć takiego aspektu znaczeniowego w w. 18, lecz nie ogranicza się on jedynie do niego. Obręcze były zaopatrzone w liczne oczy, które zgodnie z ruchem kół poruszały się we wszystkich kierunkach²⁴⁷. Miały więc ogląd całości stworzenia oraz sfery niebieskiej²⁴⁸. Niewątpliwie mamy tu symbol wszechwiedzy Boga²⁴⁹. Bóg dokonywał inspekcji wszystkich sfer istnienia. Taki ogląd skutkował tym, że nie było żadnego wydarzenia, żadnej sytuacji egzystencjalnej, która pozostawałaby poza zasięgiem poznania Bożego.

Prorokowi nie zależało ma tym, by w prezentowanym opisie przekazać teoretyczne pouczenie – przede wszystkim wskazywał odbiorcom na fakt stałej asystencji Jahwe we wszystkich sytuacjach, w jakich znajdował się naród. Chodzi zatem o przewyciężenie lęku przed przyszłością, której bieg już podlegał oglądowi Bożemu. Jego wehikuł nie był ograniczony przestrzenią bądź czasem. Poznanie Jahwe sięga wszędzie tam, gdzie On sam chce. Bóg (Jego opatrność) daje więc pełne bezpieczeństwo narodowi, o ile okazuje Mu posłuszeństwo.

Ez 1,19

וּבְלֶכֶת הַחַיִּוֹת יִלְכוּ הָאוֹפָנִים אַעֲלֶם וּבְהַנְשֵׂא הַחַיִּוֹת מֵעַל
הָאָרֶץ יִנְשְׂאוּ הָאוֹפָנִים:

*Gdy poruszały się istoty żyjące, poruszały się koła przy nich,
a gdy unosiły się istoty żyjące nad ziemię, unosiły się i koła.*

Motyw ruchu jest szczególną cechą prezentowanego obrazu²⁵⁰. Prorok ponownie koncentruje się na obserwowanych istotach żyjących oraz na kołach. Istnieje współzależność tych dwóch wielkości. W tekście nie ma mowy o in-

²⁴⁶ U Ezechiela termin ten występuje 70 razy, a w BH 866 razy, por. E. JENNI, ע״ן, THAT II, s. 260.

²⁴⁷ W Mezopotamii był zwyczaj nabijania gwoźdźmi kół w celu ich wzmocnienia lub ozdabiania kamieniami przypominającymi oczy, por. R. RUMIANEK, *Wizje*, s. 58.

²⁴⁸ „Oczy” były zintegrowane z kołami i nie stanowiły osobnego obiektu jawiącego się w wizji, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 129.

²⁴⁹ Por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 61.

²⁵⁰ Motyw ruchu i istot żyjących pojawia się w ww. 19-21, stąd uważa się, że te wersety są transformacją tego samego (jednego) tekstu pierwotnego, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 129.

nych elementach konstrukcji powozu, np. o „nadwoziu”, które stanowiłoby konieczne uzupełnienie dla kół. Ezechiel najwyraźniej nie chce zbyt konkretnie wizji w świetle czysto ziemskich skojarzeń. Czytelnik ma bowiem być wprowadzony w świat nadnaturalny, który nie opiera się na prawach czysto ziemskich²⁵¹.

Wszystkim wygnańcom było wiadomo, że brak porządku w świecie, czyli poddania się woli Jahwe, doprowadził do katastrofy mieszkańców Jerozolimy²⁵². Każdy miał niejako własne dążenia, które były sprzeczne z przykazaniami Bożymi, a ponadto niszczyły one relacje między członkami społeczności Izraela. Od tych przyzwyczajęń musiał naród odstąpić. Prorok nie mógł odwołać się do wzorcowego obrazu znanego z historii narodu. W ujęciu Ezechiela cała przeszłość Izraela była jednym wielkim pasmem nieprawości (por. zwłaszcza rozdział 16)²⁵³. Wszystko to, co tworzyło ukształtowaną dotychczas świadomość Izraela, było błędne i grzeszne. Naród zatem nie mógł odwołać się do swych początków, bo były one pasmem nieprawości. W zaistniałej sytuacji konieczne stało się wprowadzenie nowego wzorca, mającego charakter bardziej uniwersalny i niezależny od ludzkich uwarunkowań. Temu służy właśnie opisywana wizja²⁵⁴. Jak w ziemskim życiu ruch wyznacza dynamizm człowieka, jego zamierzenia, osiągnięte cele, podobnie i ruch spostrzegany przez proroka (w opisywanym zjawisku) wskazuje na to, iż istoty żyjące rzeczywiście żyją i mają swe dążenia.

Prorok ujawnia podwójny sposób poruszania się istot żyjących, chodzi bowiem o ruch horyzontalny (וּבְלִכְתָּהּ) i wertykalny (וּבְהִנְשָׂא), czyli obejmujący wszystkie sfery²⁵⁵. Najistotniejszą cechą tego ruchu była jednak harmonia wszystkich elementów uczestniczących w opisywanym procesie. Poruszeniu się istot żyjących odpowiada identyczne poruszenie się kół, to samo zachodzi w momencie unoszenia się. Nie występuje zatem najmniejsze odstępstwo od

²⁵¹ Prorok nie informuje w w. 19 o sile, która wprawia w ruch koła, wiadomo, że jest nią duch (por. w. 20), por. R. RUMIANEK, *Wizje*, s. 58.

²⁵² Izrael doprowadził do pełnej dysharmonii swego istnienia, której przeciwieństwem była harmonia prezentowanego obrazu w wizji Ezechiela, por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 72.

²⁵³ Ezechiel posiadał poznanie zarówno chwały Jahwe, jak i dziejów narodu, co pozwoliło mu z całą wyrazistością ujawniać odstępstwo ludu i jego oddalenie się od Pana.

²⁵⁴ Przed Ezechielem stało niezwykle trudne zadanie, ponieważ Izraelici, do których został posłany, nie będą go chcieli słuchać, stąd wizja chwały Jahwe i Jego dynamicznego otoczenia miała być dla niego wzmocnieniem, por. J.S. SYNOWIEC, *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*, Kraków 1994, s. 232.

²⁵⁵ W w. 19 prorok dwukrotnie używa czasownika נָשָׂא oraz czasownika הִלָּךְ, dynamizując tym samym prezentowany obraz opisywanego ruchu.

reguł i praw tu obowiązujących. Prorok celowo wprowadza motyw wertykalny (unoszenie), wykazując, że żadna sytuacja nie narusza istniejącej harmonii²⁵⁶. Stanowi ona owoc realizacji zamysłu Jahwe. Do takiej harmonii musi dążyć cały Izrael. Prorok otrzymuje więc wzorzec, który dla niego okaże się niezwykle pożyteczny w misji stróża, którą będzie wypełniał.

Ez 1,20

עַל אֲשֶׁר יְהוָה-שָׁם הָרוּחַ לְלֶכֶת וְלָכּוּ שְׁמַה הָרוּחַ לְלֶכֶת
וְהָאוֹפָנִים יִנְשְׂאוּ לְעִמָּתָם כִּי רוּחַ הַחַיָּה בְּאוֹפָנִים:

Stosownie do tego, gdzie był tam duch poruszający, szły tam (właśnie), (gdzie był) duch poruszający, a koła unosiły się równocześnie z nimi, ponieważ duch istoty żyjącej (był) w kołach.

Harmonia opisana w poprzednim wersecie doznaje głębszego naświetlenia w w. 20. W tej wypowiedzi aż trzykrotnie pojawia się rdzeń רוּחַ²⁵⁷: dwa razy: *duch poruszający* (לְלֶכֶת הָרוּחַ)²⁵⁸ oraz jeden raz: *duch istoty żyjącej* (רוּחַ הַחַיָּה). Fraza nie zawiera już nowej informacji, jedynie wskazuje na doniosłość tego, co było wyżej powiedziane. Harmonia ruchu posuwistego i wznoszącego dokonuje się zgodnie z wolą ducha. O sprawczej roli ducha mowa jest już w w. 12, gdzie prorok wskazuje na autonomiczne postępowanie ducha – przewodnika, któremu posłuszne są istoty żyjące. W przeciwieństwie do poprzednich wypowiedzi, w w. 20 jest mowa o הַחַיָּה, a nie o הַחַיּוֹת²⁵⁹, a zatem nie o wielu, lecz jednej istocie żyjącej. Tekst rezygnuje z idei kolektywności na rzecz indywidualizmu, jeszcze bardziej akcentując jedność i harmonię całego zjawiska. Duch obecny jest wszędzie, Bóg ma pełny dostęp do wszystkich sfer istnienia, dlatego porządek przez Niego ustanowiony w niczym nie jest zagrożony²⁶⁰. Wszechprzenikający duch sprawia, że dążenia istot żyjących pozostają w pełnej zgodzie z wolą Bożą. Jest to równocześnie idealny obraz –

²⁵⁶ Unoszenie wskazuje również na pełny ogłąd i poznanie ze strony Jahwe, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 63.

²⁵⁷ Jedynie w Ez 37,9 (wzywanie ducha nad suchymi kośćmi) termin רוּחַ występuje aż czterokrotnie.

²⁵⁸ LXX dodaje τὰ ζῶα.

²⁵⁹ LXX zawiera formułę ζῶης ἦν.

²⁶⁰ Tajemnicza moc Boża tkwiła zarówno w istotach żyjących, jak i w kołach, por. J. HOMER-SKI, *Księga Ezechiela*, s. 62.

wzór dla człowieka, przykład, do jakiej harmonii życia uzdolnione jest stworzenie, o ile w nim przebywa duch²⁶¹.

Ez 1,21

בְּלִכְתָּם יִלְכוּ וּבְאֲעֻמְדָם יַעֲמֹדוּ וּבְהִנְשָׂאֵם מֵעַל הָאָרֶץ יִנְשְׂאוּ
הָאוֹפָנִים לְעִמְתָם כִּי רוּחַ הַחַיָּה בָּאוֹפָנִים:

*Gdy one się poruszały, szły, a gdy one stawały, zatrzymywały się,
a gdy unosiły się nad ziemią, unosiły się koła ich równocześnie,
ponieważ duch istoty żyjącej (był) w kołach.*

W. 21 powtarza treści zawarte w poprzednich wypowiedziach (zwłaszcza ww. 19-20), podkreślając harmonię opisanego ruchu: *a gdy one stawały, zatrzymywały się, a gdy unosiły się nad ziemią, unosiły się koła ich* (וּבְהִנְשָׂאֵם)²⁶² *równocześnie*. Zwraca uwagę ponownie użycie terminu אָרֶץ (ziemia), który, podobnie jak w w. 15, stanowi pewien punkt odniesienia w opisywanych w wizji konstelacjach i nie na znaczenia typowego, a więc konkretnego terenu, np. *ziemi Chaldejczyków* (Ez 1,3), *ziemi Izraela* (Ez 40,2)²⁶³. Pomimo tego rozróżnienia temat „ziemi” pozostaje niezwykle ważny dla Ezechiela i nawet tak formalne użycie terminu אָרֶץ (wyrażenie idiomatyczne: מֵעַל הָאָרֶץ) sugeruje czytelnikowi ważkość kwestii ziemi, której to temat będzie należał do istotnych motywów zawartych w opisie ostatniej wizji Ezechiela (Ez 40–48).

Sklepienie oraz tron chwały Jahwe (Ez 1,22-28)

Trzecia część wizji zawiera opis sfery górnej wznoszącej się powyżej istot żyjących.

Tekst Ez 1,22-28 można podzielić na następujące części:

- w. 22a Podobieństwo
- w. 22b Sfera nad głowami istot żyjących

²⁶¹ Duch (רוּחַ) jest zasadą harmonii, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 101.

²⁶² W LXX brak הָאוֹפָנִים.

²⁶³ Ziemia dla Izraela miała jedynie wówczas znaczenie, gdy była napełniona obecnością chwały Jahwe, a tym samym stawała się ziemią przymierza i pokoju, por. W. PIKOR, *Rola ziemi*, s. 275–282.

- w. 22c Sklepienie
- w. 22d Porównanie do kryształu
- w. 22e Położenie sklepienia
- w. 23a Sfera pod sklepieniem
- w. 23b Wzajemnie wyprostowane skrzydła
- w. 23c Dwa skrzydła się okrywające
- w. 23d Dwa skrzydła okrywające ciała
- w. 24a Słuchanie proroka
- w. 24b Głos (szum) skrzydeł
- w. 24c Porównanie do wód wielkich
- w. 24d Porównanie do głosu Wszechmogącego
- w. 24e Kontekst ruchu
- w. 24f Dynamizm głosu (szum)
- w. 24g Porównanie do głosu (szum) obozu
- w. 24h Kontekst postoju
- w. 24i Opuszczane skrzydła
- w. 25a Głos ponad sklepieniem
- w. 25b Sfera ponad głowami istot żyjących
- w. 25c Kontekst postoju
- w. 25d Opuszczane skrzydła
- w. 26a Sfera ponad sklepieniem
- w. 26b Sfera ponad głowami istot żyjących
- w. 26c Wygląd jakby kamienia szafiru
- w. 26d Podobieństwo tronu
- w. 26e Sfera ponad podobieństwem tronu
- w. 26f Wygląd jakby człowieka
- w. 26g Sfera tego, co „w górze”
- w. 27a Widzenie proroka
- w. 27b Blask stopu złota i srebra
- w. 27c Podobieństwo ognia
- w. 27d Wygląd jakby biodra
- w. 27e Zwrócenie ku górze
- w. 27f Zwrócenie ku dołowi
- w. 27g Widzenie proroka
- w. 27h Wygląd jakby ognia
- w. 27i Emanacja blasku
- w. 28a Wygląd jakby tęczy
- w. 28b Porównanie meteorologiczne

- w. 28c Wszechobejmujący wygląd blasku
- w. 28d Podobieństwo do chwały Jahwe
- w. 28e Widzenie proroka
- w. 28f Prostracja proroka
- w. 28g Słyszenie proroka
- w. 28h Głos mówiący

Sfera wznosząca się ponad głowy cherubów oraz osadzona nad sklepieniem charakteryzuje się swoją absolutną odrębnością. Dla proroka szczególnym odniesieniem „pozycji” tej sfery pozostają istoty żyjące oraz sklepienie. Widzeniu Ezechiela towarzyszy słyszenie głosu (szumu) skrzydeł istot żyjących, przyrównywanych do zjawisk naturalnych, a w końcu do głosu Wszechmocnego (w. 24d). Ten aspekt teologiczny anonsuje najważniejszy temat całej wizji, a mianowicie opis tronu i postaci nad wszystkim górującej (w. 26). W tekście występują liczne porównania, bowiem opisywana rzeczywistość przekracza to, co naturalne, i nie mieści się w kategoriach potocznego poznania człowieka. Reakcja proroka (prostracja) oraz głos mówiący ukazują sens opisu całego obrazu. Jahwe kontaktuje się z człowiekiem, odsłaniając mu blask swojej chwały w celu ponownego wkroczenia w historię Izraela. Jego wybraniec (Ezechiel) będzie miał do wypełnienia szczególną misję pośród zesłańców.

Komentarz egzegetyczny (Ez 1,22-28)

Ez 1,22

וְדַמּוּת עַל-רֵאשֵׁי הַחַיָּה רָקִיעַ כְּעֵין תְּקַרַח הַנּוֹרָא נִטְוִי
עַל-רֵאשֵׁיהֶם מִלְּמַעְלָה:

A na podobieństwo, nad głowami istoty żyjącej, (było) sklepienie – jak lśniący kryształ straszliwy rozpostarty nad ich głowami w górze.

Uwaga proroka ponownie kieruje się na środowisku przebywania istoty żyjącej (istot żywych)²⁶⁴ i jej funkcji. Znajdowała się ona pomiędzy zie-

²⁶⁴ Ponownie występuje w tekście l. poj. (הַחַיָּה).

mią a *sklepieniem* (*firmamentem*; רִקִּיעַ)²⁶⁵. Ten termin hebrajski pojawia się w opisie stworzenia (Rdz 1,6.7.8). Relacja bazuje na obserwacjach przyrody. Niebo posiada wygląd kopuły spoczywającej na horyzoncie. Pod firmamentem (Vulgata tak właśnie tłumaczy termin רִקִּיעַ) była sfera bytowania człowieka. Jego poznanie nie sięgało poza firmament. Tam miały gromadzić się wody górne, natomiast na firmamencie Bóg umieścił wszelkie ciała niebieskie, świecące. Ezechiel przejmuje znany motyw i dostosowuje go do swego tekstu²⁶⁶. Firmament otrzymał dwa przymioty, był to bowiem „lśniący”, a zarazem „straszliwy” kryształ (כֶּעַי הַקֶּרַח הַנּוֹרָא). Wątek *blasku* (עֵין) występował już wcześniej (ww. 4.7.16), natomiast motyw *kryształu* (הַקֶּרַח)²⁶⁷ jest nowym tematem. To wyjątkowe porównanie zastosowane przez Ezechiela zmierza do ujawnienia niezwykłego charakteru prezentowanego fenomenu, który trudno było opisać na podstawie zjawiska występującego w przyrodzie²⁶⁸. W celu spotęgowania wrażenia, prorok dodaje jeszcze inny przymiot: *straszliwy*²⁶⁹. Nie chodzi tu o podkreślenie aspektu jakiegos niebezpieczeństwa, lecz o uwypuklenie tajemniczości opisywanej wizji. Ów „strach” wynikał z braku oswojenia się ze sferą niebieską i był naturalną reakcją każdego, kto dostępował przywileju jej oglądu, łącznie z samym prorokiem²⁷⁰. Całość obrazu ukierunkowuje odbiorcę ku górze, ponad istoty żyjące, które nie znajdują się faktycznie w centrum uwagi, lecz jedynie są zwiastunami najważniejszych treści związanych z samym Bogiem – Jego środowiskiem i oddziaływaniem na całe stworzenie, w tym na wszystkich odbiorców wizji (spisanej)²⁷¹. Chodzi o płaszczyznę, na której umieszczony był tron Boży²⁷².

²⁶⁵ W niektórych tekstach termin רִקִּיעַ oznacza „niebo” (Ps 19,2; 150,1; Syr 43,8), w Księdze Ezechiela występuje 5 razy, por. S. MANDELKERN, *Veteris Testamenti Concordantiae*, s. 1109.

²⁶⁶ Sklepienie mogło oddzielać istoty żyjące od tego, co znajdowało się nad nimi, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 62.

²⁶⁷ Termin ten jeden raz występuje w Księdze Ezechiela (LXX: κρύσταλλος) i oznacza: *mróz, kryształ*, por. WSHP II, s. 199.

²⁶⁸ Opis przywołuje myśl o potędze i wzniosłości samego Jahwe panującego nad całym światem, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 86.

²⁶⁹ Być może określenie הַנּוֹרָא jest późniejszym dodatkiem, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 130.

²⁷⁰ Prorok niejako dostrzegał istoty żyjące podtrzymujące (jak cheruby) sklepienie, por. W. EICHRODT, *Ezekiel. A Commentary*, London 1970, s. 56.

²⁷¹ Charakterystyczną prezentacją Boga w Ez 1 analizuje E. VAN WOLDE, *Ezekiel's Picture of God In Ezekiel 1*, w: P.M. JOYCE, D. ROM-SHILONI (red.), *The God Ezekiel Creates*, s. 87–106.

²⁷² Sklepienie רִקִּיעַ w koncepcji semickiej kojarzyło się z czymś wzniosłym, trwałym, solidnym i niewzruszonym, por. R. RUMIANEK, *Wizje*, s. 60.

Ez 1,23

וַתַּחַת הַרְקִיעַ כַּנְפֵיהֶם יִשְׂרוּת אִשָּׁה אֶל-אַחוּתָהּ לְאִישׁ שָׁתִים
מִכְסוֹת לְהִנָּה וּלְאִישׁ שָׁתִים מִכְסוֹת לְהִנָּה אֵת גְּוִיתֵיהֶם:

A pod sklepieniem (były) skrzydła ich wyprostowane, jeden ku drugiemu, każda miała dwa, którymi okrywały się; i miała dwa, którymi okrywały ich ciała.

Ponowny opis²⁷³ istot żywych powtarza informację już wcześniej przekazane²⁷⁴. *Novum* wersetu stanowi opis usytuowania skrzydeł w kontekście sklepienia²⁷⁵. Cała przestrzeń postrzegana przez proroka była zatem wypełniona obecnością istot żyjących, które kołami opierały się o ziemię, a ich wyprostowane skrzydła sięgały sklepienia, bowiem zgodnie z wymową w. 11: *a skrzydła ich (były) rozciągnięte ku górze*. Owo ukierunkowanie ku górze znajduje swój wyraz również w w. 22: *nad ich głowami w górze*. W obu wypadkach użyty został rdzeń *מעל* (por. ww. 26.27). Cała rzeczywistość zatem, w oglądzie proroka, była wypełniona nową treścią, co stanowiło zapowiedź dogłębnej przemiany, jaka miała się dokonać w przyszłości. W nowej rzeczywistości będzie dominować postawa czci i wielkiego szacunku względem Jahwe, co symbolizowały skrzydła istot żyjących okrywających swe ciała²⁷⁶.

Ez 1,24

וְאִשְׁמַע אֶת-קוֹל כַּנְפֵיהֶם כְּקוֹל מַיִם רַבִּים כְּקוֹל-שָׂדֵי בְּלִכְתָּם
קוֹל הַמֵּלָה כְּקוֹל מַחְנֶה בְּאֵעִמָּדִים תִּרְפִּינָה כַּנְפֵיהֶן:

I usłyszałem głos ich skrzydeł, jak głos wód wielkich, jak głos Wszechmocnego, gdy się one poruszały: głos zgiełku, jak głos obozu (bojowego), a gdy stawały, opuszczały swe skrzydła.

²⁷³ LXX ma lekcję καὶ ὑποκάτω τοῦ στερεώματος αἱ πτέρυγες αὐτῶν ἐκτεταμέναι περὸ σόμεναι ἕτερα τῆ ἕτερα ἐκάστω δύο συνεχόμεναι ἐπικαλύπτουσαι τὰ σώματα αὐτῶν, która upodabnia wypowiedź do tekstu Ez 3,13 (zwłaszcza *נְשִׁיקוּת* w mieście *יִשְׂרוּת*).

²⁷⁴ Termin *יִשְׂרוּת* (*wyprostowane*) pochodzi od czasownika *יָשַׁר* (*być prostym, gładkim, prawnym*), por. WSHP I, s. 242.

²⁷⁵ Skrzydła te były ustawione poziomo w stosunku do sklepienia, por. R. RUMIANEK, *Wizje*, s. 62.

²⁷⁶ Por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 62.

Wizja przechodzi w audycję, na co prorok wskazuje, rozpoczynając werset od frazy וַיִּשְׁמָע (i usłyszałem)²⁷⁷. Zatem słuchanie staje się podstawą percepcji zjawiska opisanego w w. 24. W całej prezentacji (Ez 1,4-28a) ten motyw pojawia się tylko w tym miejscu, jednak będzie odgrywał istotną rolę w późniejszych relacjach Ezechiela, począwszy od tekstu Ez 1,28b, która to wypowiedź kończy opis pierwszej wizji, a zarazem wprowadza do kolejnej, w której splot mówienia (Boga) i słuchania (Ezechiela; por. Ez 2,1-8) tworzy szczególny charakter wypowiedzi.

Prorok pozostaje pod wrażeniem głosu/szumu (קוֹל)²⁷⁸, jaki towarzyszył ruchowi skrzydeł. Musiał on być niezwykle intensywny, skoro Ezechiel w tym opisie posłużył się licznymi porównaniami. Na początku przywołuje skojarzenie z *głosem (szumem) wielkich wód* (בְּקוֹל מַיִם רַבִּים). Motyw wielkich, ogromnych wód rodzi niewątpliwie konotację z wodami morza. Z takimi wodami Izraelici mieli kontakt w czasie pobytu w swojej ziemi (Morze Śródziemne), natomiast terytorium Babilonii było położone daleko od większych zbiorników (znajdowały się tam liczne rzeki i kanały). Wydaje się, że Ezechiel wprowadza tu kolejny element odnoszący się do idei porządku całego stworzenia. Wzmiankował już bowiem o *ziemi i sklepieniu/firmamencie*, pozostały jeszcze *wielkie wody*, co było zgodne z ówczesnym przekonaniem, iż cała ziemia była zakotwiczona w kosmicznym morzu²⁷⁹. Szum morza zawsze wzbudzał respekt u Izraelitów, którzy wyobrażali sobie, że morze jest siedliskiem wrogich sił zdolnych do unicestwienia człowieka. Jedynie Jahwe był absolutnym Panem nad wielkimi wodami²⁸⁰, które były Mu posłuszne, czego wybitnym przykładem stało się rozdzielenie Morza Trzciny (Czerwonego) w czasie Wyjścia (Wj 13–14). Myśl o panowaniu Jahwe nad wodami przytacza bezpośrednio Ps 93,4: *Ponad szum wód rozległych, ponad potęgę morskiej kipieli potężny jest Jahwe na wysokościach*.

Zastosowane przez Ezechiela porównanie do *głosu wód* (w. 24) wprowadza w tekście motyw potęgi, która wpisana jest w porządek budowy świata, który jest tworzony i całkowicie kontrolowany wielkością i wszechobecnością Jahwe. Ten temat został jeszcze bardziej uwypuklony w kolejnym porównaniu:

²⁷⁷ Rdzeń שָׁמַע (słyszeć, wysłuchiwać, słuchać) występuje 46 razy w Księdze Ezechiela, por. THAT I, s. 975.

²⁷⁸ Termin ten oznacza: *szum, zgiełk, hałas* (wywołany przez ludzi lub zwierzęta), *głos, orędzie, szum*, por. WSHP II, s. 152–153.

²⁷⁹ Język Ezechiela sięga do wyobrażeń mitycznych, por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 73.

²⁸⁰ Efekt „głosu wód” wskazywał również na majestat Boży, por. R. RUMIANEK, *Wizje*, s. 63.

jak głos Wszechmocnego (בְּקוֹל־שַׁדַּי)²⁸¹. Epitet שַׁדַּי (*Szaddaj*) jest przypisywany Bogu Abrahama, sięga zatem epoki patriarchalnej (Rdz 17,1)²⁸². Etymologia tego określenia nie jest znana. Na podstawie języka ugaryckiego proponuje się tłumaczyć je w znaczeniu „góra”²⁸³. Odpowiada to przekonaniom religijnym mieszkańców Ugarit, którzy sytuowali siedziby bóstw w niedostępnych górach, często położonych na północy. Motyw góry również nawiązuje do teofanii Jahwe na Synaju, która miała miejsce właśnie na wysokiej górze wśród ogromnego szumu²⁸⁴. W tłumaczeniach spotykamy się z formą grecką παντοκρατορ oraz łacińską *omnipotens*, stąd w polskich przekładach pojawia się forma *Wszechmocny*, względnie *Wszechmogący*²⁸⁵. Ezechiel, przywołując ten epitet, wskazuje na głos/szum, który znamionuje nastanie najistotniejszych dla człowieka wydarzeń, a mianowicie zbliżania się czasu działania Boga, które będzie miało rozstrzygające znaczenie dla wszystkich ludzi, a w kontekście posługi proroka posiadało szczególną wartość dla niego samego oraz dla Izraela. Dopelnieniem prezentowanej audycji jest wprowadzenie kolejnego porównania, a mianowicie głosu dobywającego się z obozu (מִתְּהַנֶּה)²⁸⁶. Chodzi tu niewątpliwie o obóz wojskowy (bojowy, wojenny)²⁸⁷, któremu w momencie szczególnej mobilizacji towarzyszył wielki zgiełk i szum. Szykujący się do akcji żołnierze byli odpowiednimi głosami zachęceni do sprawnego działania. Owa mobilizacja była przyczyną zaistnienia szumu w obozie. Podobna mobilizacja będzie konieczna dla narodu, który stoi przed najważniejszymi wydarzeniami swej historii, czyli przed drugim Wyjściem²⁸⁸.

²⁸¹ W LXX brak בְּקוֹל־שַׁדַּי.

²⁸² To określenie Boga pojawia się ponad 40 razy w BH, może pochodzić od rdzenia שָׁדַד (*obchodzić się gwałtownie*), por. M. WEIPPERT, שַׁדַּי, THAT II, s. 873.

²⁸³ W języku akadyjskim znany jest termin „sąd”, który również oznacza „górze”, por. H. NIER, שַׁדַּי, TDOT XIV, s. 421.

²⁸⁴ W wielu tekstach BH objawiającemu się Bogu towarzyszyły niezwykle zjawiska połączone z ogromnym szumem, por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 103–104.

²⁸⁵ Bóg patriarchów nazywany był „El Szadaj” (Wj 17,1), który objawił się Mojżeszowi jako Jahwe (Wj 3,14), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 73.

²⁸⁶ Termin ten znaczy: *miejsce na obóz, obóz w czasie wojny, szaniec podczas oblężenia, armię (poza obozem)*, por. WSHP I, s. 537.

²⁸⁷ W LXX brak קוֹל הַמִּלְחָמָה בְּקוֹל מִתְּהַנֶּה.

²⁸⁸ Izraelowi podczas Wyjścia po zawarciu przymierza towarzyszył na pustyni Namiot Spokania, umieszczony poza obozem, gdzie obecny był sam Bóg, por. R. RUMIANEK, *Wizje*, s. 64.

Opisywany przez Ezechiela głos/szum²⁸⁹ był słyszalny jedynie w czasie ruchu skrzydeł; gdy były opuszczone, również ustawał szum²⁹⁰. Prorok wskazuje na zmienność akcji, która dokonywała się zgodnie z wolą Boga. Odbiorcy musieli zatem nauczyć się takiego odbioru działania Bożego, który będzie właściwą odpowiedzią na zew woli Jahwe, tym samym zostanie uśmierzona samowola, a więc działanie na podstawie przypadkowości ludzkich zdarzeń.

Ez 1,25

וַיְהִי־קוֹל מֵעַל לַרְקִיעַ אֲשֶׁר עַל־רֵאשֵׁם בְּאֲעֻמֹּדִים תְּרַפְּיָנָה כִּנְפֵיהֶן:

I stał się głos ponad sklepieniem, które było nad ich głowami, gdy one stawały, opuszczały swe skrzydła.

W. 25 rozpoczyna formuła *I stał (וַיְהִי)²⁹¹ się głos*. Kolejny raz powtarzający się motyw *głosu/szumu* (קוֹל) potęguje dynamizm opisywanego fenomenu²⁹². Rozlegający się szum dochodził znad sklepienia, a więc z wyjątkowej sfery, w której nie było już obecności istot żyjących²⁹³. Pojawia się więc rodzaj komunikacji różnych sfer, przy czym sklepienie/firmament, będąc swoistą granicą, nie stanowiło jednak przeszkody dla owej komunikacji²⁹⁴.

Majestat i powaga opisywanej sytuacji zostały podkreślone w opisie zachowania się istot żyjących, których skrzydła spoczywały. Inicjatywa zatem nie należała do nich²⁹⁵, lecz do kogoś innego, kto faktycznie chciał się komunikować nie tylko z nimi, lecz również (poprzez tę formę) z odbiorcami bardzo

²⁸⁹ O szumie skrzydeł cherubów pisze prorok w Ez 10,5, który to tekst mógł oddziaływać na redakcję w. 24, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 130.

²⁹⁰ Nastanie ciszy było czymś koniecznym, aby mógł być usłyszany głos Jahwe; por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 64.

²⁹¹ LXX tłumaczy וַיְהִי mylnie złożeniem καὶ ἰδοὺ.

²⁹² W w. 25 termin קוֹל (*głos*) pojawia się zaledwie 1 raz, podczas gdy w w. 24 występował aż 5 razy; prawdopodobnie w. 25 jest późniejszym dodatkiem, M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 73.

²⁹³ Odnosi się do sfery najważniejszej, „wnętrza oglądanego światła i ognia”, por. J. HOMER-SKI, *Księga Ezechiela*, s. 63.

²⁹⁴ Ezechiel komunikowany jest ze sferą nadprzyrodzoną zarówno poprzez wizję, jak i audycję; oba fenomeny były nieodłącznie ze sobą powiązane, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 86.

²⁹⁵ Wszelkie próby organizacji życia społeczności bez Jahwe skazane były na klęskę. Ezechiel troszczy się o to, by religijność zesłańców bazowała na posłuszeństwie Jahwe oraz na właściwej postawie etycznej, por. J. WARZECHA, *Historia dawnego Izraela*, s. 353.

szeroko rozumianymi, a mianowicie ze wszystkimi tymi, do których dotrze orędzie prorockie²⁹⁶.

Ez 1,26

וּמִמֶּעַל לְרִקִּיעַ אֲשֶׁר עַל-רֹאשׁוֹ כַּמְרָאָה אֲבֶן-סַפִּיר דְּמוּת כֶּסֶף
וְעַל דְּמוּת הַכֶּסֶף דְּמוּת כַּמְרָאָה אָדָם אֵעָלְיוּ מִלְּמַעְלָה:

A ponad sklepieniem, które (było) nad ich głowami, wyglądało coś jakby kamień szafiru na podobieństwo tronu, a nad (tym) podobieństwem tronu (było) podobieństwo, wygląd jakby człowieka nad nim w górze.

Dominującym motywem opisu Ezechiela (od w. 22) jest stałe zwracanie uwagi ku temu, co jest w górze, stąd często w tekście pojawiają się formy: על i מעל. Tendencja taka jest szczególnie wyraźnie obecna w w. 26, w którym ramowymi formułami są: וּמִמֶּעַל (a ponad) i מִלְּמַעְלָה (w górze). Ta nieprzypadkowa konstrukcja gramatyczna przygotowuje czytelnika do przyjęcia najważniejszego orędzia²⁹⁷, do którego zmierza cały opis. Chodzi o faktyczną obecność chwały Jahwe²⁹⁸. Na początku Ezechiel wprowadza dwa terminy, które znane były już z poprzedniej relacji: לְרִקִּיעַ (sklepienie/firmament) oraz רֹאשׁוֹ (głowy)²⁹⁹. Zastosowana powtórka zmierza do wywołania u czytelnika stosownego skojarzenia na podstawie wiedzy wynikającej z lektury poprzednich wersetów. Tekst nie koncentruje się na opisie istot żyjących, lecz na tym, co było nad nimi (וּמִמֶּעַל)³⁰⁰.

²⁹⁶ Język opisu Ezechiela, bazując na dawnej tradycji Izraela oraz środowiska ogólnosemickiego, był komunikatywny dla zesłańców i przybliżał im myśl o obecności Jahwe pośród deportowanych.

²⁹⁷ Prorok przekazywał swe orędzie również w formie pieśni, por. A. SCHENKER, *Ist in Ezechiel 33,31-32 ein hermeneutischer Schlüssel für die 'alegorische' Deutung des Hohliedes vorbereitet?*, w: S.M. ATTARD, M. PAVAN (red.), *Canterò in eterno le misericordie del Signore (Sal 89,2)*, Roma 2015, s. 155–166.

²⁹⁸ Motyw chwały Jahwe ujawnia tożsamość obecności Boga zarówno w „niebie”, jak i na ziemi (w świątyni i w wizjach), por. S.N. BUNTA, *In Heaven or on Earth: a misplaced Temple question about Ezekiel's visions*, w: D.V. ARBEL, A.A. ORLOV (red.), *With letters of light: studies in the Dead Sea scrolls, early Jewish apocalypticism, magic, and mysticism*, Berlin – New York 2011, s. 28–44.

²⁹⁹ Ponad głowami (istot żyjących) prorok usłyszał głos (w. 25) i widział jakby kształt tronu (w. 26) – audycja przechodzi w wizję.

³⁰⁰ Ogląd proroka stał się jeszcze wnikliwszy, bowiem ponad sklepieniem ujrzał coś, co przypominało tron, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 104.

Zatem w centrum uwagi proroka, jak się wydaje, znajdował się obiekt, który wyglądał jak *kamień szafiru* (אַבְנֵי-סַפִּיר)³⁰¹. Motyw kamienia wprowadza ideę szczególnego majestatu i dostojeństwa. Szafir uchodził za jeden z najbardziej drogocennych kamieni w starożytności (*lapis lazuli?*, *sapphirus*)³⁰². Jego kolor turkusowy przypominał wygląd spokojnego nieba. Ta symbolika wyraźnie wskazuje na sferę niebieską, której dotyczy opis. Splendor i blask emanujący z szafiru stają się znakiem rozpoznawczym obecności Jahwe³⁰³. Zastosowane porównania zmierzają do ukonkretnienia prezentowanego obrazu, dlatego prorok pisze, iż kamień ów był *na podobieństwo tronu* (דְּמוּת כִּסֵּא)³⁰⁴. Tekst operuje więc zastrzeżeniem, iż nie chodzi tu o faktyczny tron, jaki spotyka się na dworach królewskich. Potoczne znaczenie tego terminu występuje w innym miejscu Księgi Ezechiela: *Wszyscy książęta morza zejdą z tronów swoich, złożą z siebie swoje płaszcze, zdejmą swoje wyszywane szaty* (Ez 26,16a)³⁰⁵. Ziemską rzeczywistość pozostaje w zupełnej opozycji do niebieskiej. Ziemscy władcy będą musieli opuścić swe trony. Ich władza miała charakter koniunkturalny. Trony ziemskie umieszczone są na poziomie widzialnego stworzenia i dzieła los upadłych władców. Inaczej ma się sprawa z tronem Jahwe. W opisie wizji odnowionej Jerozolimy prorok stwierdza: *Powiedział do mnie: Synu człowieczy, to jest miejsce tronu mojego, miejsce podstawy mych stóp, gdzie chcą na wieki mieszkać pośród Izraelitów. Już dom Izraela ani oni, ani ich królowie nie będą kalać mego świętego imienia przez swe wiarołomstwa oraz przez zwłoki swych królów, jak również przez kult wyżyn* (Ez 43,7)³⁰⁶. Motyw tronu ma charakter historiozbawczy. Tam, gdzie jest tron Jahwe, tam jest obecna Jego chwała

³⁰¹ Termin סַפִּיר występuje 3 razy w Księdze Ezechiela (Ez 1,26; 10,1; 28,13), a w całej BH 11 razy, por. S. MANDELKERN, *Veteris Testamenti Concordantiae*, s. 806.

³⁰² Najcenniejsze szafiry pochodzą z Kaszmiru (Indie), por. W. HEFLIK, A. MROZEK, L. NATKANIEC-NOWAK, B. SZCZEPANOWICZ, *Atlas biblijnych kamieni szlachetnych i ozdobnych*, s. 87.

³⁰³ Prorok mógł być inspirowany tradycją zawartą w Wj 25,10: *Ujrzeți Boga Izraela, a pod Jego stopami jakby jakieś dzieło z szafirowych kamieni, świecących jak samo niebo*, por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 74.

³⁰⁴ Wizja tronu odegrała ważną rolę w duchowości judaizmu i chrześcijaństwa, por. T. MAARTEN VAN LIET, *Geometry and Contemplation: The Architecture of Varad Aneci's Vision of the Thron-Chariot. Theosis and the Art of Memory in Armenia*, w: K.B. BARDAKJIAN, S. LA PORTA (red.), *The Armenian Apocalyptic Tradition: A Comparative Perspective*, Leiden 2014, s. 217–241.

³⁰⁵ O tronie כִּסֵּא wspomina Ezechiel 5 razy, w tym 2 razy w w. 26, por. S. MANDELKERN, *Veteris Testamenti Concordantiae*, s. 9–10.

³⁰⁶ Jest to zapowiedź ustania wszelkich form idolatrii uprawianych w odległych epokach, por. H. NIEHR, *The Abolition of the Cult of the Dead Kings in Jerusalem (Ezek 43:6-9)*, w: G. KORPEL, M.C.A. KORPEL (red.), *Open-mindedness in the Bible*, London 2015, s. 223–235.

i zbawienie ludu³⁰⁷. Opis zawarty w w. 26 zmierza do wykazania, iż Jahwe jest absolutnym suwerennym władcą³⁰⁸.

Tron, który pierwotnie wydawał się centralnym tematem sceny opisanej w w. 26a, ustępuje miejsca kolejnemu motywowi (w. 26b), który zawiera już elementy personalne³⁰⁹: *wygląd jakby człowieka* (דְמוּת כְּמִרְאֵה אָדָם). Człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo (דְמוּת) Boga (por. Rdz 1,26), i z całego widzialnego stworzenia najlepiej uobecnia obraz Boga³¹⁰. Wypowiedź nie podaje żadnych szczegółów tej postaci. Tekst Wj 24,10 pozwala nam na bliższe określenie owego fenomenu: *Ujrzeli Boga Izraela, a pod Jego stopami jakby jakieś dzieło z szafrowych kamieni, świecących jak samo niebo*. W najważniejszych momentach historii Izraela Jahwe objawiał swoją chwałę ludowi. Taki moment dziejowy nastąpił również w czasach Ezechiela.

Ez 1,27

וַאֲרָא כְּעֵינַי חֹשֶׁמֶל כְּמִרְאֵה אֵשׁ בֵּית־לֵה סָבִיב מִמִּרְאֵה מִתְנִי
וְלִמְעֵלָה וּמִמִּרְאֵה מִתְנִי וְלִמַּטָּה רֵאִיתִי כְּמִרְאֵה אֵשׁ וְנִגְהָ לִּי
סָבִיב:

I widziałem jakby blask stopu złota i srebra, wyglądający jak ogień wokół niego, wyglądające jak biodro zwrócone ku górze i wyglądające jak biodro ku dołowi, widziałem (coś), co wyglądało jak ogień, a blask wokół niego.

Prorok przystępuje do szczegółowego opisu postaci. Nie można jej porównać bezpośrednio z żadnym ze znanych zjawisk dostępnych poznaniu naturalnemu. Ezechiel musi z konieczności odwołać się do skomplikowanych porównań³¹¹. Sam siebie określa wizjonerem, używając dwukrotnie czasownika וַאֲרָא.

³⁰⁷ Tradycja ormiańska utrzymała w swej ikonografii motyw tronu Jahwe z wizji Ezechiela, por. E. VARDANYAN, *Voir Dieu: l'icongraphie arménienne de la Vision du Trône d'Ezéchiél dans le contexte de l'art de l'Orient chrétien*, w: K.B. BARDAKJIAN, S. LA PORTA (red.), *The Armenian Apocalyptic Tradition*, s. 572–602.

³⁰⁸ Por. R. RUMIANEK, *Wizje*, s. 68.

³⁰⁹ Prorok wyczuwał w postaci „człowieka” obecność Boga, lecz unika prezentacji Boga w kształcie konkretnego człowieka, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 63.

³¹⁰ I. CYLKOW, *Księga Ezechiela*, s. 8.

³¹¹ Ezechiel mógł w opisie korzystać z prezentacji znanych z Mezopotamii, np. obrazu bożka Asesura z Kalaat – Szirkat (ok. 890–884 r. przed Chr.), którego postać wyłania się z płonącej tarczy słonecznej; jego zarysy sięgają od bioder w górę, por. R. RUMIANEK, *Wizje*, s. 69.

Po jego pierwszym użyciu występuje forma פֶּעִיר³¹², która wprowadza ideę oka, lecz w kontekście wypowiedzi wyraża myśl o „jakby blasku”, zatem to, co jest postrzegane przez proroka, nie tyle wynika z zaangażowania jego zmysłów (wzroku), co raczej z wewnętrznej dyspozycji zgodnie z usposobieniem, jakie otrzymał on od Jahwe³¹³. Opisywany fenomen blasku zrodził u Ezechiela skojarzenie stopu srebra i złota (חֶשְׁמֶל)³¹⁴. Temat ten jest powtórzeniem motywu występującego już w w. 4, ma zatem charakter ramowy dla całej wizji i podkreśla niezwykle charakter doniosłości treści zawartej w całym opisie.

Budowa w. 27 jest bardzo złożona i można w nim wyróżnić kilka motywów. Oprócz wymienionych wyżej spostrzeżeń trzeba zwrócić uwagę na wątek ognia (שֵׁן), który również należy do przewodnich motywów tekstu Ez 1,4-28 (por. ww. 4.13.27)³¹⁵. Jest on znakiem rozpoznawczym sfery nadprzyrodzonej, która stała się w wyjątkowy sposób dostępna poznaniu proroka. Podobną funkcję spełnia forma נִגְהָה (*blask*), występująca w ww. 4.13.27. Motywy ognia i blasku znamionują zatem sferę transcendentną, stanowią jakby wieniec okalający objawiającą się postać³¹⁶. Ezechiel nie opisuje dokładnie postaci obserwowanej w wizji³¹⁷, prezentuje ją natomiast przestrzennie, operując określeniami: *biodro* (בִּחְתָּנִיר)³¹⁸, *góra* i *dół* (וּלְמַעַלָּה וּלְמַטָּה)³¹⁹. Te motywy występowały już we wcześniejszej partii tekstu, przy opisie istot żyjących. Opis ten spełniał w tekście funkcję wprowadzającą, zapowiadającą główny temat, stąd wyłaniająca się z wieńca blasku postać jest kimś innym (od istot żyjących)³²⁰, co zostało wyrażone w obrazie bioder obejmujących wszystkie sfery, zarówno tego, co na w górze, jak i tego, co w dole. Opisywana postać miała zatem pełną kontrolę nad wszystkim.

³¹² Jest to ulubiony zwrot Ezechiela (Ez 1,4.7.16.22.27; 8,2; 10,9; por. Lb 11,7; Dn 10,6).

³¹³ W LXX brak כַּמְרָאָה אֵשׁ בֵּית־לֵה סָבִיב.

³¹⁴ LXX tłumaczy ten termin słowem ἤλεκτρον (*stop złota i srebra, bursztyn, kołki liry*), por. Z. ABRAMOWICZÓWNA (red.), *Słownik grecko-polski*, t. II: E–K, Warszawa 1960, s. 416.

³¹⁵ Ogień i światło symbolizują tu świętość i transcendentność majestatu Boga, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 63.

³¹⁶ Motywy ognia i blasku mogą nawiązywać do tradycji znanej ze środowiska Mezopotamii, w której stosowano termin *melammu* na określenie boskiej i królewskiej potęgi, por. S.Z. ASTER, *Ezekiel's Adaptation of Mesopotamian „Melammu”*, WdO 45,2 (2015), s. 10–21.

³¹⁷ Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 104.

³¹⁸ Termin בִּחְתָּנִים (*biodra, łędźwie*) występuje 11 razy w Księdze Ezechiela (1,27; 8,2; 9,2.3.11; 21,11; 23,15; 29,7; 44,18; 47,4); szczególnie znany jest tekst odnoszący się do opisu wody sięgającej do bioder (Ez 47,4), por. WSHP I, s. 616–117.

³¹⁹ W tym opisie prorok zastosował chiasm: *wyglądające jak biodro zwrócone ku górze i wyglądające jak biodro ku dołowi*, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 75.

³²⁰ Pojawia się antyteza: *tego, co w górze, i tego, co w dole*, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 131.

Ez 1,28

כְּמֵרָאָה הַקֶּשֶׁת אֲשֶׁר יְהִיָּה בְּאֵעֵנֵי בְּיּוֹם הַנֶּגֶשׁ כֵּן מֵרָאָה הַנֶּגֶה
 סָבִיב הוּא מֵרָאָה דְּמוּת כְּבוֹד־יְהוָה וְאֶרְאָהּ וְאֶפְלֵ עַל־פְּנֵי
 וְאֶשְׁמַע קוֹל מְדַבֵּר:

Jak wygląd tęczy, która stała się na obłoku w dniu deszczu, tak wygląd blasku dookoła. On (miał) wygląd na podobieństwo (do) chwały Jahwe, i patrzyłem, i padłem na swoje oblicze; i usłyszałem głos mówiący.

Końcowy werset opisujący wizję stanowi faktycznie szczyt wypowiedzi, do której zmierzał prorok. Wszystko, co było powiedziane poprzednio, przygotowywało czytelnika do percepcji ostatniej strofy. Prorok wprowadza niezwykle panoramiczny obraz, przywołując w kolejnym porównaniu motyw tęczy (קֶשֶׁת)³²¹. Jej łuk był znakiem przymierza i pokoju między Bogiem a Noem (Rdz 9,13)³²²; w kontekście Ez 1,28 wydaje się jednak, że chodzi tu nie tyle o nawiązanie do odległego przymierza, ile o odniesienie do poprzedniej myśli, gdzie tak wiele było mowy o zjawiskach świetlnych. Do opisu zaskakujących efektów stosowano termin תְּשֻׁמָּל (stop złota ze srebrem)³²³, natomiast w w. 28 gra różnorodnych barw została celnie oddana w motywie tęczy³²⁴.

Wielobarwny obraz dostrzegany przez proroka to skutek jego kontaktu ze sferą Jahwe. Pan dozwolił odczuć Ezechielowi cząstkę swej chwały (כְּבוֹד־יְהוָה)³²⁵. Prorok pisze o chwale w sensie religijnym³²⁶ i czuje się niekompetentny do jej opisywania w kontekście doznanej wizji, zatem pisze nie tyle o samej chwale Jahwe³²⁷, ile o tym, co było do niej *podobne* (דְּמוּת). Tradycyjne *credo* Izraela wyznawało, że chwała Jahwe obecna była w świątyni jerozolimskiej, a wcześniej towa-

³²¹ Termin ten może znaczyć: *łuk, broń, łuk na obłokach*, czyli *tęcza*, por. WSHP II, s. 212.

³²² W starożytności tęcza była znakiem pomostu łączącego bóstwa z człowiekiem, por. R. RUMIANEK, *Wizje*, s. 70.

³²³ Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 105.

³²⁴ Był to blask, od którego rozchodziły się promienie światła, por. I. CYLKOW, *Księga Ezechiela*, s. 9.

³²⁵ Jest to pierwszy tekst Ezechiela, w którym pojawia się motyw chwały Jahwe, który ma znaczenie centralne w całej Księdze. Termin כְּבוֹד jest wieloznaczny (*ciężar, brzemię, bogactwa, renoma, chwała, zaszczyt, uznanie*), por. WSHP I, s. 432.

³²⁶ LXX: δόξα; Vlg: gloria.

³²⁷ W rozumieniu biblijnym temat „chwały” możemy rozumieć w potrójnym znaczeniu: 1) w utożsamieniu chwały z Jahwe (por. Wj 33,18-21); 2) w znaczeniu potęgi i mocy Jahwe,

rzyszyła Izraelitom podczas ich wędrówki po Synaju (Wj 16,7; 24,16n; 40,34n)³²⁸. Chwała Jahwe była obecna na wszystkich etapach historii zbawienia. Ezechiel jakby nieśmiało wprowadza jej motyw w kontekst nowych wydarzeń, które mają charakter zwrotny dla całych dziejów narodu. Obecność chwały Jahwe była dla zesłańców absolutnie konieczna. Bez niej naród nie mógłby przetrwać. Ezechiel staje się wiarygodnym świadkiem obecności Jahwe wśród zesłańców³²⁹. Jest to obecność zbawcza, podobna do tej, jaka była na Synaju; prorok staje w obliczu chwały (świętości) Jahwe³³⁰.

W. 28 w skondensowany sposób ukazuje spotkanie Boga z człowiekiem³³¹. Od strony Jahwe obecność przejawiała się splendorem i bogactwem istnienia Jego chwały (intensywniejszej od wszelkich przejawów życia ziemskiego). Prorok poucza, że od strony człowieka właściwą i jednoznaczną reakcją na duchowe doznanie winna być całkowita uległość względem Jahwe, co plastycznie demonstruje w postaci osobistego zachowania: *i patrzyłem, i padłem na swoje oblicze*³³².

Końcowa fraza w. 28: *i usłyszałem głos mówiący*, wprowadza już w kontekst nowej perykopy³³³. Prorok tym samym przechodzi od szczegółowego opisu wizji do relacji o charakterze misji, jaką otrzymał od powołującego go Jahwe. Mówienie Pana do proroka będzie centralną osią wyznaczającą kierunki działań Ezechiela. Cała posługa została zakorzeniona w chwale Jahwe, co

obrazowanej zjawiskami przyrody (Pwt 5,11) i obecnej w dziele stworzenia (por. Ps 18,2; 3) w znaczeniu eschatologicznym (por. Ps 39,3-5), por. R. RUMIANEK, *Wizje*, s. 71.

³²⁸ Określenie „chwała Jahwe” jest typowe w opisach teofanii, a w szczególności w Dokumentie Kapłańskim oraz w Księdze Ezechiela, por. G. VON RAD, *Der Heilige Kriege im alten Israel*, Göttingen 1952, s. 192.

³²⁹ W Księdze Ezechiela formułę כבוד יהוה można analizować w podwójnym znaczeniu: abstrakcyjnym i konkretnym. W znaczeniu konkretnym formuła odnosi się Bożej Istoty, kontemplowanej przez proroka w czasie teofanii (w obrazie świetlistej postaci), natomiast w znaczeniu abstrakcyjnym chodzi o przymioty Jahwe objawione Izraelowi (świętość Jahwe, Jego potęga), por. R. RUMIANEK, *Wizje*, s. 72.

³³⁰ Opiswane wcześniej „istoty żyjące” nie przynależą do owej świętości, por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 76.

³³¹ Prorok na zakończenie opisu wizji zaznacza, że w końcu uświadomił sobie, iż prezentujący mu się świetlany i barwny obraz przedziwnych kształtów odnosi się do chwały Jahwe, obecnej daleko od Jerozolimy i świątyni; było to przełomowe doświadczenie Ezechiela, które nadało dynamizm całemu jego posłannictwu, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 105.

³³² Fraza ta kończy opis wizji proroka, motyw patrzenia/oglądania (obecny on był już w w. 1) i oddaje reakcję Ezechiela, pełną uległości względem Jahwe: *padłem na swoje oblicze*, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 88.

³³³ Ton wypowiedzi przechodzi z opisu wymiaru transcendentnego do wymiaru immanentnego, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 38.

gwarantowało pełną skuteczność przepowiadania Ezechiela pomimo faktu, że został posłany do ludu buntowników (por. Ez 2,3).

Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 1,4-28)

Po przekazaniu podstawowych informacji w ww. 1-3 tekst Księgi przechodzi do prezentacji wizji chwały Jahwe (ww. 4-28). Na początku Ezechiel prezentuje się jako widzący (*I widziałem*), tym samym wpisuje się w galerię widzących Jahwe, którzy go poprzedzili w historii Izraela. Od dawna pojawiali się mężowie, których nazywano וִיִּדְעוּ oraz וִיִּדְעוּ (*widzący*)³³⁴. Byli to posłani przez Jahwe mężowie, którzy w chwilach kryzysu byli zwiastunami orędzia Pana, jako światła prowadzącego do poznania prawdy oraz pouczenia pragmatycznego. Owo pouczenie w swej istocie zawierało przesłanie o konieczności zachowania wierności Jahwe, Jego obecności oraz przyjściu z pomocą. Bóg stawiał jednak warunek: lud musiał się nawrócić i być wierny zobowiązaniom, jakie wynikały z przymierza i przepisów prawa³³⁵.

Ezechiel został już w w. 1 ukazany jako widzący; w tekście tym obok informacji chronologiczno-topograficznych pojawia się prezentacja wydarzenia znamionowanego dwoma faktami. Pierwszy fakt dotyczył działania Jahwe, które symbolizuje wyrażenie *otwarły się niebiosy*, a drugi fakt to reakcja Ezechiela: *i widziałem wizje Boże*. Dynamika stała po stronie Boga, natomiast prorok pozostawał biernym odbiorcą, jednak na tym etapie percepcja proroka miała znaczenie decydujące o jego przyszłości oraz o przyszłości narodu. Ezechiel jako kapłan (syn kapłana) był „obyty” z myślą o obecności chwały Jahwe³³⁶. O tym mówiono w Jerozolimie, ten fakt był podstawą bezpieczeństwa narodu. Szczerze wierzący karmili się tym przywilejem Izraela i czerpali z niego energię do przeciwstawienia się tym wszystkim praktykom, które stały w opozycji do powołania narodu. W okresie młodości Ezechiela szczerze wierzących było coraz mniej. Ich najwybitniejszym reprezentantem był Jeremiasz i jego ścisłe otoczenie. O tym proroku z Anatot nie wspomina wprost

³³⁴ Por. J.S. SYNOWIEC, *Prorocy Izraela. Ich pisma i nauka*, s. 15.

³³⁵ Por. A.S. JASIŃSKI, *Samuel: ostatni sędzia Izraela*, w: J. KOPIEC, N. WIDOK (red.), *Człowiek i Kościół w dziejach. Księga pamiątkowa dedykowana ks. Prof. K. Doli*, Opole 1999, s. 453–457.

³³⁶ Ezechiel, będąc kapłanem, stał się prorokiem, który realizował misję pośród zesłańców, jednak jego kapłaństwo ponownie dochodzi do głosu w tekście Ez 40–48, por. C.L. PATTON, *Priest, and Prophet, and Exile: Ezekiel as a Literary Construct*, w: S.L. COOK, C.L. PATTON (red.), *Ezekiel's Hierarchical World*, s. 73–89.

Ezechiel. Niewątpliwie musiał go znać, podobnie jak i jego nauczanie. Nie stał się jednak jego uczniem, choć obaj należeli do społeczności kapłanów. Nie potrafimy odsłonić dziejów Ezechiela z okresu jerozolimskiego (pomiędzy wysiłków uczonych)³³⁷. W Księdze jawi się on już jako jeden z zesłańców przebywających w Babilonii. Rzeka Kebar stała się punktem odniesienia dla Ezechiela, jego widzenia zarówno spraw Bożych, jak i ziemskich (naród i jego los). Los Izraela stał się jego osobistym losem. W ten sposób był szczególnym reprezentantem *gola* wezwanym do uczestnictwa w oglądzie chwały Jahwe, i to w zupełnie nowych warunkach w stosunku do sytuacji, do jakiej przywykł naród w przeszłości. Ezechiel został skonfrontowany z dwoistością sfer: tego, co należało do życia Bożego, oraz tego, co należało do życia zesłańców. Do całości obrazu dochodzi jeszcze trzeci element, a mianowicie życie imperialne Babilończyków. Ich warunki egzystencjalne przekraczały wszelkie standardy życia upadającego Królestwa Południowego (wraz z Jerozolimą) i wielu zesłańców mogło je uznawać za zbliżone do życia bóstw (nieobce były im praktyki bałwochwalcze).

Dzięki otrzymanej wizji wzrok Ezechiela mógł być na pewien moment odwrócony od spraw zesłańców i całego środowiska ich pobytu. Pozostając na ziemi wygnania, prorok stał się świadkiem nadzwyczajnych zjawisk. Poznał, że *wiatr gwałtowny przybył z północy*. Gwałtowny wiatr miał to do siebie, że porywał wszystko, co stało na jego drodze. Prorok był jakby poza jego działaniem, stając się jedynie obserwatorem. Zaistniały zatem dwie sfery: pierwsza miała charakter dynamiczny, znamionowana przez gwałtowny wiatr, a druga pasywny, znamionowana obecnością Ezechiela. Wiatr północny zwiastował nastanie niezwykłego zjawiska, które nie było dotąd udziałem tego zesłańca jerozolimskiego. Nie był to powiew z zachodu, a więc z miejsca, na którym znajdowała się świątynia Jahwe i Jego chwała. Bóg nie był związany z żadnym miejscem i mógł bez żadnych ograniczeń ujawniać swoją obecność w dowolnym czasie i okolicznościach³³⁸. Ta powszechnie znana prawda nie była jednak czymś oczywistym w okresie Ezechiela. Izrael zamknięty był w ramach swej upadającej państwowości i kontakt z Jahwe kojarzył mu się z Jerozolimą i jej otoczeniem. Na zewnątrz tej sfery pozornego bezpieczeństwa był świat ludów, który czcił swoje bóstwa, kierował się własnymi prawami i dążeniami. W narodzie

³³⁷ V. Hertrich (za nim Harford, Berry, Brownlee, Hyatt) uważał, że Ezechiel został prorokiem już w Jerozolimie, gdzie wypełniał swoją misję; tu miała nastąpić redakcja Ez 1–39 (przepracowana później w Babilonii), por. V. HERNTRICH, *Ezechielprobleme* (BZAW 61), Giessen 1932.

³³⁸ Wizja chwały Jahwe ujawnia, że obecność Boga nie ma żadnych granic, a priorytetem Jahwe jest bycie pośrodku swego ludu, por. W. PIKOR, *Rola ziemi*, s. 193.

zawsze istniała pokusa, by korzystać z dóbr materialnych i duchowych obcych ludów. Takie praktyki pojawiały się u zarania dziejów narodu. Izrael nie został mentalnie całkowicie wyrwany z Egiptu, a podczas wędrówki po pustyni oraz w okresie pobytu w ziemi obiecanej pozostawał pod wpływem sąsiednich narodów. W czasie ostatnich władców jerozolimskich mała szacunek do Jahwe, a wzrastało zainteresowanie tym wszystkim, co było obce dziedzictwu religijno-narodowemu. W zaistniałej sytuacji pojawił się synkretyzm religijny, który mógł prowadzić jedynie do katastrofy narodu³³⁹. Tak też się stało.

Nie wiemy, jaką postawę prezentował Ezechiel w okresie jerozolimskim, bowiem będąc młodym człowiekiem (ok. 25 lat), został uprowadzony do Babilonii. Zapewne był predysponowany do kontaktu z Jahwe z gotowością szczerego oddania się Jego sprawie³⁴⁰. Doświadczenie „gwałtownego wiatru” stało się dla niego znakiem przynaglającym do okazania czujności i poddania się działaniu Tego, który się objawiał. „Gwałtowny wiatr” i „obłok wielki” oddzieliły na moment Ezechiela od jego naturalnego środowiska i wprowadziły w nadnaturalną sferę (w roli obserwatora). To, czego doświadczył prorok, nie oznaczało wkroczenia w niebiańską sferę samego Jahwe, lecz poznanie (*i widziałem*) tego, co było konieczne zarówno dla niego samego, jak i dla całego narodu. Miał bowiem dokonać się przełom dziejów, a tym samym Izrael stał przed perspektywą nowych narodzin (ożywione kości; por. Ez 37) wraz z obietnicą szczęśliwej egzystencji.

Rozblyskujący ogień i jego światło przywodzą na myśl podstawowe przymierze³⁴¹ w dziejach Praizraela, jakie Bóg zawarł z Abrahamem (Rdz 15,17), płomień ognia zwiastował Mojżeszowi obecność Jahwe (Wj 3,2; por. Pwt 4,36), ognisty słup prowadził lud i chronił przed faraonem (Wj 14,24), a na Synaju Jahwe zstąpił w ogniu (Wj 19,18) i przebywał w przybytku, który błyszczał jak ogień (Wj 40,38). Ogień stał się również znakiem oczyszczenia (Wj 29,34), ale także i odstępstwa Izraela (Wj 32,24) oraz zniszczenia (Joz 6,24). Ogień towarzyszył misji proroków (2 Krl 1,10), Eliasz został wzięty do niebios na wozie ognistym (2 Krl 2,11). Ezechiel, który wyrósł w tradycji kapłańskiej, znał całą symbolikę ognia. Sam niejako został poddany „terapii”

³³⁹ Te doświadczenia miały ważne znaczenie w teologii Ezechiela i jego prezentacji Jahwe, por. K. PFISTERER DARR, *The God Ezekiel Envisions*, w: P.M. JOYCE, D. ROM-SHILONI (red.), *The God Ezekiel Creates*, s. 1–24.

³⁴⁰ Był ożywiany tym samym duchem, co Samuel w okresie sędziowskim.

³⁴¹ W późniejszych partiach Księgi prorok będzie nawiązywał do słownictwa przymierza (Ez 11,20; 14,11; 37,23), por. F. SEDLMEIER, „*Sie werden mir zum Volk*“: zur „Bundesformel“ im Ezechielbuch, w: CH. DOHMEN, CH. FREVEL (red.), *Für immer verbindet: Studien zur Bundes-theologie der Bibel* (Stuttgarter Bibelstudien 211), Stuttgart 2007, s. 211–218.

ognia, mając stać się odtąd, na skutek otrzymanej wizji, nowym człowiekiem, już nie tylko synem Buziego, kapłanem przebywającym na zesłaniu, lecz prorokiem Jahwe posłanym do realizacji konkretnej misji (por. Ez 2,1-7)³⁴². Ogień miał kojarzyć się Ezechielowi nade wszystko z obecnością Jahwe, Jego panowaniem, które było mocą budującą, a nie niszczącą. Prorok miał jednak również zapowiadać niszczący ogień, który pochłonie cały dom Izraela (Ez 5,4). Rozróżnianie ognia (budującego od niszczącego) miało stać się zasadą tworzącą świadomość prorocką Ezechiela, która była niezbędna do podjęcia misji pośrodku zgłiszcz dziedzictwa narodowego (por. Ez 37). Ezechiel musiał być jednoznacznym świadkiem, znakiem dla narodu hołdującemu zasadzie *tertium non datur*. Izrael stanął w obliczu ognia, który będzie dla niego obroną albo unicestwieniem.

Otrzymana przez Ezechiela wizja miała nie tylko pouczyć go o obecności chwały Jahwe pośród zesłańców, lecz również oswoić samego proroka z tą obecnością. Relacja z tej wizji nie jest wygładzonym tekstem, lecz zapisem trochę niestarannym, a nawet chaotycznym, jakby autor nie do końca panował nad „piórem”. Swoista spontaniczność i brak precyzji to wynik zaskoczenia nowym doświadczeniem, które nie miało w życiu Ezechiela swojej analogii. Prorok staje się przewodnikiem po wizji, a czytelnik otrzymuje tylko tyle informacji, ile on zdołał przekazać, czy też chciał przekazać. Zastosowane przez niego słownictwo jest w większości zrozumiałe (poza nielicznymi wyjątkami), lecz zastosowana frazeologia i wynikająca z niej treść pozostaje w dużym stopniu mało przenikliwą czy zrozumiałą. Ezechiel sygnalizuje, że stał się uczestnikiem unikalnego „spektaklu”, mającego trwałą wartość dla wszystkich pragnących szczerego kontaktu z Jahwe. Zadanie, przed jakim stanął, było tak samo trudne, jak i konieczne. Odwaga, którą wykazał w pozostawionym przez siebie (redaktora?) tekście, jak i ryzyko bycia niezrozumiałym, świadczą o autentyczności jego doświadczenia duchowego. Cała misja prorocka zapisana w późniejszych rozdziałach Księgi świadczy o zrozumieniu, jakie otrzymał Ezechiel podczas wizji. Odtąd rozumiał nie tylko swoich rodaków nad rzeką Kebar (i całą historię Izraela), lecz nade wszystko rozumiał, na czym polega działanie Jahwe oraz Jego wymogi³⁴³.

³⁴² Zasluga Ezechiela jest rozwinięciem koncepcji możliwości egzystencji religijnego Izraela żyjącego w warunkach wygnania, por. B. LANG, *Ezechiel: Ort, Zeit und Botschaft des Propheten*, BK 60 (2005), s. 130–135.

³⁴³ Jahwe jest Panem całej ziemi, lecz równocześnie angażuje się w dzieło zbawienia Izraela przebywającego na wygnaniu, por. C. NIHAN, *The Memory of Ezekiel in Postmonarchic Yehud*, w: D.V. EDELMAN, E. BEN ZVI (red.), *Remembering Biblical Figures in the Late Persian & Early Hellenistic Periods: Social Memory and Imagination*, Oxford 2013, s. 414–448.

Prorok stał się świadkiem chwały Bożej i jej otoczenia w ekstremalnych warunkach wygnania. W ten sposób jego życie naznaczone zostało absolutnie nową wartością, której naród jeszcze nie doświadczał nawet w przeszłości. Każde nowe działanie Boże oznacza większy dar od poprzednio udzielonego, zgodnie z zasadą, że Bóg zmierza do osiągnięcia swego celu w czasie długiej historii ludów i narodów. Nowy poziom poznania Boga wyraża Ezechiel wielokrotnym użyciem terminu *הַדְּבִירִים* (*podobieństwo*) mającego zastosowanie przede wszystkim w opisach różnych wizji (Ez 1; 8; 10). Emanująca z Boga moc została opisana enigmatycznym słownictwem, które nie tyle chce odwoływać się do wyobraźni odbiorców, ile do ich wrażliwości religijnej i pragnienia autentycznego spotkania z Panem. W tej dziedzinie Ezechiel stał się przewodnikiem. Wskazuje zatem na postacie bytujące na podobieństwo *istot żyjących* (w. 5). Użyte tu określenie *הַדְּבִירִים* przywołuje myśl o przewadze życia nad śmiercią; tak samo zostały nazwane niewiasty hebrajskie, które były żywotniejsze od kobiet egipskich (Wj 1,19). Zjawiające się Ezechielowi ożywcze byty były zwiastunami nie tylko żyjącego Jahwe, lecz również Jahwe ożywiającego. Bogactwo życia jawiące się prorokowi było archetypem życia, jakie miało stać się udziałem Izraela. Mając ten obraz przed swymi oczyma, który ukształtował nową osobowość proroka, Ezechiel mógł z całą wolnością, zdecydowaniem i optymizmem wkroczyć w dzieje *gola*, nie unikając podejmowania najtrudniejszych kwestii (bałwochwalstwa i zagłady). Złowieszcze przepowiadanie nie było jednak ostateczną treścią jego orędzia, było jednak w tej formie konieczne. Niejako „ogień” Jahwe musiał wypalić wszelkie zło. Prorok, mający ogład harmonii życia środowiska Jahwe, został pobudzony do zaangażowania się w dzieło odnowy ludu, którego początkiem będzie całkowite „wypalenie” zła, stąd jego nieprzejednane stanowisko w obliczu prezentacji historii oraz teraźniejszości mieszkańców Jerozolimy i całej ziemi Izraela. W przyszłości naród miał przypominać „istoty żyjące” pełne życia oraz bliskości Jahwe.

Jawiący się Ezechielowi obraz musiał w całości być przez niego przyswojony. Natężenie jego uwagi owocowało w licznych szczegółach, jakie prezentuje w opisie. Dotyczyły one wzmianki o obliczach, skrzydłach, kołach, ruchu, blasku i promieniowaniu. Były to przejawy życia w warunkach pełnego bezpieczeństwa. Żadna siła nie mogła zakłócić harmonii światła, ruchu i dynamizmu życiowego. Porządek, jaki obserwował prorok, był konstytuowany przez moc jawiącą się ponad sklepieniem, a więc Tego, do którego należał tron niebieski dominujący nie tylko nad istotami żyjącymi, lecz nade wszystko dominujący nad wszelkim tronem ziemskim, który wzbudzał lęk pośród Izraela – rozdarłego i upokorzonego przez Babilończyków.

Motyw skrzydeł istot żyjących nawiązuje do obrazów znanych z opisów Arki Przymierza (1 Krl 6,24) oraz do czynów Jahwe względem narodu: *Wyście widzieli, co uczyniłem Egipcjowi, jak niosłem was na skrzydłach orlich i przywiodłem was do Mnie* (Wj 19,4). Izrael miał być unoszony w kierunku Jahwe, podobnie jak unoszone były na skrzydłach istoty żyjące. Strefa oddzielenia ludu od Jahwe miała być usunięta. Tą prawdą zaczął żyć Ezechiel dzięki otrzymanej wizji, a jej dopełnieniem stał się obraz przedstawiony w końcowym objawieniu (Ez 40–48)³⁴⁴.

W opisie istot żyjących nie brak również wzmianek o rękach, nogach i stopach. Jawią się one jako byty kompletne, dysponujące wszelkimi możliwościami motorycznymi i to w większym zakresie niż były one do dyspozycji widzialnego stworzenia. Zewnętrzny fenomen tych istot wpisuje je w życie jawiącej się sfery jako swoistej formy ekspresji samego Jahwe, który poprzez owe zjawiska komunikuje się z prorokiem, nie dając bezpośredniego oglądu swojej postaci.

Dostojne, a zarazem dynamiczne i żywotne kroczenie istot nie burzyło harmonii całego obrazu, wprost przeciwnie – nabierał on swej pełni i świadczył o nieskończonym bogactwie życia całej sfery oddziaływania chwały Jahwe. Nie było w niej miejsca na najmniejszy dysonans czy sprzeczność w dążeniach, wszystkie istoty podążały w tym samym kierunku. Prorok został pouczony o zakresie możliwości, jakim dysponowało stworzenie całkowicie podległe Jahwe. Taki porządek miał zaistnieć również w Izraelu, choć w czasach Ezechiela dokonywał się proces odwrotny, a naród dopiero zmierzał do osiągnięcia dna swego upadku. Zanim on nastąpił (zburzenie świątyni), została uzdrowiona myśl proroka, a odtąd jego podstawowym doświadczeniem nie miał być już lament na gruzach Jeruzolimy, lecz triumf Jahwe, który z całą mocą ukaże się w końcowej wizji (Ez 40–48).

Otoczenie Jahwe prezentujące się Ezechielowi w postaci istot żyjących nabiera swoich indywidualnych cech w opisie wyglądu oblicza niezwyklej bytów (w. 10). Prorok, sięgając do dawnych tradycji mezopotamskich, podkreśla absolutną wzniosłość sfery przebywania chwały Jahwe. W jego relacji pojawiają się motywy: oblicza człowieka, oblicza lwa, oblicza wołu i oblicza orła. Według wyobrażeń babilońskich po niebiańskim oceanie wędrują planety, w nim też obecny jest zodiak, którego szczególnie ważnymi punktami były cztery konstelacje: Byka (Marduk), Lwa (Nergal), Orła (Nimurta) oraz Człowieka

³⁴⁴ Nowe miasto ukazane jest jak brama obecności Jahwe pośród ludu, por. S.J. KIM, *Yhwh Shammah: The City as Gateway to the Presence of Yhwh*, JSOT 39 (2014), s. 187–207.

(Nebo). Wyznaczały one cztery strony świata oraz cztery pory roku: Byk to wiosna, Lew – lato, Orzeł – jesień, Człowiek – zima. Cały kosmos podporządkowany był niejako zasadzie czterech wielkości, mocy bóstw, które rządziły wszystkimi sferami świata. Rodziły one lęk oraz skłaniały do pełnej uległości. Władcy chętnie odwoływali się do imion bóstw, chcąc im się przypodobać, czy wręcz uzurpować sobie ich prerogatywy.

Ezechiel stanął w obliczu tych przekonań kształtujących środowisko otaczające zesłańców. Izraelici nie tworzyli hermetycznie zamkniętej społeczności. Historia pokazała, że potrafili się asymilować do nowych warunków. Z zaciekawieniem typowym dla każdego człowieka poznawali nową dla nich cywilizację w jej naturalnym środowisku. System wierzeń wypisany był na murach, pałacach i świątyniach³⁴⁵. Oglądali również owe cztery oblicza i poznawali ich znaczenie. W grupie ich od lat znajdował się również Ezechiel. Zdołał on w doskonały sposób połączyć wyobrażenia poznawane w otaczającym go świecie z wyobrażeniami, które jawiły się mu w wizji. Jako prorok Jahwe miał zadanie, aby skierować serca i umysły zesłańców do Boga i uchronić lud przed bałwochwalstwem, które stało się główną przyczyną upadku Jerozolimy, a następnie jej zniszczenia.

Bolesnie doświadczony naród potrzebował potężnego wzmocnienia. Cztery istoty żyjące symbolizowały oczekiwane cechy: wół to wytrwałość, lew – siła nieujarzmiona, orzeł – wzniosłość i ostrość wzroku, natomiast człowiek to wola i rozum. Prorok niejako transferuje te wyobrażenia ze świata przekonań Babilończyków i umieszcza je w sferze całkowicie podporządkowanej Jahwe. Owe byty nie mają wpływu na Jahwe, wprost przeciwnie, to Jahwe ma na nie wpływ. W ten sposób Ezechiel poucza, że nie można poddawać się wierzeniom sąsiednich ludów (wśród których żyli zesłańcy), które otaczały wciąż owe byty, usiłując przyciągnąć na swoją stronę ich łaskawość. Takie zabiegi były bezsensowne. Respekt, lęk i uwielbienie mogły być okazywane jedynie Jahwe. On jest Panem całego nieba, wszystkich planet, pór roku i stron świata. Istoty żyjące są całkowicie zależne od Niego – gwaranta pełnej harmonii w świecie. Prorok niejako detronizuje wszelkie moce czczone wśród ludów, podporządkowuje je Jahwe, któremu jako Jedynemu należy się miejsce na tronie, natomiast wszystkie siły prezentowane przez wyobrażenia zostały zredukowane do roli stworzeń całkowicie podporządkowanych woli Jahwe. Bóg realizuje swoją wolę poprzez owe istoty, stąd wzmianki o obliczu człowieka, które symbolizuje również wszech-

³⁴⁵ Świątynie babilońskie mogły być również formalnym wzorcem w opisie nowej świątyni i jej otoczenia, por. T. GANZEL, S.É. HOLZ, *Ezekiel's Temple in Babylonian Context*, VT 64 (2014), s. 211–226.

wiedzę, a więc dogłębne poznanie. Natomiast wół i lew wskazują na Jego siłę, potęgę i skuteczność działania. Na koniec orzeł to znak wszechobecności oraz przenikliwości³⁴⁶. „Istoty żyjące” stanowią zatem manifestację prawdy o tym, kim Jahwe jest, spełniają więc funkcję komunikacyjną.

Żyjący na wygnaniu Izraelici otrzymali zatem obraz potęgi Jahwe, która nie miała żadnej konkurencji w środowisku babilońskim. Pozwoliło to na ufne skierowanie się ku Panu, który całą swoją moc skierował ku narodowi, aby go ochronić i wybawić z sytuacji poniżenia i niewoli. Zadaniem Izraela było porzucenie wszelkich oczekiwań związanych z pomocą ze strony obcych ludów, a nade wszystko naród miał zupełnie porzucić praktyki bałwochwalstwa. W wizji Ezechiela nie ma miejsca na żadne bóstwa jako istoty zasługujące na cześć i uniżenie³⁴⁷. Istoty żyjące wskazywały zgodnie jeden kierunek postępowania, który wyznaczała wola Jahwe. Izrael miał stać się narodem o wszystkich cechach prezentowanych przez istoty żyjące. W ten sposób został ukazany zamysł Jahwe względem ludu. Wzniosłość tego planu była z czasem uświadamiana i reflektowana, aż osiągnęła swój szczyt w orędziu Apokalipsy św. Jana, która odwołuje się do obrazu Ezechielowego (Ap 4,6-8). Wizjoner po przedstawieniu potęgi Chrystusa (Ap 1,9-20) i sytuacji Kościoła (Ap 2-3), z całą wyrazistością przystąpił do opisu tronu Bożego, dopełniając w ten sposób obraz, który został napoczęty przez Ezechiela. Zarówno wizjoner znad rzeki Kebar, jak i wizjoner z wyspy Patmos doświadczyli wizji nieba i tronu Jahwe. Ezechiel stał u podstaw historii nowego działania Pana, natomiast św. Jan – na jego końcu, gdy zamysł Jahwe ostatecznie został wypełniony przez Baranka. Istoty żyjące, pełne oczu, mające oblicza lwa, cielca, człowieka i orła, otaczały tron Zasiadającego, wołając bez wytchnienia: *Święty, Święty, Święty, Pan Bóg wszechmogący* (Ap 4,8b); to te same słowa, które słyszał Izajasz (Iz 6,3). Porządek, który był objawiony Ezechielowi, został bardziej wyraźnie ukazany przez św. Jana, co jest zrozumiałe ze względu na dzieło dokonane przez Jezusa Chrystusa. Została usunięta przeszkoda, która uniemożliwiała uczestnictwo w tej harmonii społeczności wierzących. Dzięki krwi Baranka zbawieni mają przystęp do tronu Zasiadającego. Ta perspektywa odnowy stworzenia nie była jeszcze znana Ezechielowi; dla niego odnowa dokonać się miała na ziemi Izraela

³⁴⁶ Por. D. FORSTNER, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 324–325.

³⁴⁷ Znaczenie wizji Ezechiela, ich formę literacką oraz treść analizuje C. UEHLINGER, *Visual Vision vs. Actual Show: Strategies of Visualization in the Book of Ezekiel*, WdO 45,2 (2015), s. 62–84.

(Ez 40–48)³⁴⁸. Jednak jego opis otwarty jest na przyszłość, która miała wnieść do jego obrazu korekty i uzupełnienia.

Symbolika istot żyjących i oblicza, jakie nosiły, okazała się jednak czymś trwałym i niezwykle przydatnym również w orędziu chrześcijańskim, które identyfikuje poszczególne postacie z czterema ewangelistami. Św. Ireneusz w swym dziele *Adversus haereses* odwołuje się do symboliki istot żyjących, które według niego symbolizowały charakter Ewangelii. Było to czterokształtne dzieło Chrystusa i czterokształtna Ewangelia. Lew miał symbolizować suwerenności i królewskość, cielec oznaczał godność ofiarnika i kapłana, człowiek wskazywał na Inkarnację, a orzeł oznaczał spływającą na Kościół łaskę Ducha Świętego (por. *Adversus haereses* II,11,8). Z czasem w Kościele poszczególnym ewangelistom przypisywano stosowne postacie: Mateuszowi – człowieka (zaczyna się od Ewangelii Dzieciństwa); Łukaszowi – wołu (ofiara Chrystusa), Markowi – lwa (na początku Ewangelii przedstawiony jest św. Jan na pustyni) oraz Janowi – orła (duchowy charakter Ewangelii, chrystologia odgórna).

Opisy wizji Ezechiela oddziaływały nieustannie zarówno na środowisko judaistyczne, jak i na chrześcijańskie. Stworzył on język, który zawierała słownictwo pozwalające na przybliżenie „rozumienia” sfery Bożej w dokonanych opisach. Okazał się twórczym prorokiem mającym na względzie czytelników, którzy mogli otrzymać pouczenie wyłącznie na podstawie spisane orędzia Ezechiela. Prorok stał się orędownikiem doskonałości, harmonii, emanacji mocy, porządku i bezpieczeństwa. Dostał widzenia tego, co miało stać się dostępne wierzącym dopiero dzięki ofierze Baranka. Ezechiel wpisuje się w galerię proroków, których przesłanie nie zamykało się jedynie do kręgu odbiorców własnej epoki, bądź czasów następujących bezpośrednio po proroku. Okazał się wrażliwym obserwatorem i umiejętnym literatem, który pomimo ograniczonych możliwości słowa ludzkiego sięgnął po szczyty możliwości ekspresji człowieka i przekazał w taki sposób opisywany obraz, że wizjoner z Patmos nie znalazł innego i lepszego sposobu, aby opisać sferę tronu Bożego.

³⁴⁸ Tekst Ez 40–48 w niezwykle skondensowany, a zarazem szczegółowy sposób prezentuje perspektywę odnowy w kontekście panowania Jahwe, por. M.A. LYONS, *Envisioning Restoration: Innovations in Ezekiel 40–48*, w: E.R. HAYES, L.-S. TIEMEYER (red), *I Lifted my Eyes and Saw: Reading Dream and Vision Reports in the Hebrew Bible*, London 2014, s. 71–83.

Ezechiel stał się orędownikiem absolutnego panowania Jahwe³⁴⁹. Zostały zdetronizowane wszelkie bóstwa lokalne. Przyszłość Izraela zależała wyłącznie od wierności Panu, który zaangażował się w odnowę jego losu. Nie może być rozdziwienki pomiędzy wiarą a praktyką życiową. Kto decyduje się iść drogą Jahwe, musi brać pod uwagę wszystkie wymagania, jakie są mu przedstawione. Wszelkie odstępstwa zaburzają harmonię i uniemożliwiają kontakt z Jahwe. Postępując w kontekście takiej świadomości, Ezechiel z całą stanowczością wystąpił przeciwko nadużyciom Izraela i bezwzględnie rozprawił się z historią całego narodu (Ez 16; 20; 23). Bez doznania chwały Jahwe nad rzeką Kebar prorok nie posiadałby tak ostrego widzenia wszystkich spraw. Dzięki temu doświadczeniu stał się znakiem obecności Boga i Jego wymagań w świecie, który go otaczał, oraz w czasach, które miały nadejść.

Ezechiel w obliczu Jahwe Ez 2,1–3,15

Pierwsze trzy rozdziały Księgi Ezechiela ogniskują się wokół tematu objawiającego się Jahwe i Jego odniesienia do Ezechiela. W tle opisu tej relacji pojawia się kwestia Izraela. Te trzy wielkości będą dominować w całej Księdze. Prorok po relacji o doznanej wizji (Ez 1,4-28a)³⁵⁰ przystępuje do opisu kolejnych doznań, które go spotkały ze strony Jahwe. Tym razem prorok nie jest już biernym obserwatorem jawiącej się sfery chwały Pana, lecz poddaje się działaniu Mówiącego (Ez 1,28b). Jahwe kieruje się bezpośrednio do Ezechiela, czyniąc go adresatem swych słów. Zostaje zapoczątkowana relacja między Panem a Jego wybranym, realizowana już w nowych warunkach Izraela przebywającego na wygnaniu. Ezechiel miał się przekonać, że Jahwe jest nie tylko obecny w Babilonii, lecz także kontaktuje się z ludem, domagając się zaangażowania w Jego dzieło. Już w Ez 1,3 była mowa o słowie Jahwe skierowanym do Ezechiela, syna Buziego, kapłana, wraz z pieczęcią tej obecności, czyli spoczywającej na proroku ręce Jahwe. Do tego tematu powraca prorok pod koniec opisu wizji chwały Jahwe, gdzie wspomina o przyjęciu postawy prostracji oraz o usłyszeniu pierwszego polecenia danego mu przez Pana (Ez 1,28b–2,1).

³⁴⁹ Jego obecność została przez Ezechiela zaprezentowana (Ez 1) na dwa sposoby: Tego, który przychodzi z północy, oraz Tego, który zasiada na tronie (zgodnie ze wcześniejszymi tradycjami religijnymi Izraela), por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet*, s. 57.

³⁵⁰ Cały fragment Ez 1,4–3,15 zawiera wypowiedzi, które opisują okoliczności ustanowienia Ezechiela prorokiem, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. 1, s. 112.

Istnieje ścisły związek tekstów zawartych w Ez 1 i Ez 2-3. Cały fragment prezentuje okoliczności powołania proroka. Uczeni wyróżniają w tej części fragment Ez 1,28b-3,15, który Allen dzieli następująco³⁵¹:

1,28bβ-3,11	Ezechielowe orędzie otrzymane od Boga
1,28bβ-2,7	Powołanie do bycia prorokiem
2,8-3,3	Ordynacja
3,4-11	Konfirmacja
3,12-15	Przeniesienie Ezechiela

W. Pikor zastanawia się nad relacją Ez 1,1-3,15 do Ez 3,16-21. Fragment Ez 3,17-21 zawiera drugą mowę Jahwe i pozostaje w relacji do tematu powołania, natomiast w. 16 podkreśla rolę słowa w tworzeniu relacji między Jahwe a prorokiem. Druga mowa Jahwe odwołuje się do wielu motywów obecnych we wcześniejszych tekstach (powołanie i misja proroka). Sam tekst Ez 1,1-3,15 ujmuje Pikor w następującym schemacie³⁵²:

A. Ez 2,1-2	Opowiadanie (przygotowanie do powołania)
B. Ez 2,3-7	Posłanie do domu buntowników – misja prorocka
C. Ez 2,8-3,3	Zachęta do słuchania – spożycie zwoju
B'. Ez 3,4-11	Posłanie z orędziem Jahwe do domu Izraela – pogłębienie tematu posłannictwa
A' Ez 3,12-15	Opowiadanie – zakończenie opisu powołania.

Autor bada szczegółowo wzajemne relacje wyróżnionych części i zaznacza, że tekst Ez 2,8-3,3 posiada centralną pozycję w całym fragmencie. Pojawia się tu motyw przyjęcia słowa Jahwe.

Z kolei D.I. Block zauważa, że fragment Ez 1,28b-3,11 tworzy kompleks strukturalny³⁵³.

Ez 1,28b-2,2 to preambuła opisująca przygotowanie Ezechiela do nadchodzącej interakcji.

Korpus wypowiedzi zawiera kilka tematów:

1. Dwa Boże polecenia do przemawiania (Ez 2,3-7; 3,4-11)
2. Krótka relacja z wizji (Ez 2,8-3,3)

³⁵¹ Por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 20.

³⁵² Por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 42.

³⁵³ Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 111-114.

3. Mowy Boga wyznaczające zadania na przyszłość (Ez 2,3-5; 3,4-9)
4. Pouczenie proroka (Ez 2,6-7; 3,10-11)

Prezentowany fragment zawiera dwie mowy Jahwe, które posiadają (jak zauważa D.I. Block) paralele terminologiczne:

1. Podwójna formuła powierzenia misji (שָׁלַח):
 - A. 2,3; 2,4 (ujęcie pozytywne we wszystkich kwestiach)
 - A. 3,5; 3,6 (ujęcie negatywne i hipotetyczne)
2. Podwójne odniesienie do uporu Izraela:
 - A. 2,4 Potomkowie to lud קָשִׁי חֲזָקֵי־לֵב i קָשִׁי חֲזָקֵי־לֵב (*zuchwały*ch twarzy *i mocnych* [w] sercu)
 - A. 3,7 Cały Izrael ma וְחֲזָקֵי־לֵב i וְקָשִׁי־לֵב (*mocne czoło i zatwardziałe* [jest] serce ich)
3. Podwójny apel, by się nie lękać:
 - A. 2,6 Nie bój się אֶל־תִּירָא; trzy razy
Nie bądź przerażony (אֶל־תַּחַת)
 - A. 3,9 Nie lękaj się לֹא־תִירָא
Nie przerażaj się (לֹא־תַחַת)
4. Ujawnienie buntowniczego charakteru Izraela jako podstawa wezwania, by się nie lękać:
 - A. 2,6 ponieważ (sq) oni domem buntowniczym (כִּי בֵּית מְרִי הָמוּהָ); por. Ez 2,5.7.8)
 - A. 3,9 ponieważ domem buntowniczym (sq) oni (כִּי בֵּית־מְרִי הָמוּהָ)

Izrael okazuje się narodem zarówno buntowników, jak i zatwardziałym. Do takiego ludu posłany jest prorok, który dzięki otrzymanej wizji został niebywale wzmocniony i uzdolniony do zachowania wewnętrznego pokoju, nic mu bowiem nie groziło ze strony buntowników. Ezechiel był bezpieczny w rękach Jahwe (por. Ez 1,3).

M. Greenberg również wyróżnia jednostkę literacką zawartą w Ez 1,28b–3,15, która ma wewnętrzną strukturę; w tekście niemal każde słowo ma swoje znaczenie³⁵⁴.

1. Ez 1,28b–2,2 – przygotowanie proroka na przyjęcie orędzia Bożego (bazuje na otrzymanej wizji chwały Jahwe).

³⁵⁴ Por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 78–81.

2. Ez 2,3-5 – treść posłannictwa. Prorok musi się skonfrontować na podstawie słowa Jahwe z narodem buntowników. Naród może okazać nieposłuszeństwo, jednak prorok zostanie usprawiedliwiony. Naród został scharakteryzowany zewnątrz (o upartych twarzach) i wewnątrz (o twardych sercach).
3. Ez 2,6-7 – w kontekście prawdopodobnego lęku proroka, z obawy przed wrogością słuchaczy, Jahwe uspokaja Ezechiela; fraza rozpoczyna się formułą *A ty, synu człowieczy*, która zaznacza nowy stopień oferowanego dyskursu.
4. Ez 2,8–3,3 – prorok zostaje wewnątrz i zewnątrz wyposażony do wypełnienia zadania. Symbolizuje to obraz spożywanego zwoju; prorok ma okazać posłuszeństwo Jahwe w przeciwieństwie do zbuntowanego ludu. Prorok otrzymał treść orędzia (Ez 3,1), które ma przekazać ludowi niezależnie od jego nastawienia (Ez 2,7).
5. Ez 3,4-9 – ponownie ukazane zadanie (por. Ez 2,7; 3,1), czyli przekazywanie Bożego orędzia, które prowadzi do refleksji o wyjątkowości ludu, który nie ma swego odpowiednika pośród innych narodów. Pomimo zatwardziałości Izraela, prorok nie musi się go obawiać, nie może również oczekiwać na pełną uległość słuchaczy, do których został posłany.
6. Ez 3,10-11 – końcowe podsumowanie zadania proroka, który musi orędzie Boże zakotwiczyć w swym wnętrzu, by go następnie przekazać zesłańcom. Wypowiedź wyrażona jest realistycznym językiem (bez metafor) i prezentuje zadanie proroka oraz ewentualne reakcje słuchaczy.
7. Ez 3,12-15 – zakończenie sceny powołania. Prorok zostaje wzięty do zesłańców przebywających w Tel-Abib. W tekście pojawia się szereg czasowników wyrażających ideę ruchu: *podniósł mnie i wziął mnie, i poszedłem*.

Tekst Ez 1,28b–3,15, odnoszący się do początków misji Ezechiela, zawiera szereg istotnych terminów: דַּבַּר (*mówić, słowo*) i odpowiadające mu שָׁמַע (*słuchać, rozumieć, być posłusznym*), które wyrażają przeciwną ideę do מָרַד מְרִי (*być zbuntowanym, zbuntowany*).

W. Zimmerli tekst Ez 2,1–3,15 dzieli na dwie części: 1. Powołanie proroka (Ez 2,1–3,11); 2. Zakończenie opisu wizji (Ez 3,12-15). Temat powołania do-

minuje w Ez 2,1–3,11 z małymi wstawkami (Ez 2,9–3,3). Tekst jest koherentny i nie zawiera większych interpolacji³⁵⁵.

Komentarz literacko-tematyczny (Ez 2,1–2)

Tekst ten następuje bezpośrednio po opisie wizji (Ez 1,4–28a). Zawiera pierwszą relację o przemawianiu Boga do proroka³⁵⁶. Ezechiel przechodzi w swej relacji od wizji do audycji. Wprawdzie w wizji również występowały elementy foniczne, lecz dominował w nich obraz, który miał stać się przedmiotem percepcji proroka. Zewnętrznym znakiem zmiany tematyki stała się postawa proroka, który upadł na swoje oblicze (Ez 1,28b). Takie zachowanie oznaczało z jednej strony oddanie czci Jahwe, a tym samym wyznaczenie kierunku postępowania zesłańców, a z drugiej gotowość na przyjęcie orędzia Jahwe. Po wizji musiało nastąpić słowo, gdyż tylko ono pozwoliło na właściwą interpretację tego, co ujrzał Ezechiel. Wizja zatem nie była dana prorokowi po to, by został oderwany od rzeczywistości swej egzystencji, lecz odwrotnie – by tę egzystencję mógł zrozumieć w kontekście oddziaływania Jahwe. Fragment Ez 1,28b–2,2 (w tę strukturę włączamy w. 28b, który zamyka opisu wizji i wprowadza do kolejnej perykopy) składa się z pięciu części:

1. Reakcja proroka i pierwsza audycja (Ez 1,28b)
2. Inicjatywa Jahwe mówiącego (Ez 2,1a)
3. Pierwsze polecenie Jahwe (Ez 2,1b)
4. Przemiana dokonana we wnętrzu proroka na skutek mówiącego ducha (Ez 2,2a)
5. Nowa postawa proroka słuchającego (Ez 2,2b)

Fragment ten jawi się jako opis początku zażyłej relacji Jahwe z Ezechielem. Prorok znalazł się pod niezwykłym działaniem Bożym. Słowo Jahwe kształtuje wnętrze proroka oraz wszelkie jego postawy. Znamienne jest to, że polecenie „wstań na nogi” (w. 1a) doznało swej realizacji mocą działającego ducha (w. 2). Jest to wyraźne wskazanie na wsparcie, jakie otrzymuje Ezechiel od Boga. Wszelkie polecenia otrzymane w nadchodzącej misji będą wymagały

³⁵⁵ Por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 106–108.

³⁵⁶ Już w Ez 1,3 jest mowa, iż Jahwe skierował słowo do Ezechiela, lecz zdanie to ma charakter formalny, należy do *proscriptio* i odnosi się do całej Księgi.

ogromnego wysiłku. Prorok będzie jednak mógł liczyć na aktywne wsparcie ze strony Jahwe.

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

- w. 1a Mowa Jahwe
- w. 1b Polecenie dane Ezechielowi
- w. 1c Zapowiedź przemowy
- w. 2a Wstąpienie ducha do wnętrza proroka
- w. 2b Mówienie ducha
- w. 2c Czynność ducha
- w. 2d Mowa „mówiącego”

Ww. 1-2 strukturywane są motywem mowy (ww. 1ac.2bd) i ściśle nawiązują do zapowiedzi zawartej w poprzedzającej ich frazie: *i usłyszałem głos mówiący* (Ez 1,28b). Czytelnik otrzymuje niezwykle jednoznaczny sygnał informujący, iż przesłanie Ezechiela zawiera relację z mowy, której był pierwszym adresatem. Docelowo mowa Jahwe miała dotrzeć do uszu zesłańców, którzy wraz z Ezechielem przebywali w Babilonii. Prorok został „uzbrojony” duchem (w. 2a), stąd był uzdolniony do doskonałego posłuszeństwa Panu, do słuchania Jego słów oraz ich przekazywania w takiej formie, aby stały się one jedynym kierunkowskazem w zawiłych drogach życia *gola* – poza ojczyzną, bez świątyni, bez ziemi i bez Jerozolimy.

Komentarz egzegetyczny (Ez 2,1-2)

Ez 2,1

וַיֹּאמֶר אֵלַי בֶּן-אָדָם עֲמֹד עַל-רַגְלֶיךָ וְאָדַבֵּר אִתְּךָ:

I powiedział do mnie: synu człowieczy, wstań na swe nogi i będę mówił z tobą.

Wizja przechodzi w audycję, poziom transcendencji przechodzi na poziom immanencji. Wprawdzie już w Ez 1,24 prorok wyznał, że usłyszał głos (szum) skrzydeł, lecz owo słuchanie nie było przyjęciem wyartykułowanego orędzia, lecz odbiorem swoistego szumu wkomponowanego w obraz. Sytuacja zmienia się wraz z wystąpieniem Jahwe, o którym mówił już tekst Ez

1,28b: *i usłyszałem głos mówiący*. Jego dźwięk zastał proroka w pozycji pełnej prostracji³⁵⁷. Była to właściwa postawa w obliczu objawienia się chwały Jahwe, lecz nie mogła być stałym zachowaniem.

Jahwe będzie działał w narodzie i do tej misji potrzebował świadomego i odpowiedzialnego współpracownika, a takim miał się stać Ezechiel³⁵⁸. Pierwsze słowa, jakie wypowiada Jahwe, zawierają swoisty tytuł Jego sługi: *syn człowieczy* (בֶּן־אָדָם)³⁵⁹. W tym imieniu pojawia się rdzeń אָדָם (*adam*)³⁶⁰, który wywołuje skojarzenie z opisem stworzenia pierwszego człowieka – Adama³⁶¹, to właśnie do niego, jako pierwszego w „dziejach ludzkości”, przemówił Bóg. Ezechiel jest więc Adamem, czyli człowiekiem, który pochodzi od Jahwe, jest przez Niego stworzony i wobec którego Pan ma swe plany³⁶². Adam w raju otrzymał poznanie woli Bożej i Jego zamiarów względem człowieka, również w nowych warunkach niewoli Bóg „przechadzał” się, by poinformować lud o swoim postanowieniu. Jahwe uświadamia prorokowi, kim on jest; będąc jedynie synem człowieczym, jest tylko słabym stworzeniem, podobnie jak i wszyscy zesłańcy. Akceptacja tego stanu rzeczy była czymś absolutnie koniecznym, gdyż tylko taka postawa pozwalała na poznanie prawdy o sobie samym, o całym narodzie i o możliwościach, jakimi dysponował prorok oraz jego lud.

Człowiek (lud) jawił się jako ktoś słaby (historia niewierności; por. Ez 16)³⁶³, skłonny do grzechu, podlegający cierpieniu, chorobie i śmierci. Prze-

³⁵⁷ Głos, który mówił do proroka (Ez 1,28b), nie został nazwany głosem Jahwe prawdopodobnie dlatego, że przemawiający krył się przed wzrokiem Ezechiela w majestacie swej wzniosłości; kontekst wypowiedzi wskazuje jednak, że był to głos Boga, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 65.

³⁵⁸ Prorok jest nazwany „synem człowieczym”; formuła ta występuje 93 razy w Księdze (23 razy wzmocniona בֶּן־אָדָם וְאִתּוֹ); termin אָדָם może być rozumiany kolektywnie, tymczasem w połączeniu z בֶּן־ wskazuje na jednostkę, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 131.

³⁵⁹ Formuła בֶּן־אָדָם odnosi się zawsze do Ezechiela (13 razy w BH poza Ezechielem); termin בֶּן־ wskazuje na śmiertelną naturę człowieka (por. Ez 31,14), zgodnie z wymową kontekstu; w w. 1 formuła בֶּן־אָדָם ukazuje pozycję Ezechiela w stosunku do chwały Pana (Ez 1,28), por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 62.

³⁶⁰ Formuła בֶּן־אָדָם jest antytezą do złożenia אָדָם אֱלֹהִים (Ez 1,26) odnoszącego się do opisu chwały Jahwe, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 83.

³⁶¹ Prorok niewiele uwagi poświęca motywowi „stworzenia”, który wypracowała wcześniejsza tradycja Izraela, por. D.L. PETERSON, *Creation and Hierarchy in Ezekiel: Methodological Perspectives and Theological Prospects*, w: S.L. COOK, PATTON C.L. (red.), *Ezekiel's Hierarchical World*, s. 169–178.

³⁶² Ezechiel sam z siebie nie był zdolny do wejścia w intymny kontakt z Bogiem, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 94.

³⁶³ Niewierność ludu kontrastuje z wiernością Boga, która jest wpisana w logikę przymierza, i ze strony Jahwe znacznie przekracza granice dwustronnych zobowiązań, por. W. PIKOR,

ciwienstwem tak ograniczonej egzystencji jawił się Bóg, który potęgę swoją objawił prorokowi we wstępnej wizji (1,4-28). Określenie „syn człowieczy” występuje ok. 100 razy w całej Księdze Ezechiela, natomiast jego imię własne zaledwie dwukrotnie³⁶⁴. Cząstka בֶּן־ (ben = syn) określa rodzaj męski, czyli zgodnie z mentalnością semicką, człowiek postrzegany jest przede wszystkim przez pryzmat świata mężczyzn (patriarchat).

Jahwe domaga się od Ezechiela przyjęcia pozycji stojącej. Taka bowiem była właściwa postawa w momencie przyjmowania orędzia. Polecenie Boga brzmi dosłownie: *wstań na nogi* (עַמּוּד עַל־רַגְלֵיךָ). Można dostrzec w tym nakazie również aspekt symboliczny³⁶⁵. Prorok, będąc szczególnym znakiem dla narodu (wykona szereg czynów symbolicznych), już samą swoją osobą i zachowaniem prezentuje los ludu. Zniszczenie Jerozolimy i świątyni poniżyło naród wybrany. Izrael winien upaść na twarz przed Jahwe, w pełnym upokorzeniu, i dopiero z tej pozycji może podnieść go Bóg. Postawa stojąca Ezechiela przed Jahwe ma zatem podwójny sens. Z jednej strony oznacza gotowość proroka do wypełnienia misji, z drugiej zaś ukazuje docelowe działanie Jahwe, które dokona się w przyszłości pośród zesłańców³⁶⁶. Jahwe podniesie ich z niewoli i ponownie zaprowadzi do Ziemi Obiecanej, nastąpi nowe Wyjście.

Bóg zawsze ma na uwadze społeczność, czyli wszystkich ludzi, lecz Jego troska o społeczność przejawia się poprzez kontakt z jednostką. Tak było w przypadku Abrahama, Mojżesza, Jozuego, Samuela, Dawida oraz licznych proroków. Na początku VI w. przed Chr. Jahwe przemówił do Ezechiela, dzięki temu nie został przerwany Jego kontakt z narodem, a więc ze społecznością, którą sobie wybrał³⁶⁷. W tym kontekście szczególnie doniosłe brzmia słowa w. 1c: *będę mówił do ciebie*³⁶⁸.

Bóg wierny samemu sobie. Miłosierdzie według Ezechiela, VV 3 (2003), s. 59.

³⁶⁴ Tym samym podkreślona została jego natura śmiertelna i całkowite podporządkowanie Bogu, por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 89.

³⁶⁵ Bóg wzywa proroka do wypełnienia posłannictwa, a to wymagało przyjęcia postawy stojącej, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 115.

³⁶⁶ Prorok został wyróżniony przez Jahwe, jednak jego posługa i bliskość Boga (do niego przemawiającego) nie zmieniła jego statusu przynależności do świata stworzonego, co podkreśla również formuła בֶּן־אָדָם, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 65.

³⁶⁷ Posłannictwo Ezechiela będzie skuteczne pomimo ograniczeń wynikających z jego ludzkiej natury, tożsamej z naturą zesłańców, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 62.

³⁶⁸ Ezechiel na zesłaniu stał się prorokiem transcendentnego Boga, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 38.

Ez 2,2

וּתְבֹא בִי רוּחַ כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֵלַי וַתַּעֲמִדֵנִי עַל-רַגְלַי וְאִשְׁמַע אֹת
 מִדְּבַר אֵלִי:

I wstąpił we mnie duch, który mówił do mnie, i postawił mnie na nogi, i słyszałem mówiącego do mnie.

Ezechiel opisuje swoje wewnętrzne doznania. Po otrzymaniu wizji, przez którą objawił się Jahwe, prorok staje się ośrodkiem Jego działania, co zostało określone formułą: *I wstąpił we mnie duch*. Czasownik **בוא** został już użyty w Ez 1,4 – w kontekście nadejścia gwałtownego wiatru (רוּחַ), inaugurując tym samym opis wizji rydwanu Jahwe³⁶⁹. Oba rdzenie (**בוא** i **רוּחַ**)³⁷⁰ pojawiają się ponownie w Ez 2,2, stając się tym samym szczególnym znakiem rozpoznawczym w opisie inicjatywy przejawiającej się aktywnością Jahwe. Owo „wkroczenie/wstąpienie” oznacza otwarcie człowiekowi nowych możliwości, jakich nie posiadał on na podstawie naturalnych uzdolnień³⁷¹.

Działanie Jahwe koncentruje się na osobie Ezechiela. Podobnie koncentrował się Bóg w przeszłości na innych mężach, obdarzając ich misją, która była pełniona w narodzie. Świadomość takiego działania Jahwe mieli zwłaszcza prorocy. Niektórzy z nich również spisali okoliczności dotyczące ich powołania (Amos, Izajasz, Jeremiasz). Oryginalność sytuacji Ezechiela polegała na tym, że zmieniła się sytuacja dziejowa: Izrael przestał istnieć jako państwo, a jego mieszkańcy zostali deportowani w głąb Babilonii. *Duch* wstępujący w Ezechiela to moc Jahwe, która ujawniała się prorokowi już podczas wizji (Ez 1,12.20.21). Odtąd *duch* stanie się twórczą mocą w całym jego posłannictwie i zasadą porządkującą rzeczywistość otaczającą proroka. Misja Ezechiela nie mogła zostać wypełniona bez tego szczególnego uzdolnienia, które stało się

³⁶⁹ Czasownik **בוא** występuje jeszcze w kontekście terminu **רוּחַ** w tekstach Ez 3,24 i 37,10, które odnoszą się do wewnętrznego doświadczenia proroka oraz do jego działania w imieniu Jahwe,

³⁷⁰ Termin **רוּחַ** jest użyty w Księdze Ezechiela na wiele sposobów w zależności od kontekstu występowania. Może odnosić się do zjawiska atmosferycznego, czyli wiatru (Ez 1,4; 13,11.13), jego pochodzenia i natury (Ez 5,10.12; 12,14; 17,10.21.26; 19,12; 37,9; 42,16.17.18.19.20), do ducha ludzkiego (Ez 21,12), różnych stanów psychicznych (Ez 3,14; 13,3; 20,32), paralelnie do serca (Ez 11,19; 18,31; 36,26), a w końcu w odniesieniu do Boga (Ez 11,5.24; 36,27; 37,1.14; 39,29). „Duch” również jest przedstawiany jako moc ożywiająca istotę żyjącą oraz koła, w kontekście opisu chwały Jahwe; „duch” też ożywia wyschłe kości (Ez 37,5.6.7), por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 64.

³⁷¹ W proroku będzie działała moc, która pochodziła spoza wymiaru immanentnego, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 84.

jego udziałem³⁷². Intensywność tego działania podkreśla w tekście użycie formy **בִּי** (*we mnie*).

Już pierwsze przejawy obecności „ducha” względem proroka wskazują na jego wszechstronność, uzdalnia bowiem do mówienia i działania. Nie ma jeszcze w w. 2 podanej treści owej mowy, bowiem zdanie to zawiera informację wstępną, określającą źródło mowy, której odbiorcą będzie Ezechiel: *który mówił do mnie* (**כִּי־אָמַרְתִּי לַיהוָה**)³⁷³. Stwierdza również fakt właściwego przygotowania proroka do słuchania. Zastosowany przez Ezechiela obraz przejęty został w pewnym sensie ze zwyczajów panujących na dworach królewskich³⁷⁴. Oto poddany zbliża się do tronu panującego i pozostaje w pozycji czołobitnej³⁷⁵. Trwa w niej tak długo, jak tego domagać się będzie władca, gdyż jedynie on był władny do przekazywania stosownych rozkazów. Ezechiel znalazł się zatem przed obliczem Jahwe, oddając Mu stosowny szacunek³⁷⁶. Prorok pozostaje w zupełnej dyspozycji względem Boga i nie może już uczynić niczego samodzielnie³⁷⁷. Potrzebna zatem była kolejna inicjatywa Jahwe, która ukierunkowałaby postępowanie Ezechiela.

Pierwsze wydarzenie, jakie się dokonuje za sprawą ducha, to nowa postawa proroka: *i postawił mnie* (**וַתַּעֲמֵדֵנִי**) *na nogi*³⁷⁸. Jest to równocześnie znak, iż Bóg przyjmuje gotowość Ezechiela do pełnienia służby w pełnym uzdolnieniu do słuchania³⁷⁹. Przyjęcie postawy stojącej oznacza punkt zwrotny w życiu Ezechiela – wskazywała ona na osobiste zaangażowanie proroka w procesie dokonują-

³⁷² Jahwe uzdalnia Ezechiela do przyjęcia Jego słowa, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 132.

³⁷³ W LXX brak **אֲלֵי דְבַר אֱלֹהִים**.

³⁷⁴ Prorok często odwołuje się do różnych zwyczajów dworskich oraz praktyk znanych w środowisku babilońskim (por. Ez 8,17), zob. S. LAUBER, *Die Ranke an der Nase. Zum motivgeschichtlichen Hintergrund von Ez 8,17*, w: C. DILLER, M. MULZER, K. ÓLASON, R. ROTHENBUSCH (red.), *Studien zu Psalmen und Propheten: Festschrift für Hubert Irsigler* (Herders Biblische Studien 64), Freiburg im Br. 2010, s. 193–213.

³⁷⁵ Nie oznacza to, że prorok redukuje opis do naturalnych wymiarów, bowiem obraz znany ze zwyczajów dworskich jest jedynie daleką analogią, która mogła być pomocną w lepszym zrozumieniu wydarzenia o charakterze nadnaturalnym i zbawczym.

³⁷⁶ Tekst ujawnia prawdę, iż naturalne uzdolnienie człowieka do słuchania nie było czymś wystarczającym oraz sprawą oczywistą, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 132.

³⁷⁷ Jego naturalna niemoc (syn człowieczy) została przewyciężona; w pełni sił mógł poddać się działaniu Boga, został uspokojony i zachęcony, by się nie lękał czekających go przeciwności (opór ludu buntowników), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 65.

³⁷⁸ W LXX **καὶ ἀνέλαιβεν με καὶ ἐξήρην με καὶ ἔστησέν με**; na takie tłumaczenie miał wpływ tekst Ez 3,14.

³⁷⁹ Postawa stojąca była czymś typowym dla proroków Jahwe: tak było w wypadku młodego Samuela (1 Sm 3,1–10), taka postawa była również znakiem gotowości do słuchania przez proroka Eliasza (1 Krl 17,1; 18,15) i Elizeusza (2 Krl 3,14), a Jeremiasz był wezwany, by stanąć przed Panem (Jr 15,19), por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 63.

cych się wydarzeń zbawczych³⁸⁰, poczynając od osądu, a kończąc na odnowie³⁸¹. Wydarzenia te przede wszystkim będą skutkować w przyszłych dziejach Izraela, aktualnie przebywającego w niewoli.

Końcowa fraza w. 2 przywołuje dwa motywy: słuchania (וַאֲשָׁמַע) i mówienia (מִדְּבַר). Pierwszy i drugi temat wystąpił już w tekście Ez 1,28 – prorok na skutek wizji upadł na twarz i usłyszał *głos mówiący*. Owo słuchanie miało jeszcze charakter przygotowawczy, nie było bowiem przyjęciem orędzia, lecz przysposobieniem do jego percepcji³⁸². Sytuacja zmienia się na skutek działania ducha Bożego, który faktycznie uzdalnia Ezechiela do słuchania i posłuszeństwa.

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

Ezechiel poddał się całkowicie oddziaływaniu Jahwe. Wszystkie jego władze poznawcze zostały zaangażowane w procesie percepcji zarówno obrazu, jak i głosu skierowanego do niego³⁸³. Tekst (Ez 1,28b + 2,1-2) wyraźnie ukazuje zupełną podległość proroka względem Boga. Ezechielowi ze swej strony pozostała jedynie postawa prostracji, a więc biernego ukłonu w stronę Pana wraz z gotowością przyjęcia od Niego tego wszystkiego, co będzie wyrazem Jego woli i postanowienia. W jednym momencie dokonały się dwa wydarzenia: upadek proroka na oblicze oraz nadejście głosu Mówiącego. Ów głos był słyszalny tylko dlatego, że Ezechiel przybrał właściwą postawę. Był to nieodłączny warunek kontynuacji działania Bożego. Prorok niejako oddał się do Jego dyspozycji, wyężdżając swe zmysły w celu percepcji kolejnych przejawów aktywności Jahwe. Ezechiel miał świadomość, że Bóg jest nieustannie działającym, nigdy nie pozostaje pasywny. Człowiek natomiast zanim rozpocznie swą nową aktywność, miał przyjąć postawę pasywną, w ten sposób wszelkie zaangażowanie było animowane duchem Bożym. Tak też się stało w kontekście do-

³⁸⁰ Jego postawa stojąca wskazywała również na fakt przynależności Ezechiela do kręgu oddziaływania samego Jahwe, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 96.

³⁸¹ Temat odnowy Izraela pojawia się w różnych partiach Księgi; analiza poszczególnych wypowiedzi wykazuje rozwój tej myśli w kolejnych wypowiedziach proroka, por. T. GANZEL, *The Descriptions of Restoration of Israel in Ezekiel*, VT 60 (2010), s. 197–211.

³⁸² Prorok był w pełni przysposobiony do słuchania, a więc mogła zaistnieć zbawcza komunikacja między nim a Jahwe, por. L. C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 38.

³⁸³ Prorok był na początku słuchaczem słowa Jahwe, a jego osobiste reakcje słowne były rzadkie (por. Ez 4,14; 9,8; 11,13; 21,5; 37,3), por. D. I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 112.

świadczenia Ezechiela³⁸⁴. Otrzymał polecenie, aby wstać. Tak też uczynił, zatem ze swej strony okazywał pełną uległość słowom Pana. Zaistniała harmonia była owocem posłuszeństwa proroka względem *ducha* (w. 2). W tym krótkim fragmencie aż czterokrotnie pojawia się czasownik *דבר* (*mówić*), tym samym została podkreślona absolutna wartość słowa Bożego, która miała decydujące znaczenie zarówno w życiu proroka, jak i w życiu odnowionego Izraela³⁸⁵. W świetle tego słowa dokona się również sąd nad narodem buntowników oraz nad narodami obcymi³⁸⁶.

Postawa stojąca Ezechiela oznaczała jego pełną dyspozycyjność do działania, a równocześnie całkowitą zależność od Jahwe, którego *duch* faktycznie postawił i ożywił proroka zgodnie z wyznaniem: *I wstał we mnie duch* (w. 2a). Pomimo wewnętrznego wzmocnienia Ezechiel nie pozostał autonomiczny w swym postępowaniu. Nie działał sam z siebie, lecz na skutek otrzymanego polecenia Jahwe. W sposób sumaryczny te prawdy wyrażone są w ww. 1-2 dwoma sformułowaniami: *syn człowieczy* oraz *i słyszałem mówiącego do mnie*. Ezechiel pomimo przywileju penetracji sfery Jahwe pozostał człowiekiem i we wszystkim zachował tożsamość i solidarność ze swoim ludem i jego historią. Odnosząc się w późniejszych tekstach do bezkompromisowej krytyki przeszłości, napiętnował postawy swych przodków, a poniekąd samego siebie, gdyż sam również stanowił część tej społeczności. To, co go różniło od jego rodaków, to fakt okazania posłuszeństwa głosowi Jahwe, stąd tak istotne było podkreślenie na początku charakteru aktywności Ezechiela, wszystko bowiem, co wykonywał, wynikało z posłuszeństwa zasłyszanych słów Pana. Prorok staje się archetypem nowego Izraelity, który odcina się od grzesznej przeszłości i wpatruje się w przyszłość kreowaną niczym nieograniczonym działaniem Jahwe.

³⁸⁴ Ezechiel stał się wzorcową postacią prorocką w kontekście relacji do Boga i wzajemnej komunikacji, por. D.N. PHINNEY, *Portraying Prophetic Experience and Tradition in Ezekiel*, w: J.J. AHN, L. COOK (red.), *Thus Says the Lord: Essays on the Former and Latter Prophets in Honor of Robert R. Wilson*, New York 2009, s. 234–243.

³⁸⁵ Wielokrotne użycie rdzeni *דבר* i *אמר* w ww. 1-2 pogłębia znajomość spójności obu fraz, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 61.

³⁸⁶ W pierwszym rządzie Ezechiel był prorokiem sądu Bożego, a następnie dopiero zbawienia, por. K. SCHÖPFLIN, *Ezekiel – das Buch eines Visionärs und Theologen*, BN 130 (2006), s. 17–29.

Komentarz literacko-tematyczny (Ez 2,3-7)

Fragment ten zawiera pierwszą mowę Jahwe skierowaną do Ezechiela. Rozpoczyna się formułą: *I powiedział do mnie* (w. 3a) i kończy stwierdzeniem: *ponieważ oni [są] buntownikami* (w. 7c). Ramowe wyrażenia prezentują dwa stopnie komunikacji Jahwe: po pierwsze, adresatem słów Pana jest Ezechiel, po drugie, drugim docelowym adresatem jest Izrael = naród buntowników. Komunikacja dotyczy więc relacji Jahwe – Izrael, niezbędnym natomiast pośrednikiem jej zaistnienia był Ezechiel.

W tekście można wyróżnić następujące tematy:

1. Ww. 3-4 Prezentacja adresatów misji Ezechiela
2. Ww. 5-6 Hipotetyczna reakcja adresatów, a oczekiwana postawa Ezechiela
3. W. 7 Polecenie dane prorokowi

Pierwszy raz w tekście użyta jest nazwa „Izrael”, która występuje już we wszystkich częściach Księgi. W w. 3 zawarta jest natomiast formuła „synowie Izraela”, a w ostatnim tekście (wspominającym tę nazwę w Księdze Ezechiela) pojawia się wyrażenie „pokolenia Izraela” (Ez 48,31). W ten sposób prorok ukazał transformację, jaka miała się dokonać na skutek całościowej interwencji Jahwe. Oba określenia mogą odnosić się do ludu na wszystkich etapach jego historii, jednak w tej inkluzji dla całej Księgi Ezechiela temat Izraela ma znaczenie zasadnicze. „Synowie Izraela” nie sprostali powołaniu, które otrzymali na początku dziejów. W tej historycznej postaci lud przestanie istnieć, bowiem sedno jego etosu, scharakteryzowanego i ocenionego przez Jahwe, wyraża złożenie: Izrael to naród buntowników, który zbuntował się przeciwko Panu. Nawet dramatyczne wydarzenie jerozolimskie (zesłanie) nie zmieniło tej postawy, która trwała *aż do dnia tego* (w. 3). Charakterystyka ludu została wzmocniona kolejnymi określeniami: *To synowie zuchwałych twarzy i mocnych (w) sercu* (w. 4). Tworzyli oni niebezpieczne środowisko, które zostało ukazane w obrazie groźnej natury: *choć oset i ciernie (są) z tobą i wśród skorpionów zamieszkujesz* (w. 6). Ezechiel znalazł się zatem w obliczu dwóch środowisk: pierwsze z nich – to środowisko Jahwe, którego ogląd przedstawił wcześniej, pełne mocy, życia, światła oraz bezpieczeństwa (Ez 1), a drugie – to środowisko Izraela, pełne niemocy, śmierci, ciemności i niebezpieczeństw (w. 6). Środowisko Izraela było zatem antytezą pierwszego. Prawzór wszelkie-

go życia (Ez 1) stał się odtąd dla Ezechiela podstawowym środowiskiem jego świadomości (*wstąpił we mnie duch*; Ez 2,2), nie utracił jednak relacji ze środowiskiem naturalnym, wprost przeciwnie, odtąd miał być z nim bardziej ściśle związany, bowiem kierując do niego słowo (otrzymane od Jahwe), ingerował w jego życie i domagał się porzucenia wszelkich postaw przeciwnych wezwaniu Jahwe, co faktycznie oznaczało destrukcję tego wszystkiego, co sobie do tychczas Izrael (nawet na zesłaniu) ułożył w życiu społecznym.

W ostatecznym rozrachunku miała nastąpić konfrontacja między słowami Jahwe a słowami ludu buntowników (w. 6), między obliczem Pana a obliczem Izraela na zesłaniu. Front tej konfrontacji miał przebiegać przez serce Ezechiela, stąd Jahwe tak wiele uwagi poświęca jego wewnętrznej kondycji; do tego dochodziły słowa uspokajające: *słów ich nie bój się, a twarzami ich nie bądź przerażony* (w. 6b). Zadanie proroka było jednoznaczne. Pomimo wrogości, z jaką się spotkał Ezechiel, jego misja musiała być wykonana: *I będziesz mówił Moje słowa do nich* (w. 7a). Dla proroka nie miało znaczenia, jaki skutek przyniosą głoszone słowa. Jego posłannictwo nie miało charakteru ostatecznego i decydującego działania, lecz polegało na inicjacji nowego posiewu Bożego działania, które miało dokonywać się w wymiarach przekraczających świadomość i możliwości proroka.

Fragmencje Ez 2,3-7 można podzielić na następujące części:

- w. 3a Mówienie Jahwe
- w. 3b Adresat mowy (syn człowieczy)
- w. 3c Polecenie Jahwe
- w. 3d Adresat posłannictwa Ezechiela
- w. 3e Ocena Izraela
- w. 3f Czyny Izraela
- w. 3g Wzmianka chronologiczna
- w. 4a Ocena Izraela
- w. 4b Adresat posłannictwa Ezechiela
- w. 4c Polecenie mówienia
- w. 4d Formuła wprowadzająca do mowy (autorytet Jahwe)
- w. 5a Dwie postawy słuchaczy (posłuszeństwo lub jego brak)
- w. 5b Ocena Izraela
- w. 5c Poznanie Izraela (obecność proroka)
- w. 5d Obecność proroka
- w. 6a Formuła wprowadzająca (syn człowieczy)
- w. 6b Konieczność zachowania ufności Jahwe (*słów ich się nie bój*)

- w. 6c Ocena środowiska zamieszkania proroka
- w. 6d Konieczność zachowania ufności Jahwe (*słów ich się nie bój*)
- w. 6e Konieczność zachowania ufności Jahwe (*twarzami ich nie bądź przerażony*)
- w. 6f Ocena Izraela
- w. 7a Zapowiedź (polecenie) mówienia proroka
- w. 7b Dwie postawy słuchaczy (posłuszeństwo lub jego brak)
- w. 7c Ocena Izraela

Dominująca rola „mówienia Jahwe” została potwierdzona formułą: *I powiedział do mnie* (w. 3a). Prorok jest dwukrotnie nazwany „synem człowieczym” (ww. 3b.6a); został on wezwany po okazaniu pełnej ufności względem działającego Jahwe, „słowa” i „oblicze ludu buntowników” nie mogły w niczym zniweczyć jego posłannictwa. Mowa Jahwe do proroka miała być przekazana ludowi (w. 4c), który winien poznać nie tylko obecność proroka na zesłaniu (w. 5c), lecz nade wszystko poznać treść orędzia Jahwe. Izrael został oceniony bardzo surowo (ww. 3e.4a.5b.6c), stąd stworzył on niezwykle odporne i szorstkie środowisko bytowania proroka (w. 6c); naród nie okaże więc entuzjazmu względem słów głoszonych przez Ezechiela (ww. 5a.7b).

Komentarz egzegetyczny (Ez 2,3-7)

Ez 2,3

וַיֹּאמֶר אֵלַי בֶּן-אָדָם שׁוּלַח אֲנִי אוֹתְךָ אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל-גּוֹיִם
הַמּוֹרְדִים אֲשֶׁר מִרְדּוּ-בִי הִמָּה וְאַבּוֹתָם פָּשְׁעוּ בִּי עַד-עַצְמָם
הַיּוֹם הַזֶּה:

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.

Po opisie wstępnych doznań prorok przystępuje do relacji o najważniejszych wydarzeniach związanych z inicjatywą Jahwe względem narodu, w kontekście realizacji jego posługi wśród zesłańców. W. 3 rozpoczyna

się formułą **וַיֹּאמֶר** (*I powiedział*)³⁸⁷, tym samym został podkreślony ścisły związek tej frazy z poprzednim kontekstem, w którym wielokrotnie była już wzmianka o wypowiedzi Jahwe. Gramatyczna forma w. 3 wskazuje na szczególnie personalny wydzźwięk opisanego zdarzenia, bowiem występują w nim formuły takie, jak: *do mnie* (**אֵלַי**), *ja* (**אֲנִי**) i *przeciwko mnie* (**בִּי**), które świadczą o bezpośrednim zaangażowaniu postaci wymienionych w tekście, przy czym aktywny jest Jahwe, natomiast prorok pozostaje posłusznym odbiorcą tego działania. Nie występuje tu wprawdzie imię Jahwe, lecz zastępuje je forma zaimkowa **אֲנִי** (*ja*). Ezechiel ponownie nazwany został *synem człowieczym*, co w kontekście wypowiedzi ma szczególne znaczenie, naród przy mierza bowiem jest określony formułą *synowie Izraela* (**בְּנֵי יִשְׂרָאֵל**)³⁸⁸. Idea synostwa znamionuje tu relację człowieka do Boga. Z drugiej strony w w. 3 dostrzega się paralelizm: *synowie* (**בְּנֵי**) – *ojcowie* (**אֲבוֹתָם**), który przywołuje motyw całej historii Izraela.

W centrum uwagi wypowiedzi znajduje się inwestytura Ezechiela, czyli *posłanie* (**שׁוּלַח**) tego męża, jako proroka, w celu realizowania misji w narodzie³⁸⁹. Rdzeń **שׁוּלַח** pojawia się we fragmencie (2,1–3,15) czterokrotnie (2,3,4; 3,5,6), stając się kluczowym motywem dla całej wypowiedzi, w której dominantę stanowi „mówienie Boga”³⁹⁰.

Po pierwsze, termin ten ujawnia absolutną władzę Jahwe, który sam decyduje o wyborze „posłanego”, przy czym w tym wyborze nie odgrywają żadnej roli uzdolnienia i predyspozycje naturalne powołanego.

Po drugie, bez mandatu Bożego nie można wypełniać misji w narodzie wybranym. Tym samym Ezechiel zostaje wliczony do grona wielkich mężów Izraela na wzór Izajasza i Jeremiasza: *Jahwe zaś odpowiedział mi: Nie mów: Jestem młodzieńcem, gdyż pójdziesz, do kogokolwiek cię pošlę, i będziesz mówił, cokolwiek tobie polecę* (Jr 1,7; por. Iz 6,8). Kto realizował misję w narodzie bez mandatu Jahwe, był prorokiem fałszywym; takich uzurpatorów tekst biblijny

³⁸⁷ W w. 1 była zapowiedź przemawiania Boga do proroka, w ww. 3-7 mowa ta została wyartykułowana; rozpoczynając ją formuła „synu człowieczy” zachęca do uwagi i przyjęcia treści zamysłu Jahwe; chodzi o ustanowienie Ezechiela posłańcem do ludu buntowników, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 117.

³⁸⁸ LXX w miejsce **בְּנֵי אֱלֹהִים** (*synowie*) ma τὸν οἶκον (*dom*).

³⁸⁹ Bóg nie tylko liczy się ze słabością człowieka, lecz także z jego godnością, jako osoby obdarzonej rozumem i wolną wolą. Ezechiel otrzymując posłannictwo, zyskał pewność, że występuje w imieniu Jahwe i w Jego autorytecie, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 65.

³⁹⁰ Czasownik **שׁוּלַח** ma tu znaczenie fundamentalne i odnosi się do opisu posłannictwa Ezechiela; występujący w tekście zaimek „Ja” wskazuje na autorytet posyłającego, względem którego prorok ma okazać pełnię posłuszeństwa, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 78.

demaskował: *I rzekł prorok Jeremiasz do proroka Chananiusza: Słuchaj, Chananiuszu! Pan cię nie posłał, ty zaś pozwoliłeś żywić temu narodowi zwodniczą nadzieję* (Jr 18,15). Powołanie ma zawsze charakter osobowy, przy czym „posłany” musi wyrazić zgodę na realizację misji.

Ezechiel został posłany do synów Izraela³⁹¹. Wiadomo, że wśród zesłańców przeważali mieszkańcy Jerozolimy i jej okolic, byli to w większości Judejczycy. Na skutek podziału królestwa po śmierci Salomona (ok. 931 r. przed Chr.) powstały dwa państwa, przy czym nazwa „Izrael” przysługiwała Królestwu Północnemu, w skład którego weszły niemal wszystkie pokolenia, natomiast Królestwo Południowe opierało się na Judzie i taką też nazwę otrzymało. W. 3 zrywa z myślą o tym podziale, aczkolwiek w Księdze Ezechiela wielokrotnie będzie się pojawiać echo tego zjawiska. Ezechiel ma być posłany do narodu etnicznie wywodzącego się od Jakuba = Izraela³⁹². Chodzi tu nie tylko o wszystkich ocalonych, lecz o cały Izrael, czyli również o tych, którzy pozostali w Jerozolimie lub byli rozproszeni po innych częściach świata³⁹³.

W. 3 zawiera również bliższą charakterystykę Izraela. Jest on nazwany גוי (ludem)³⁹⁴. Tak zwykle były określane ludy obce – pogańskie (gr. εθνος), natomiast naród wybrany bywał nazywany לעם (gr. λαος). Niekoniecznie jednak termin גוי ma tu znaczenie pejoratywne³⁹⁵, bowiem i inne narody mają uczestniczyć w dobrodziejstwach Izraela zgodnie z zapowiedzią Rdz 35,11: *Po czym Bóg rzekł do niego: Ja jestem Bóg wszechmocny. Bądź płodny i rozmnażaj się. Niechaj powstanie z ciebie naród i wiele narodów, i niechaj królowie zrodzą się z ciebie*; słowa te Bóg skierował właśnie do Jakuba-Izraela. Ezechiel jest zatem posłany do całego ludu, łącznie z jego dotychczasowym dziedzictwem³⁹⁶. Do historii narodu prorok będzie nawiązywał w późniejszych partiach księgi.

³⁹¹ W tłumaczeniu LXX jest τὸν οἶκον τοῦ Ἰσραὴλ (*domu Izraela*), tym samym została podkreślona idea zamieszkania, natomiast forma *synowie Izraela* podkreśla pochodzenie od Jakuba.

³⁹² „Izrael” było nazwą przede wszystkim ludu Bożego, dwunastu pokoleń związanych z Jahwe przymierzem; po upadku Samarii nazwa ta przysługiwała Judzie, natomiast w kontekście czasów Ezechiela odnosiła się zarówno do zesłańców, jak i do tych pozostałych w Jerozolimie, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 132.

³⁹³ Por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 90.

³⁹⁴ W LXX brak אֱלֹהֵי גוֹיִם.

³⁹⁵ Jedynie w dwóch innych kontekstach Ezechiel określa Izrael terminem גוי (Ez 36,13-15; 37,22); Block uważa, że jest to określenie pejoratywne, Izrael bowiem jest niewierny i postępuje jak obce narody, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. 1, s. 118.

³⁹⁶ Izrael był ludem, przez który inne narody miały poznać Jahwe, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 80.

W drugiej części w. 3 występują bliższe określenia ludu Izraela. Po pierwsze, jest to naród *buntowników* (הַמְּוֹרְדִים), ocena ludu jest zatem surowa i zarazem zawiera oskarżenie. Rdzeń מָרַר³⁹⁷ występuje dwukrotnie w tym wersecie, tym samym podkreślona zostaje faktyczna kondycja ludu, który zerwał więzi z Jahwe. Użyte określenie ma zastosowanie przede wszystkim w opisie zbuntowania się kogoś poddanego względem władzy królewskiej. Ezechiel nawiązuje do tego motywu w tekście Ez 17,15: *On jednak (król) zbuntował się przeciw niemu, skierował posłów do Egiptu, aby mu dano koni i liczne oddziały*. Występki Izraela miały charakter teopolityczny, tzn. lud, zamiast związać się z Jahwe, szukał sojuszników wśród obcych potęg (np. w Egipcie)³⁹⁸. Po drugie, kolejnym określeniem charakteryzującym postępowanie Izraela w w. 3 jest forma פָּשְׁעוּ (wykroczyć)³⁹⁹; wyrażenie to odnosi się przede wszystkim do przekraczania prawa Jahwe, a w rezultacie do zerwania przymierza. Tak określona kondycja Izraela oznaczała jego osamotnienie i zdystansowanie względem Jahwe. Odtąd nikt z ludu nie mógł z Nim komunikować. Zaistniała swoista przerwa, którą jednak miało wypełnić posłannictwo Ezechiela. Od posłuszeństwa tego męża względem Boga zależały zatem dalsze losy narodu. Chronologicznym punktem wejścia w nowe czasy stał się ów dzień, który w w. 3 został określony jako הַיּוֹם הַזֶּה – ten jedyny dzień, który faktycznie zadecydował o dalszej historii ludu wybranego⁴⁰⁰.

Ez 2,4

וְהַבָּנִים קָשִׁי פָנִים וְחִזְקֵי לֵב אֲנִי שׁוֹלֵחַ אוֹתָךְ אֲלֵיהֶם וְאָמַרְתָּ
אֲלֵיהֶם כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה:

To synowie zuchwałyłch twarzy i zatwardziałyłch (w) sercu, Ja posyłam cię do nich, a ty powiesz do nich: Tak powiedział Pan, Jahwe.

³⁹⁷ Rdzeń ten oznacza: *zbuntować się, sprzeciwić*, por. WSHP, s. 594.

³⁹⁸ Izrael zbuntował się przeciwko swojemu Bogu i Królowi, por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 91.

³⁹⁹ W LXX brak פָּשְׁעוּ בִּי.

⁴⁰⁰ Cała historia Izraela „do dnia tego” była jednym wielkim pasmem niewierności, do tego motywu nawiązuje prorok w licznych wypowiedziach (Ez 16; 20; 23), por. W. CHROSTOWSKI, *Prorok wobec dziejów. Interpretacje dziejów Izraela w Księdze Ezechiela 16; 20 i 23 oraz ich reinterpretacja w Septuagincie*, Warszawa 1991, s. 69–70.

Werset rozpoczyna się od formuły **וְהַבְנִים**⁴⁰¹ (*To synowie*)⁴⁰². Jest to nawiązanie do występującego w poprzednim wersecie określenia **בְּנֵי יִשְׂרָאֵל** (*synowie Izraela*). Zastosowaną w w. 4 formę możemy rozumieć w sensie całościowym, a więc odnoszącą się do wszystkich, bez względu na wiek i płeć. Izrael traktowany jest jako rodzina, do której prorok ma się zwrócić w imieniu Jahwe. Ostatecznie Bóg szykuje ludowi przebaczenie i błogosławieństwo. Naród Izraela to Jego dzieci, lecz zanim Boże błogosławieństwo do nich dotrze, muszą uświadomić sobie swój stan apostazji, który wynikał ze zbytnej pewności siebie, o której wyraźnie pisał już Jeremiasz: *Panie! Czyż oczy Twoje nie są zwrócone ku temu, co prawdziwe? Dotknąłeś ich klęską – nic sobie z tego nie robili, zagładą – nie chcieli przyjąć pouczenia. Skamieniało ich oblicze bardziej niż skała i nie nawrócili się* (Jr 5,3; por. Iz 3,9).

Z kolei tekst podaje charakterystykę samego ludu. Przywołane zostają dwa motywy: *oblicza* (**פְּנִים**) i *serca* (**לֵב**), czyli sfery zewnętrznej i wewnętrznej człowieka. Na zewnątrz głównym przejawem postawy synów Izraela jest *zuchwałość* (**קָשִׁי**)⁴⁰³. Zastosowane w tekście określenie występuje jeden raz w połączeniu z **פְּנִים**. Ta *zuchwałość* (*upór*) to faktyczne nieposłuszeństwo względem Jahwe. Deutero-Izajasz podobnie określa ten lud: *Ponieważ wiedziałem, że jesteś uparty (קָשִׁיה) i kark twój jest drągami z żelaza, a twoje czoło miedziane* (Iz 48,4). Tymczasem oblicze winno być ukształtowane zgodnie z porządkiem Bożym i ma wyrażać jednoznacznie przynależność do Jahwe, i to niezależnie od zewnętrznych sytuacji (nawet bolesnych doświadczeń)⁴⁰⁴. Ideałem stała się postawa Sługi Jahwe: *Pan Bóg Mnie wspomaga, dlatego jestem nieczuły na obelgi, dlatego uczyniłem twarz moją (פְּנִי) jak głaz i wiem, że wstydu nie doznam* (Iz 50,7). Emocje utrwalone na obliczu są faktycznie ekspresją wnętrza człowieka, które symbolizowane jest przez serce. W w. 4 zostało ono określone rdzeniem **קָח**, który wyraża myśl o tym, co *mocne* i *twarde*⁴⁰⁵. Zatwardziało

⁴⁰¹ W LXX brak **וְהַבְנִים** **אוֹתָרָה אֱלֵיהֶם**.

⁴⁰² „Synowie” to z jednej strony reprezentacja obecnego pokolenia będącego w opozycji do ojców (por. Ez 20,18,21), a z drugiej to Izraelci, czyli synowie Jahwe, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 119.

⁴⁰³ Termin **קָשִׁיה** występuje dwa razy w Księdze Ezechiela (Ez 2,4; 3,7) i oznacza: *twardy, trudny, srogi, zuchwały, bezwstydnny*, por. WSHP II, s. 210.

⁴⁰⁴ Wyrażenie **פְּנִים קָשִׁי** (*zuchwałych twarzy*) występuje w BH jedynie w tym tekście i wskazuje na zewnętrzne przejawy braku posłuszeństwa narodu względem Jahwe, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 119.

⁴⁰⁵ Do tego znaczący: *ciężki, surowy, mocny, pewny*, por. WSHP I, s. 289.

serce to podstawowa przeszkoda Izraela w kontakcie z Jahwe⁴⁰⁶. Ezechiel świadom tej przeszkody zapowiada w późniejszym tekście przemianę, jaka dokona się za sprawą Jahwe: *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; por. 11,19). Zastosowane w w. 4 sformułowania jednoznacznie określają winę ludu ze względu na upór, czyli w praktyce niechęć do realizacji prawa Bożego. Przykładem takiej postawy jest postępowanie Sedecjasza, który *zbuntował się przeciw królowi Nabuchodonozorowi, któremu na Boga zaprzysiął wierność. Uczynił on kark swój twardym, a serce nieustępliwym, aby nie nawrócić się do Pana, Boga Izraela* (2 Krn 36,13).

W. 4 ponownie wspomina o posłannictwie Ezechiela, które będzie przede wszystkim spełnianiem funkcji rzecznika Jahwe. Werset jeszcze nie podaje treści orędzia, lecz zapewnia, że prorok będzie reprezentantem Boga, a ta misja wymagała niezwyklej wierności, czyli postawy, której brakowało ludowi. Jahwe odnosi się do Ezechiela w wielkim zaufaniu, oferując mu stosowną moc. Pierwsze słowa, jakie ma skierować Ezechiel do Izraela, to stereotypowa formuła: *Tak mówi Pan, Jahwe*⁴⁰⁷. Pochodzenie tego sformułowania może wywodzić się ze środowiska królewskiego, gdzie dekryty władcy inicjowane były słowami: *tak mówi*, a zatem: *tak rozkazuje, tak poleca*. Użyta natomiast formuła w w. 4 jest typowa dla stylu prorockiego, a zwłaszcza Jeremiasza i Ezechiela, i podkreśla autorytet Jahwe przewyższający wszelki autorytet ludzki⁴⁰⁸. Dla proroka to właśnie Jahwe staje się właściwą mocą twórczą, która uzdalnia go do treściwego mówienia, przy czym w żadnej mierze nie zostaje skrepowana wolność mówiącego⁴⁰⁹.

⁴⁰⁶ Człowiek o zatwardziałym sercu traci umiejętność słuchania Jahwe, odmawia posłuszeństwa i traci zdolność rozumienia świata zewnętrznego; według Ezechiela Izrael miał zatwardziałe serce z powodu idolatrii, która oddzieliła go od prawdziwego Boga, jego serce stało się martwym, sercem z kamienia, które musi być zastąpione przez nowe serce z ciała, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 83.

⁴⁰⁷ Jest to uroczysta formuła wprowadzająca do wyroczni prorockiej i stanowi zapewnienie, że posłannictwo Ezechiela ma pełny autorytet Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 66.

⁴⁰⁸ Formuła użyta w w. 4 jest nietypowa, bowiem nie pojawia się po niej żadna treść, jaką miałby Ezechiel przekazać ludowi, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 133.

⁴⁰⁹ Miarą powodzenia misji Ezechiela nie tyle było „nawracanie” zesłańców, ile bycie wiarygodnym przekazicielem słów Jahwe i postępowaniem w Jego autorytecie, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 98.

Ezechiel ma mówić w imieniu *Pana Jahwe* (יהוה אֱלֹהֵי) ⁴¹⁰. LXX skraca tę formułę do prostego κύριος ⁴¹¹. Ów skrót nie oddaje jednak intencji proroka. Pierwsze określenie (אֱלֹהֵי) ma charakter ogólny i odnosi się do Boga jako takiego. Tytuł אֱלֹהֵי był komunikatywny dla wszystkich, a nie tylko dla Izraelitów ⁴¹². Jak wiadomo, w czasie niewoli ukształtował się monoteizm absolutny, który nie przyjmował możliwości istnienia innych bóstw. Ten Bóg czczony był w narodzie pod imieniem „Jahwe”. Zatem podwójna formuła określała oba przekonania religijne Izraelitów, a Ezechiel stosuje ją aż 217 razy ⁴¹³.

Ez 2,5

וְהָמָּה אִם-יִשְׁמְעוּ וְאִם-יִחְדְּלוּ כִּי בֵּית מְרִי הֵמָּה וְיָדְעוּ כִּי נְבִיא
הִיא בְּחֻכְכֶם:

A oni czy będą słuchali, czy zaprzestaną, ponieważ (są) oni domem buntowniczym, i poznają, że prorok jest wśród nich.

Bezpośrednimi odbiorcami orędzia proroka mają być zesłańcy (*a oni*) ⁴¹⁴, lecz pouczenie skierowane będzie do wszystkich Izraelitów ⁴¹⁵. Każde zaangażowanie Boże przynosi stosowny owoc, dlatego nie jest ono weryfikowane doraźną odpowiedzią człowieka. W początkowym okresie przyszło prorokowi działać pomiędzy pierwszym a drugim zdobyciem Jerozolimy, przy czym to drugie stało się znakiem potwierdzającym orędzie Ezechiela. Prorok był wezwany do swoistej cierpliwości, co zaznacza fraza wprowadzająca do w. 5, w której została użyta konstrukcja opierająca się na podwójnie użytej częścieczce אִם, określającej dwie możliwe postawy słuchaczy: *czy będą słuchali,*

⁴¹⁰ W Księdze Ezechiela obserwuje się progresję w użyciu złożenia „Pan, Jahwe”, por. J.W. OLLEY, *Divine name and paragraphing in Ezekiel: highlighting divine speech in an expanding tradition*, „Bulletin of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies” 37 (2004), s. 87–105.

⁴¹¹ W LXX (kodeks B) formuła יהוה אֱלֹהֵי została 57 razy przetłumaczona złożeniem κύριος κύριος, 159 razy – κύριος i kilka razy κύριος θεός lub κύριος ὁ θεός, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 66.

⁴¹² Formuła stosowana przez Ezechiela stała się swoistym podpisem Boga, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 93.

⁴¹³ Por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 66.

⁴¹⁴ W LXX brak וְהָמָּה.

⁴¹⁵ Konsekwencją finalną orędzia proroka będzie poznanie przez lud obecności pośród niego proroka, daru Jahwe, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 86.

czy *zaprzestaną* (posłuszeństwa lub nieposłuszeństwa)⁴¹⁶. Prorok nie może zatem sugerować się reakcją odbiorców w trakcie realizacji swej misji, bowiem postawa ludu nie jest do przewidzenia. Ezechiel w drugiej części tej formuły posługuje się wyrażeniem וְאַם־יִחְדְּלוּ⁴¹⁷; zastosowany tu rdzeń חָדַל służy do opisu zaprzestania działania⁴¹⁸, chodzi o działanie omawiane we wcześniejszej frazie (por. Jr 40,4).

Pan ponownie przypomina Ezechielowi, że Izrael jest בַּיִת מְרִי (*domem buntowniczym*)⁴¹⁹, taką bowiem postawę okazywał na przestrzeni swych dziejów. Użyta forma בַּיִת odwołuje się do starej idei domu Izraela i sięga niejako do jego początków, czyli pierwotnego rodu, z którego powstał cały naród⁴²⁰. Otrzymał on jednak epitet מְרִי, który w innej formie występował już we wcześniejszych wypowiedziach proroka (הַמְּוֹרָרִים; por. w. 3)⁴²¹. Rdzeń מְרִי jest synonimem *krnąbrności* (por. Pwt 31,27) i antonimem posłuszeństwa. Już Samuel wyrzucał królowi Saulowi tę niegodziwą postawę: *Samuel odrzekł: Czyż miłsze są dla Pana całopalenia i ofiary krwawe od posłuszeństwa głosowi Pana? Właśnie, lepsze jest posłuszeństwo od ofiary, uległość – od tłuszczu baranów. Bo opór jest jak grzech wróżbiarstwa, a krnąbrność jak złość bałwochwalstwa. Ponieważ wzgardziłeś nakazem Pana, odrzucił cię On jako króla* (1 Sm 15,22–23). Izrael zyskał sobie imię buntowników, a zgodnie z ówczesnym przekonaniem każde imię oznaczało istotę i posłannictwo tego, kto je nosił. Charakterystyka Izraela sięga zatem do istoty jego egzystencji: Izrael był tym, kim był w oczach Jahwe.

⁴¹⁶ Zastosowany zwrot podkreśla charakter misji Ezechiela, której powodzenie nie zależy od reakcji słuchaczy, lecz od wierności okazywanej Jahwe, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 134.

⁴¹⁷ LXX w miejsce וְאַם־יִחְדְּלוּ (*zaprzestać*) ma ἢ πτοηθῶσιν (*zatrwożyć*).

⁴¹⁸ W BH חָדַל znaczy: *zaprzestać, powstrzymywać, pohamowywać, zaniechać, odstąpić*, por. WSHP I, s. 273.

⁴¹⁹ Fakt, że Izrael jest domem buntowniczym, sprawia, że rodziły się wątpliwości, czy lud rzeczywiście okaże posłuszeństwo względem głoszonego przez Ezechiela słowa Bożego, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 87.

⁴²⁰ Formę tę stosuje Ezechiel siedmiokrotnie w odniesieniu do deportowanych – chodzi o społeczność negatywnie ocenianą, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 66.

⁴²¹ Tekst ww. 3–5, w którym jest podana charakterystyka Izraela (ludu buntowniczego), zmierza do wykazania, że pomimo takiego oporu ze strony ludu, Bóg osiągnie swój cel, a mianowicie Izrael rozpozna obecność proroka Jahwe pośród siebie, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 98.

Działanie Jahwe przez proroka okaże się jednak skuteczne⁴²², o czym zapewnia ostatnia część w. 5: *poznają, że prorok jest (היה)*⁴²³ *wśród nich*⁴²⁴. Prorok staje się szczególnym znakiem dla narodu⁴²⁵. Będzie stanowił i gwarantował jedyny sposób kontaktu ludu z Bogiem. Proces rozpoznawania misji prorockiej Ezechiela będzie bardzo długi, bowiem nie od razu wszyscy dadzą posłuch prorokowi; dopiero wypełnienie się zapowiedzi otworzy oczy wielu, co stwierdza późniejszy tekst: *Kiedy jednak wszystko się wypełni – oto już się spełnia – wtedy poznają, że pośród nich był prorok* (Ez 33,33). Poznanie i rozpoznanie należy do najważniejszych owoców misji prorockiej⁴²⁶, bowiem oznaczało ono nie tyle intelektualną percepcję, ile radykalną zmianę postawy życiowej, a więc nawrócenie, przyjęcie wartości głoszonych w orędziu⁴²⁷.

Ez 2,6

וְאַתָּה בֶן-אָדָם אַל-תִּירָא מֵהֶם וּמִדְבָרֵיהֶם אַל-תִּירָא כִּי סֹרְבִים
וְסֹלֹנִים אוֹתָךְ וְאַל-עֲקֹרְבִים אֹתָהּ יוֹשֵׁב מִדְבָרֵיהֶם אַל-תִּירָא
וּמִפְנֵיהֶם אַל-תַּחַת כִּי בַיִת מְרִי הַמָּוֶה:

A ty, synu człowieczy, nie bój się ich, i słów ich się nie bój, choć oset i ciernie (sq) z tobą, i wśród skorpionów zamieszkujesz, słów ich się nie bój, a twarzami ich nie bądź przerażony, ponieważ (sq) oni domem buntowniczym.

⁴²² Po raz pierwszy w Księdze Ezechiela pojawia się formuła poznania (*poznają, że*), która będzie miała bardzo istotne znaczenie w późniejszych partiach Księgi, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 133.

⁴²³ LXX μα εἶ σὺ = אַתָּה.

⁴²⁴ Zdanie to można rozumieć dwojako; przede wszystkim jako afirmację prawdy, iż niezależnie od postawy ludu, będzie on świadomy, że było mu głoszone słowo przez posłańca Jahwe; poza tym posłannictwo Ezechiela zapowiada, że skończył się czas dany narodowi na refleksję, zatem od aktualnego podjęcia ostatecznej decyzji zależała przyszłość ludu, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 67.

⁴²⁵ Jego obecność jest znakiem obecności Jahwe wśród zesłańców, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 88.

⁴²⁶ Powodzenie misji proroka zależało od zachowania przez niego wierności pomimo oporu ludu, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 86.

⁴²⁷ Od początku Ezechiel staje się znakiem dla ludu, który umożliwiał poznanie i rozumienie przez Izrael obecności i działania Jahwe, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 133.

Po zapewnieniu o skuteczności pełnionej misji, czyli rozpoznaniu przez lud obecności proroka (w. 5), Jahwe kieruje słowa bezpośrednio do Ezechiela celem przygotowania go do wypełnienia powierzonego zadania. Fraza rozpoczyna się od formuły **אַתָּה** (*A ty*) i podkreśla bezpośredni kontakt proroka z Bogiem, a zarazem wskazuje na najwyższy autorytet, na którym musi się on opierać⁴²⁸. Troska Jahwe o naród przejawia się (na tym etapie Jego działania) koncentracją na osobie Ezechiela, co było zgodne z pedagogią Bożą, gdyż Bóg w historii zawsze wychodzi od jednostki, by udzielić dobra większej społeczności (por. Abraham, Mojżesz, Samuel). Relacja Ezechiela z Jahwe najbardziej przypomina doświadczenie Abrahama, który bezdyskusyjnie podjął się misji mu powierzonej (Rdz 12,4), tymczasem Mojżesz (Wj 3,10-12) czy Jeremiasz (Jr 1,4-10) wyrażali swoje zastrzeżenia.

W opisie reakcji Ezechiela na udzielone posłannictwo pojawiają się słowa uspokojenia, które inicjuje formuła **אַל-תִּירָא** (*nie bój się*)⁴²⁹ użyta trzykrotnie⁴³⁰, a następnie dopełniona podobną **אַל-תִּחַת** (*nie bądź przerażony*)⁴³¹. Pierwsze wezwanie ma charakter ogólny i zapewnia, że Ezechiel nie powinien się bać synów Izraela⁴³², tu wzmiankowanych formą **בְּנֵיהֶם** (dosłownie: z nich). To uspokojenie zakłada pełną ochronę, jaką oferuje Jahwe powołanemu. Ezechiel nie będzie mógł się już odwoływać do swych negatywnych doświadczeń w kontaktach z ludem. Niegroźne będą dla niego ich *słowa* (**בְּרִיָּהֶם**). Określenie to nie zacieśnia się jedynie do sfery językowej, lecz również zakłada czyny, czyli konkretne postępowanie. Zatem wszelkie wrogie postawy, z jakimi będzie się spotykał Ezechiel, nie zdołają przeszkodzić w realizacji misji. Żadne podstępne zakusy nie zdołają dotknąć proroka; fakt ten został obrazowo zaprezentowany w tekście sformułowaniami niezwykle oryginalnymi. Werset niejako opisuje środowisko zamieszkania proroka⁴³³ – chodzi tu o przestrzeń duchową obrazo-

⁴²⁸ Treść formuły na nowo pobudza Ezechiela do wyważenia swojej uwagi, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 89.

⁴²⁹ LXX: μηδέ ἐκστῆς ἀπὸ προσώπου αὐτῶν = **וּמִפְנֵיהֶם אַל-תִּחַת**.

⁴³⁰ W. 6 ma cechy wypowiedzi poetyckiej, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20*, s. 94.

⁴³¹ Bóg, powołując jednostkę do swojej służby, kieruje do niej również słowa zachęty, a mianowicie porzucenia lęku (Rdz 15,1; Iz 10,24; 35,4; Jr 1,8), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 86.

⁴³² Lęk pojawia się zawsze w obliczu konfrontacji słabej jednostki, świadomej swych ograniczeń, z kimś wznioślejszym, por. W. POKOR, *La comunicazione profetica*, s. 89.

⁴³³ Trudne sformułowanie Ezechiela można lepiej zrozumieć, odwołując się do starożytnych tłumaczeń tego wersetu, por. H. VAN ROOY, *A new proposal for an old crux in Ezek 2:6*, JNSL 33 (2007), s. 79-87.

waną *ostem*⁴³⁴ (סרבים)⁴³⁵, *cierniami* (וסלונים)⁴³⁶ i *skorpionami* (ואל-עקרבים)⁴³⁷. Zaprezentowana triada stanowi niejako warowne ogrodzenie, przez które nie może przedostać się żaden zły zamiar lub czyn zagrażający prorokowi⁴³⁸. Przebywa on w bezpiecznej twierdzy⁴³⁹. Zapewnienie Jahwe zmierza do całkowitego uniezależnienia proroka od złego oddziaływania ludu, który w żaden sposób nie może wpływać na jego orędzie oraz postępowanie, tym samym Bóg będzie miał pełny przystęp do swego wybrańca. Oprócz symbolicznego znaczenia triady, wskazuje ona również na środowisko rodaków, którzy postępują nikczemnie i stanowią realne zagrożenie dla proroka⁴⁴⁰.

Fragment wersetu znamionowany formułą אל-תירא (nie bój się) kończy się powtórką zachęty do odrzucenia strachu przed słowami i czynami ludu (מדברייהם). W ostatniej części w. 6 pojawia się motyw *twary/oblicza* (פנים). Chodzi o oblicza ludu, które były już scharakteryzowane w w. 4 (*zuchwałę twarze*). Ezechiel nie musi się ich obawiać, bowiem już wcześniej miał wizję innych twarzy, które przynależały do sfery przebywania Jahwe (Ez 1,6.8.10.11). Prorok nie może zatem ulec pozorom, a te bardzo często goszczą na obliczach, są jednak czymś powierzchownym i nie mogą odbierać odwagi posłańcom Jahwe, a tym bardziej niweczyć realizowanej misji. Występujące w tym kontekście wyjątkowe wyrażenie אל-תרתח (nie bądź przerażony, ulubione przez Izajasza i Jeremiasza; w Ez tylko jeszcze w 3,9) podkreśla zupełny brak podstaw do tego, by lękać się przeciwników⁴⁴¹. Określenie מופניהם (*twary ich*) można odnosić do osoby/zbiorowości jako takiej, zatem stanowi ono synonim terminu גוים (*lud-ludy*). Charakterystyka ludu została ponownie podana w zakończeniu w. 6 (*ponieważ [sq] oni domem buntowniczym*).

⁴³⁴ LXX διότι παροιστήσουσι καὶ ἐπισυστήσονται ἐπὶ σὲ κύκλω in miejsce סרבי וסלונים, zmiana rdzenia סרב na סבב (κύκλω).

⁴³⁵ Termin סרב (*cierni?*) jest to *hapax* w BH, którego znaczenie można ustalić w połączeniu z סלון (*kolec*; por. Ez 28,24), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20*, s. 94.

⁴³⁶ Termin סלון występuje jedynie w dwóch tekstach BH (Ez 2,6; 28,24).

⁴³⁷ Z triady zastosowanych terminów jedynie עקרב (*skorpion, gwiazdozbiór skorpionia*) występuje częściej (9 razy), por. WSHP I, s. 813.

⁴³⁸ Wymienione elementy, znane z przyrody, stanowią szczególnie znak wrogości, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 40.

⁴³⁹ Skorpion był traktowany jako symbol ochrony, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 121.

⁴⁴⁰ Prorok opisuje przewrotną naturę wygnańców, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 67.

⁴⁴¹ Ezechiel jest przez Jahwe wzmocniony w celu wytrwania w walce, którą sam Jahwe podjął przeciwko ludowi buntowników, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 99.

Ez 2,7

וְדַבַּרְתָּ אֶת־דְּבָרַי אֲלֵיהֶם אִם־יִשְׁמְעוּ וְאִם־יִחַדְדְּלוּ כִּי מִרִי הֵמָּה:

I będziesz mówił Moje słowa do nich, czy będą słuchali, czy zaprzestaną, ponieważ oni (są) buntownikami.

W istocie swej w. 7 stanowi powtórzenie w. 5⁴⁴². Nie jest to jednak zwykłe powtórzenie myśli⁴⁴³. Przede wszystkim trzeba uwzględnić to, co zostało powiedziane w w. 6. Jahwe kieruje słowa bezpośrednio do proroka, wskazując mu na właściwą postawę, jaką winien prezentować podczas realizacji misji; z kolei na tej bazie słowo Boże przynagla Ezechiela do mówienia⁴⁴⁴. Ta czynność będzie wykonywana niezależnie od odbiorców (וְאִם...אִם; czy...czy)⁴⁴⁵. Słowo proroka musi być nieustannie głoszone⁴⁴⁶. Jedynie Ezechiel został do tego upoważniony i uzdolniony. Nie może oczekiwać posłuszeństwa słuchaczy, będzie przebywać bowiem wśród *buntowników* (מִרִי הֵמָּה)⁴⁴⁷.

Jahwe ponownie ostrzega proroka przed ludem, mając na uwadze zbliżające się trudności, które w niczym nie mogą zniechęcić Ezechiela⁴⁴⁸. Z tekstu wyraźnie wyłania się pedagogia Boża, która opiera się na pouczeniu jednostki (tu: proroka) o pełnym jej zabezpieczeniu, tak by planowane dzieło zostało wykonane⁴⁴⁹. Prorok nie jest tu traktowany nadrzędnie, lecz podmiotowo –

⁴⁴² W. 7 zawiera konfirmację misji Ezechiela jako rzecznika Jahwe, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 134.

⁴⁴³ Jest to forma swoistego podsumowania, które podkreśla wagę Bożego zalecenia względem Ezechiela, aby ten zachował odwagę i nie bał się przemawiać w Jego imieniu, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 86.

⁴⁴⁴ Istniało przeciwieństwo pomiędzy słowami Bożymi a słowami Izraela; zostało to bardziej uwidocznione w poleceniu mówienia skierowanego do Ezechiela, wyrażonego w formie usilnego polecenia, które wymagało od proroka wierności w realizacji powierzonej misji, niezależnie od postawy ludu, skłonnego do odrzucania słów (lud buntowników), por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 92–93.

⁴⁴⁵ Nie jest najistotniejsza postawa ludu, lecz fakt, że żyjący Bóg przekazał swoje słowo, które dzięki posłudze Ezechiela zaistniało pośród zesłańców, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 100.

⁴⁴⁶ Zewnętrzne trudności (opór ludu buntowników) nie mogą być przeszkodą w realizacji misji Ezechiela (por. w. 4), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 67.

⁴⁴⁷ Tym razem brak typowego określenia בֵּית w tym złożeniu, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 95; tymczasem LXX dodaje okłoc (בֵּית), por. Ez 2,6.

⁴⁴⁸ Ze strony proroka nie może być żadnej wymówki, która uzasadniałaby ewentualną odmowę podjęcia się misji, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 40.

⁴⁴⁹ W Księdze Ezechiela znajduje się wiele odniesień do troski o los jednostki, zatem nowy Izrael nie będzie zbiorowością anonimowych ludzi, lecz wspólnotą ukształtowanych osób dają-

jako świadomy wszystkiego współpracownik. Ezechiel będąc przygotowanym na najgorsze, może z całym spokojem służyć Jahwe, który jest jego Obroncą i faktycznym Stróżem⁴⁵⁰.

Ezechiel będzie uzbrojony w słowa Jahwe, co wyraża zastosowana na początku w. 7 formuła אֶת־דְּבָרַי (Moje słowa)⁴⁵¹. W kontekście wrogiej triady: oset, ciernie i skorpiony, słowo Jahwe jawi się jako zwycięska moc, która „chroni” proroka, a zarazem usuwa wszelką wrogość, która opanowała serca Izraela.

Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 2,3-7)

Los proroka Jahwe zależał całkowicie od decyzji Bożej. Po swoistym *katharsis* Ezechiel miał wystąpić przed Izraelem. Wydarzenie to mogło się dokonać wyłącznie w oparciu o dogłębne przygotowanie. Wnętrze proroka zostało „wypalone” obecnością chwały Jahwe i odtąd nie był on już zdolny do jakiegokolwiek egzystencji bez pomocy Pana. Jedyne, co mógł zdziałać, to trwać w prostracji przed Jahwe, zdając się całkowicie na impuls „z góry”. Uzdrawieniem ze swistego letargu stały się słowa Mówiącego. Odtąd słowo Jahwe było wyłącznym źródłem mocy i orientacji życiowej proroka. Jego osobiste przemyślenia, dążenia, pragnienia zostały niejako wypalone, stąd z Księgi prawie nic się nie dowiadujemy o jego osobistych doznaniach, czyli o osobie, która była jak każda inna, mająca swe marzenia, obawy, plany i cele. Jego osobiste życie zostało podporządkowane słowu Jahwe, stąd głównym obowiązkiem Ezechiela było wsłuchiwanie się w słowo Pana, był bowiem jego odbiorcą i przekazicielem.

Początek zaangażowania prorockiego Ezechiela stanowi odległą zapowiedź początku misji Jezusa Chrystusa:

1. U podstaw pojawia się niezwykle intensywne doświadczenie duchowe: dla Ezechiela było to doznanie wizji, dla Jezusa Chrystusa pobyt na pustyni (Mt 4,1-2).

cych posłuch słowu Jahwe, stąd pochodzi polecenie, by Ezechiel był stróżem napominającym konkretnego człowieka (Ez 3,16-21; 33,1-9), oraz nauka o odpowiedzialności indywidualnej, por. G. WITASZEK, *Sprawiedliwość społeczna a odpowiedzialność indywidualna (Ez 18)*, RBL 49 (1996), s. 154–164.

⁴⁵⁰ Wypełnienie się słów prorockich będzie znakiem skuteczności działania Jahwe i wiarygodności misji Ezechiela, por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. 1, s. 122.

⁴⁵¹ W. 7 podkreśla osobiste więzi proroka z Jahwe, jemu to Pan powierza swoje słowa, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 86.

2. Obecność ducha Bożego, który wstąpił na Ezechiela, Jezusowi Chrystusowi natomiast ukazał się Duch podczas teofanii chrzestnej; a następnie, jak stwierdza św. Łukasz: *Pełen Ducha Świętego, powrócił Jezus znad Jordanu i przebywał w Duchu Świętym na pustyni* (Łk 4,1).
3. Priorytet słowa Bożego: dla Ezechiela było to słuchanie słowa Jahwe, dla Jezusa Chrystusa oznaczało to zwycięstwo słowem Bożym odniesione nad szatanem (Łk 4,2-13).
4. Ezechiel został posłany do ludu buntowników, Jezus Chrystus do tych, którzy mieli go zabić (Mt 16,21). Sam Jezus odwołuje się do losu swoich poprzedników i z wyrzutem wyznaje: *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).
5. Jerozolima stanowiła centrum odniesienia zarówno dla Ezechiela, jak i Jezusa Chrystusa, który odbywał swoją podróż do Jerozolimy jako miejsca realizacji zamysłu Bożego (Łk 9nn).
6. W centrum uwagi pojawia się motyw świątyni. Ezechiel zapowiada jej radykalną odnowę (Ez 40–43), natomiast Jezus sam się z nią utożsamia (J 2,19).

Misja Ezechiela bierze swój początek z wyboru Jahwe. Jego życie przypominają wody potoku wypływającego spod progu świątyni (Ez 47,1-12)⁴⁵². Stał się płynącym strumieniem słów Jahwe obficie spływających na obumarły naród zesłańców. Tam, gdzie docierały „te wody”, przynosiły ożywienie, odnowę i posłuszeństwo okazywane Jahwe. W sercu proroka działał sam Bóg, dlatego Ezechiel został zwolniony z troski o realny skutek swej działalności. Dla niego nie miało znaczenia, czy będzie usłuchany, czy też nie, dla niego najważniejsze było to, by przemawiać oraz w niczym nie przesłaniać orędzia Bożego, czyli nie próbować dostosować słów do oczekiwań słuchaczy. Nie mógł poddać się presji zewnętrznej (oczekiwań starszych i tłumów), nie mógł zachowywać poprawności „politycznej”. Jahwe jednoznacznie go zobowiązał do przemawiania, pozostawiając swej mocy troskę o owocność zasiewu dokonanego przez wybranego proroka.

⁴⁵² Motywy babilońskie zawarte w tym tekście analizuje D. BODI, *The Double Current and the Tree of Healing in Ezekiel 47:1-12 in Light of Babylonian Iconography Texts*, WdO 45, 2 (2015), s. 22–37.

Komentarz literacko-tematyczny (Ez 2,8–3,3)

Prorok winien przyjąć jednoznaczną postawę wobec wymagań Jahwe. Podczas gdy w w. 7 pojawia się formuła wskazująca na różnorodność możliwości odpowiedzi słuchaczy na zasłyszane orędzie: *czy będą słuchali, czy zaprzestaną*, to w w. 8 słowa Jahwe skierowane wyłącznie do Ezechiela (w swej celowości) podkreślają, że prorok został wyłączony z grupy o ambiwalentnym nastawieniu na wskazania Jahwe, stąd wypowiedź inicjuje formuła: *A ty, synu człowieczy, słuchaj to, co Ja mówię do ciebie*. Perykopy Ez 2,3-7 i 2,8–3,3 są ze sobą ściśle powiązane. W centrum uwagi pozostaje działanie Jahwe, które według pierwszej perykopy będzie się przejawiało posługą Ezechiela głoszącego orędzie synom Izraela, natomiast według drugiej perykopy Jahwe zwraca się tylko do proroka i daje mu polecenie do wykonania. Rezultat pierwszego działania (Ez 2,3-7) jest niepewny, natomiast rezultat następnego (Ez 2,8–3,3) będzie niezwykle owocny, bowiem sprawi kolejne wzmocnienie Ezechiela jeszcze bardziej uzdolnionego do wypełnienia misji.

Tekst Ez 2,8–3,3 można podzielić na następujące części:

1. Wezwanie do okazania posłuszeństwa (Ez 2,8)
2. Wizja zwoju (Ez 2,9-10)
3. Polecenie Jahwe (Ez 3,1)
4. Czynność Ezechiela wzmocniona słowem Jahwe (Ez 3,2-3)

W tekście charakterystyczne jest aż trzykrotnie użycie określenia „syn człowieczy” (Ez 2,8; 3,1.3), a zatem we wszystkich częściach perykopy (poza ww. 9-10), co jest zrozumiałe, bowiem zawierają one opis doświadczenia Ezechiela (wizja), natomiast w pozostałych wersach dominują słowa Jahwe skierowane do proroka. Cała perykopa ukazuje harmonię Bożego działania oraz zachowania proroka. Mówiącym jest Bóg, który również wykonuje czynności, natomiast Ezechiel jest aktywnym odbiorcą oddziaływania Boga. Charakterystyczne jest to, że w kontekście słowa prorok otwiera usta nie po to, by wypowiedzieć sentencję, lecz po to, by spożyć (zwój)⁴⁵³. Zastosowana inwersja ujawnia nowy początek dziejów relacji Boga z człowiekiem. Zamyśl Jahwe (za-

⁴⁵³ Tematykę spożywania oraz przyjmowania pokarmów w kontekście sądu Jahwe na tle całej Księgi analizuje R. POSER, *Das Gericht geht durch den Magen. Die verschlungene Schriftrolle (Ez 2,8b–3,3) und andere Essensszenarien im Ezechielbuch*, w: M. GEIGER, C.M. MAIER, U. SCHMIDT (red.), *Essen und Trinken in der Bibel. Ein literarisches Festmahl für Rainer Kessler zum 65. Geburtstag*, Gütersloh 2009, s. 116–130.

pisany w zwoju) zostaje wpisany we wnętrze syna człowieczego, reprezentanta nowej społeczności Izraela.

Zastosowane w tekście Ez 2,8–3,3 słownictwo podkreśla najwyższy poziom zaangażowania Ezechiela opisującego swe duchowe doświadczenie⁴⁵⁴. Wprawdzie tekst zawiera opis wizji, lecz został tak skonstruowany, jakby było to wydarzenie faktyczne (fizyczne). Przede wszystkim zachowanie Ezechiela nie ma nic wspólnego z postawą ludu zbuntowanego (*nie bądź buntownikiem jak dom buntowniczy*; w. 8); prorok pozostaje w zupełnej uległości względem Jahwe, a zatem jego władze wolitywne i poznawcze (nie jest zbuntowany) oraz cała sfera somatyczno-duchowa, czyli: usta, wzrok, zdolność spożywania, wewnątrzności, zmysł smaku, pozostają do dyspozycji Pana. Dosadny opis podkreśla fakt zaistnienia owocnego kontaktu z Jahwe, który wpisał się w najgłębsze pokłady jestestwa Ezechiela, penetrując wszystkie jego sfery. Nie był to zatem kontakt powierzchowny, do jakiego przywykli Izraelici, ich sposób życia bowiem różnił się z tym, co do nich mówił Jahwe. Ta niemoc w relacji Bóg – naród miała być przezwyciężona posługą Ezechiela, bowiem ogrom treści, jaka mu została przekazana w spożytym zwoju, miała stać się podstawą przemiany zapoczątkowanej karaniem ludu buntowników, a następnie ukształtowaniem Reszty, uzdolnionej do okazywania posłuszeństwa Jahwe.

Dynamizm opisu został wzmocniony użyciem stosownych czasowników w różnych czasach, osobach, osnowach i trybach:

1. Ez 2,8: שָׁמַע (słuchaj!), מִדְּבַר (mówienie), אַל-תְּהִי-מִרִי (nie bądź zbuntowany!), פָּתַח פִּיךָ (otwórz usta swoje!), וְאָכַל (zjedz!), אֲלֶיךָ נָתַן (co daję tobie).
2. Ez 2,9: וְאֶרְאֶה (spozrzegłem), שְׁלוּחָה (posłana, wyciągnięta).
3. Ez 2,10: וַיִּפְרֹשׂ אוֹתָהּ (i rozwinęła go), כְּתוּבָה (zapisany), וַיִּכְתּוּב (opisując).
4. Ez 3,1: וַיֹּאמֶר (i powiedział), אֲשֶׁר-תִּמְצָא (co znajdziesz), אֶכּוֹל (zjedz!; 2 razy), וְלֵךְ (idź!), דַּבֵּר (głoś!).
5. Ez 3,2: וַיִּפְתַּח אֶת-פִּי (i otworzyłem usta moje), וַיֹּאכַלְנִי (i sprawił, że zjadłem).
6. Ez 3,3: וַיֹּאמֶר (i powiedział), תִּאֲכַל (nakarm!), תִּמְלֵא (napelnij), נָתַן אֲלַיךָ (daję go tobie), וַאֲכַלְהָ (i zjadłem), וַתְּהִי (i stał się).

⁴⁵⁴ Użyta terminologia świadczy o tym, że „cielesność” tego wydarzenia również odgrywała rolę, por. D. ERBELE-KÜSTER, *Mens, eet deze boekrol op' (Ezechiël 3). Over de verhouding van schrift, taal en lichaam*, AB 14 (2010), s. 14–26.

Ramowe czynności opisują czasowniki: *śłuchaj!* (Ez 2,8) oraz *i stał się* (Ez 3,3). Jahwe na sposób imperatywny zwraca się do proroka, na skutek czego dokonało się dokładnie to, co sam zamierzał uczynić. W ten sposób powtarza się niejako dzieło stworzenia: *Bóg rzekł ... i stała się światłość* (Rdz 1,3). To „pierwsze mówienie” Boga znajduje swoją kontynuację w nieustannej mowie do stworzenia, która przybiera szczególny charakter w wydarzeniach przełomowych, a do nich należały czasy Ezechiela. W przeciwieństwie do opisu z Księgi Rodzaju, mowa Boga skierowana była do konkretnej jednostki (proroka), stąd apel do okazania posłuchu. W ten sposób Ezechiel został dysponowany do przyjęcia kreatywnego słowa mogącego dogłębnie spenetrować proroka i wywołać oczekiwane skutki. Wszystkie użyte we fragmencie czasowniki wyrażają pozytywną ideę za wyjątkiem jednego: *nie bądź zbuntowany!* Ezechiel został zatem oddzielony od ludu buntowników, podobnie jak światłość została oddzielona od ciemności na początku stworzenia (Rdz 1,4). Bóg niejako przywrócił Ezechielowi stan pierwotnej komunikacji między Nim a stworzeniem, tym samym Jego polecenia zyskały odbiorcę całkowicie Mu uległego. Tekst odwołuje się również do zasady: akcja – reakcja, obecną złożeniu: *zjedz!* (Ez 2,8) – *i zjadłem* (Ez 3,3), na zew Jahwe dokonał się oczekiwany odzew. Nastąpiła harmonia dążeń Boga i proroka. Bóg stawia wymagania, ofiarowuje dar, powierza misję. Ezechiel prezentuje się jako słuchacz, obserwator, przyjmujący w posłuszeństwie misję, jako „zadowolony” duchowy „konsument”. Opisowane wydarzenie staje się wzorcowym obrazem relacji Boga z człowiekiem (ludem), który można ująć w następującym schemacie:

Jahwe – dar – człowiek

Jahwe pozostaje niezmienny, z Jego bogactwa zostaje wydzielony dar, który w istotny sposób zmienia egzystencję człowieka. Dar musi być przyjęty w całości i dogłębnie (napełnione wnętrzości). Dar zwoju zawiera prawdę o Bogu i człowieku (całym stworzeniu), pozwala on na zrozumienie sytuacji egzystencjalnej, w jakiej znalazł się Ezechiel (*lamentacje, wzdychania i biadania*)⁴⁵⁵. Tak „uzbrojony” prorok był w pełni przysposobiony do realizacji misji, której to wątek dominuje w całej wypowiedzi (w. 1), przy czym tekst podkreśla priorytet Jahwe, bowiem polecenie, by „iść i głosić”, zostało poprzedzone podwojonym rozkazem: *zjedz! zjedz!* (w. 1). Otrzymany „pokarm” nie zawierał jedynie

⁴⁵⁵ „Wzdychania” miały się również stać udziałem proroka, który w ten sposób wskazywał na sytuację Izraela, który popadł w grzechy i oddalił się od Jahwe, por. W. PIKOR, *Skuteczność przepowiadania prorockiego w świetle Ez 24,15-27, Dlaczego Ewangelia?*, VV 2 (2002), s. 46.

treści orędzia, lecz nade wszystko siłę i moc przemieniającą – najpierw proroka, a następnie jego słuchaczy. Negatywna sytuacja (*lamentacje, wzdychania i biadania*) nie miała być ostateczną reakcją egzystencjalną ludu. Wprost przeciwnie, wszystkie „lamentacje” miały być unicestwione na skutek procesu, jaki się rozpoczął w oparciu o relację Jahwe z Ezechielem.

Tekst Ez 2,8–3,3 wprowadza motyw księgi, który stanowi confirmację słów wypowiedzianych przez Jahwe do proroka. Fragment ten można podzielić na następujące szczegółowe części:

- Ez 2,8a Formuła wprowadzająca (syn człowieczy)
- Ez 2,8b Wezwanie do słuchania
- Ez 2,8c Mowa Jahwe do proroka
- Ez 2,8d Wezwanie do okazania posłuszeństwa
- Ez 2,8e Brak posłuszeństwa Izraela (dom buntowniczy)
- Ez 2,8f Pierwsze polecenie dane prorokowi (otworzyć usta)
- Ez 2,8g Drugie polecenie dane prorokowi (spożyć)
- Ez 2,8h Dar Jahwe
- Ez 2,9a Ogląd proroka
- Ez 2,9b Działanie „ręki” (wyciągnięcie „ręki”)
- Ez 2,9c Przedmiot oglądu (zwoj książki)
- Ez 2,10a Działanie „ręki” (rozwiniecie zwoju)
- Ez 2,10b Forma zwoju książki
- Ez 2,10c Treść zwoju książki
- Ez 3,1a Mowa Jahwe
- Ez 3,1b Forma wprowadzająca (syn człowieczy)
- Ez 3,1c Pierwsze polecenie Jahwe (nakaz spożycia zwoju)
- Ez 3,1d Drugie polecenie Jahwe (przynaglenie do spożycia)
- Ez 3,1e Trzecie polecenie Jahwe (nakaz przemawiania)
- Ez 3,1f Adresat przemowy (dom Izraela)
- Ez 3,2a Czynność proroka (otworzenie ust)
- Ez 3,2b Sprawcze działanie Jahwe (spożycie zwoju)
- Ez 3,3a Mowa Jahwe
- Ez 3,3b Formuła wprowadzająca (syn człowieczy)
- Ez 3,3c Pierwsze polecenie Jahwe (nakarmienie brzucha)
- Ez 3,3d Drugie polecenie Jahwe (napełnienie zwojem wnętrza)
- Ez 3,3e Uzasadnienie wykonywanych poleceń (autorytet Jahwe)
- Ez 3,3f Wykonanie polecenia Jahwe (spożycie zwoju)
- Ez 3,3g Doznanie proroka (słodczy miodu)

Relacja Jahwe – prorok ma decydujące znaczenie dla procesu odnowy Izraela (dwa razy występuje formuła „synu człowieczy”; por. Ez 2,8a; 3,1b). Do wypełnienia tej misji był Ezechiel bardzo starannie przygotowywany. Prorok miał niejako sam stać się słowem Jahwe, wpisanym w jego wnętrze. Całe środowisko chwały Jahwe uczestniczy w tym procesie (symbol „ręki”; por. Ez 2,9b.10a). „Zwój księgi” staje się obiektem komunikacji między Jahwe a prorokiem (Ez 2,9c). Ezechiel został poinstruowany o czynnościach, które musiał wykonać (Ez 3,1cde.3cd). Spożycie „zwoju” będzie owocować posłannictwem względem domu Izraela (Ez 3,1ef), będzie ono wiernie wykonywane, czego zapowiedzią są czynności dokonane przez proroka (Ez 3,3f) całkowicie poddanego autorytetowi Jahwe (Ez 3,3e).

Komentarz egzegetyczny (Ez 2,8–3,3)

Ez 2,8

וַאֲתָהּ בֶן-אָדָם שָׁמַע אֶת אֲשֶׁר-אָנִי מְדַבֵּר אֵלֶיךָ אֶל-תְּהִי-מְרִי
כְּבֵית הַמְּרִי פִּיךָ וְאָכַל אֶת אֲשֶׁר-אָנִי נֹתֵן אֵלֶיךָ:

A ty, synu człowieczy, słuchaj to, co Ja mówię do ciebie; nie bądź buntownikiem jak dom buntowniczy; otwórz usta swoje i zjedz to, co Ja daję tobie.

W. 8 rozpoczyna się formułą, która występowała już w w. 6. Jahwe w dalszym ciągu przemawia do proroka, zmienia się jedynie temat mowy⁴⁵⁶. Zastosowana powtórka sformułowania (*A ty, synu człowieczy*) zaznacza zatem przejście do nowej partii tekstu⁴⁵⁷. Ezechiel jest wezwany do słuchania⁴⁵⁸. Nie ma więc możliwości przyjęcia dowolnej postawy, jak zwykli czynić Izraelici (*czy będą słuchali, czy zaprzestaną*; por. w. 7) – prorok ma okazać pełne posłu-

⁴⁵⁶ Temat „słuchania” łączy ten werset z poprzednim kontekstem (ww. 3-7), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 123.

⁴⁵⁷ Słowa te przygotowują Ezechiela do ustanowienia proroka autorytatywnym posłańcem Jahwe, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 134.

⁴⁵⁸ Jest to kolejne polecenie dane przez Jahwe prorokowi, poczynając od wezwania do przyjęcia postawy stojącej (por. w. 1), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 40.

szeństwo „w słuchaniu”, które skutkować będzie wysłuchaniem, czyli absolutnym podporządkowaniem się poleceniu Jahwe⁴⁵⁹.

Ezechiel został wezwany do pełnej koncentracji na tym, co mówi Jahwe, przy równoczesnej obojętności na głosy pojawiające się w ludzie⁴⁶⁰. Boże działanie zmierza do całkowitego oddzielenia swego wybrańca od społeczności *domu buntowniczego* (בֵּית הַמְּרִי). Ezechiel ma nabrać dystansu do tego wszystkiego, co dotyczyło jego środowiska, dzięki temu będzie mógł całkowicie, a zatem w pełni, identyfikować się ze słowem, które przekazuje mu Jahwe⁴⁶¹. Jedyne Ezechiel był uzdolniony do autentycznego słuchania Pana, bowiem został wyrwany z życia potocznego, które było udziałem wszystkich pozostałych wygnańców. Tylko on otrzymał wizję, która była najważniejszym wydarzeniem jego życia. Dla pozostałych Izraelitów najważniejszym faktem egzystencjalnym pozostawała klęska Jerozolimy i poniżenie zesłańców. Oryginalność postawy Ezechiela nie stanowią zatem jego własne czyny, lecz wszystko to, czego dokonał w nim Jahwe.

Kolejne polecenie, jakie prorok otrzymuje, uświadamia mu znaczenie jego bycia w pewnym dystansie do ludu: *nie bądź buntownikiem* (מְרִי) *jak dom buntowniczy* (הַמְּרִי). Bunt Izraela wyrażał się niechęcią do słuchania Jahwe, a w konsekwencji do odrzucenia przymierza. Postawa ludu stała się ostrzeżeniem dla wszystkich. Prorok (jako człowiek swej epoki) miał (być może) wątpliwości odnośnie do konieczności zachowania pełnej lojalności względem Jahwe⁴⁶². Słowa Boga zmierzają zatem do uświadomienia Ezechielowi faktu, iż bardziej przynależał on do sfery Jahwe niż do etosu ludu zbuntowanego⁴⁶³. Owo zdystansowanie nie oznacza jednak porzucenia spraw Izraela; prorok miał raczej stać się pierwszym przedstawicielem odnowionego ludu, który

⁴⁵⁹ Przekaz o wezwaniu Jahwe do „słuchania słowa” należy do istotnych elementów posłannictwa prorockiego, por. Am 3,1; 4,1; Iz 1,2; Jr 2,4; Ez 6,3.

⁴⁶⁰ W w. 8 pojawiają się czasowniki w formie *imperativus* (*śłuchaj, nie bądź, otwórz, zjedz*), które należą do formuł zawierających opis powołania prorockiego i jego misji, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 105.

⁴⁶¹ Zastosowana dwukrotnie w w. 8 formuła: אַתָּה אֲשֶׁר-אַנִּי (to, co Ja [mówię/daję]) nadaje wypowiedzi ton apodyktyczny; wymagania Jahwe nie podlegają rewizji i prowadzą do realizacji Jego postanowienia, por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 95.

⁴⁶² Znane są wątpliwości, z jakimi musieli się uporać prorocy, np. Jeremiasz: *I rzekłem: „Ach, Panie Jahwe, przecież nie umiem mówić, bo jestem młodzieńcem!”* (Jr 1,6).

⁴⁶³ Bóg oczyszcza swego wybrańca, podobnie jak stało się to w wypadku Izajasza: *Powiedziałem: „Biada mi! Jestem zgubiony! Wszak jestem mężem o nieczystych wargach i mieszkam pośród ludu o nieczystych wargach, a oczy moje oglądały Króla, Pana Zastępów!”*³⁵. Wówczas przytoczył do mnie jeden z serafinów, trzymając w ręce węgiel, który kleszczami wziął z ołtarza. Dotknął nim ust moich i rzekł: „Oto dotknęło to twoich warg: twoja wina jest zmazana, zglądzony twój grzech” (Iz 6,5-7), por. L.C. ALLEN, *Ezechiel 1–19*, s. 40.

w przyszłości odrzuci grzeszne zachowanie i wraz z Ezechielem przyjmie postawę posłuszeństwa Bogu⁴⁶⁴.

Ezechiel będzie wykonywał polecenia, jakie otrzyma od Jahwe. Stanie się niejako niemowlęciem karmionym przez matkę. Bóg poleca mu otworzyć usta, jednak nie do mówienia (na tym etapie to nie prorok, lecz wyłącznie Bóg mówił), lecz do spożywania⁴⁶⁵. Matka, która karmi swe dziecko, pozostaje na zawsze wzorem przekazu mocy zarówno do życia, jak i do postępowania⁴⁶⁶. Pan zatem zmierza do wewnętrznej przemiany swego wybrańca, który będzie nosił w sobie pierwiastek Boży⁴⁶⁷. W istotny sposób będzie on strukturował jego osobowość i przekonania. Jahwe domagał się pełnej uległości i zaufania, tym samym postawa Ezechiela stanie się faktycznym przeciwieństwem dotychczasowego zachowania Izraela. Na tym etapie nie ma jeszcze mowy o przedmiocie ofiarowanym Ezechielowi do spożycia. W naturalny sposób prorok mógł się spodziewać, że będzie to jakiś pokarm⁴⁶⁸.

Ez 2,9-10

וְאַרְאֶה וְהִנֵּה יָד שְׁלֹחַהּ אֵלַי וְהִנֵּה-בִּי מִגִּלְת־סֵפֶר:
וַיִּפְרֹשׂ אוֹתָהּ לְפָנַי וְהִיא כְּתוּבָה פָּנִים וְאַחֹר וְכָתוּב אֵלֶיהָ
קָנִים וְהִנֵּה הָיָה:

I spojrziałem, a oto ręka wyciągnięta do mnie, i oto w niej zwój księgi. I rozwinął go przed moim obliczem, i był zapisany po obu stronach, opisując w nim lamentacje, wzdychanie i biadanie.

⁴⁶⁴ Ezechiel został wezwany do okazania absolutnego posłuszeństwa względem Jahwe i postępowania zgodnego z Jego poleceniami, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 123.

⁴⁶⁵ Zanim prorok utworzy usta do mówienia, musi najpierw otworzyć je do spożywania w celu przyjęcia tego, co chciał mu ofiarować Jahwe, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 107.

⁴⁶⁶ Prorok poucza, że życie jest darem od Jahwe, a jego kształt i wartość muszą być całkowicie zakorzenione w zamysle Pana. W przeciwnym razie życie człowieka/ludu staje się znakiem buntu i zmierza do unicestwienia. Prorok te zależności wyjaśnia w tekście Ez 16, por. W. CHROSTOWSKI, *Prorok wobec dziejów*, s. 128–132.

⁴⁶⁷ Do istoty poprawnej postawy człowieka względem Boga należy posłuszeństwo Jego słowu i odrzucenie wszelkich symptomów buntowniczego zachowania, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 105.

⁴⁶⁸ Kontekst wypowiedzi (Ez 2,9–3,3) zaznajamia czytelnika, że chodzi tu o zwój księgi, a nie o zwykły pokarm, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 87.

Frazę rozpoczyna opis reakcji proroka na zasłyszane słowa. Ezechiel dokonał oglądu (וַאֲרָאָה)⁴⁶⁹, audycja zatem przechodzi w wizję, co pozwala integralnie spojrzeć na wypowiedzi zawarte w rozdziałach 1 i 2, w których oba motywy się przewijają, choć w zupełnie różnych proporcjach. Funkcja wizualna stała się koniecznością w kontekście Bożego działania, domagającego się od Ezechiela otwarcia ust i spożywania podawanego mu przedmiotu.

Pierwszym etapem doświadczenia proroka stał się ogląd formy zewnętrznej jawiącego się przedmiotu. Wydarzenie dokonało się zgodnie z wolą Jahwe, zatem podający przedmiot, gest *wyciągniętej ręki* (וַיִּהְיֶה יָדָאֵלֹהִים) ⁴⁷⁰, w harmonii z poprzednim kontekstem, to sam Jahwe⁴⁷¹. Ręka Jahwe symbolizuje Jego potęgę i skuteczność działania, które w historii Izraela niejednokrotnie zaowocowało dziełem wybawienia. Tym razem ukierunkowanie owej ręki jest jednoznaczne, co w tekście zaznacza forma אֵלַי (*do mnie*). W tym momencie historiozbowczym działanie Jahwe koncentruje się na proroku, który jest jego bezpośrednim odbiorcą⁴⁷².

Dokonując oglądu, prorok rozpoznaje ofiarowany przedmiot, którym okazał się מְגִלַּת סֵפֶר בּוֹ וַיִּהְיֶה בּוֹ ⁴⁷³ (*i oto w niej zwój księgi*)⁴⁷⁴. Werset wskazuje na symboliczny wymiar opisywanej sceny, która w obrazowy sposób prezentuje proces przemiany duchowej, jaka miała dokonać się w proroku. Bóg już na początku (czas powołania) wypróbował uległość swego wybrańca, a następnie wyposażył go duchowo, bowiem Ezechiel miał spełnić misję przekraczającą naturalne możliwości człowieka. Zwój symbolizuje zamysł Jahwe, który został przekazany prorokowi⁴⁷⁵. Nie jest to przekaz cząstkowy, lecz całkowity, bowiem w tekście jest mowa o zwoju zapisanym *po obu stronach* (פְּנִיִם וְאֲחֹרֵי)⁴⁷⁶.

⁴⁶⁹ Por. Ez 1,4.

⁴⁷⁰ Zastosowany tu rdzeń שלח (*posyłać*) w tekstach Ez 2,4; 3,5-6 opisuje posłannictwo Ezechiela, jakie otrzymał od Jahwe, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 88.

⁴⁷¹ W opisie powołania Jeremiasza pojawia się podobny motyw: *I wyciągnąwszy rękę, dotknął Jahwe moich ust i rzekł mi: „Oto kładę moje słowa w twoje usta”* (Jr 1,9).

⁴⁷² Jednakowo w w. 9, jak i w Ez 1,28, działający Jahwe nie jest nazwany z imienia, tym samym jest podkreślone misterium Boga, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 135.

⁴⁷³ W LXX brak וַיִּהְיֶה (ἰδοὺ), jest natomiast: καὶ ἐν αὐτῆι.

⁴⁷⁴ W opisie Ezechiela został podkreślony bardziej wizualny charakter otrzymanego objawienia, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 88.

⁴⁷⁵ Zwój mógł zawierać treść Tory, por. M. NOBILE, *Che cos'è la „megillat sefer” mangiata da Ezechiele (Ez 2,8–3,3)? Una lettura della redazione e un contributo metodologico*, w: E.M. OBARRA, G.P.D. SUCCU (red.), *Uomini e profeti. Scritti in onore di Horacio Simian-Yofre*, Roma 2013, s. 103–120.

⁴⁷⁶ E.G. KRAELING, *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri*, New Haven 1953, s. 127.

W ówczesnych zwyczajach raczej stosowano zapis jednostronny, dwustronny był wówczas rzadkością⁴⁷⁷; w. 10 jednak nie koncentruje się na niezwykłym charakterze zewnętrznej strony zwoju⁴⁷⁸, lecz stwierdza wyjątkowość treści w nim zawartej. Przed obliczem Ezechiela nic nie będzie zakryte, dlatego Jahwe (wyciągnięta ręka) rozwinął (וַיִּפְרֹשׂ) przed nim zwój⁴⁷⁹. Prorok miał stać się biernym odbiorcą jego treści, która w niczym nie mogła być uzupełniana i poprawiana⁴⁸⁰, bowiem zawarte w niej orędzie zostało określone już w sposób ostateczny⁴⁸¹.

Pierwszy kontakt ze zwojem (wizualny) pozwolił prorokowi, już na wstępnym etapie, rozpoznać główne zręby treściowe w nim zawarte⁴⁸². Po pierwsze, pojawia się motyw קִנְיָה⁴⁸³ (*lament*)⁴⁸⁴, a więc temat ściśle związany z nieszczęściem i pogrzebem. Lament był reakcją ocalałych, którym przyszło być świadkami śmierci kogoś bliskiego. W kontekście Ez 1–2 nie chodzi jednak o jednostkę, lecz o cały naród. Ów lament stanie się podstawową ekspresją egzystencji Izraela, będzie to skutek wydarzeń, które miały wkrótce nastąpić. Ezechiel tym samym zostaje pouczony o tym, że zbliżająca się katastrofa była czymś nieuniknionym. Stało się tak dlatego, że ciągle dumni i zatwardziali mieszkańcy Jerozolimy nie byli skłonni do odmiany swych postaw, do nawrócenia. Po drugie, wśród ocalałych pojawiają się jeszcze inne reakcje: וַדְּחָנִי (wzdychanie)⁴⁸⁵ i בִּיאָדָה (biadanie)⁴⁸⁶. Oba te określenia mają szczególny charakter, należą do słownika onomatopei, a tym samym podkreślają treść anonsowaną

⁴⁷⁷ Praktyka zapisu zwoju po obu stronach pojawiła się dopiero na początku I w. po Chr., por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 124.

⁴⁷⁸ Mógł on być wykonany ze skóry, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 40, lub z papirusu, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 124.

⁴⁷⁹ Wprawdzie z tekstu nie wynika, że była to ręka Jahwe, lecz kontekst wypowiedzi sugeruje takie rozumienie (Ez 3,1), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 40.

⁴⁸⁰ Opis proroka wskazuje, że zapis na zwoju był kompletny, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 124.

⁴⁸¹ Zawiera słowa posłannictwa Ezechiela i jego skutki, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 135.

⁴⁸² Prorok, wspominając o lamentach, wzdychaniu i biadaniu, nie odnosi się do całej treści Księgi, lecz do reakcji ludu na sąd Boży, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 40.

⁴⁸³ LXX θρηνησ (sing.), BH קִנְיָה (plur.).

⁴⁸⁴ Lamentacja (קִנְיָה), często praktykowana w obliczu tragicznych wydarzeń (por. lamentacje w Psalterzu), będzie jedyną właściwą ekspresją proroka i zesłańców w obliczu doświadczeń Jerozolimy i całego Izraela (por. Ez 19,1.14).

⁴⁸⁵ Termin וַדְּחָנִי występuje w trzech tekstach BH (Ez 2,10; Ps 90,9; Hi 37,2) i opisuje ekspresję człowieka, bądź zjawiska natury, por. WSHP I, s. 226–227.

⁴⁸⁶ Forma וַדְּחָנִי to *scriptio defectiva* od וַדְּחָנִי lub וַדְּחָנִי (LXX οὐά), por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 110.

już w pierwszym określeniu: קִנְיִים (*lament*)⁴⁸⁷. Wzdychanie i biadanie to opis zewnętrznej ekspresji doznań wewnętrznych, które miały szczególnie bolesny charakter⁴⁸⁸. Niemal „zwierzęcy” skowyt będzie udziałem ludu, do którego Jahwe posyła proroka⁴⁸⁹.

Ezechiel został zatem przygotowany do tego, aby w niczym nie zmieniać treści otrzymanego orędzia (zapowiadany sąd Jahwe nad Izraelem)⁴⁹⁰, co mogło nastąpić ze względów psychologicznych, czyli współodczuwanie z ludem w bólu po doznanej klęsce. Misja proroka jednak nie miała się ograniczać wyłącznie do zapowiedzi Bożego karania⁴⁹¹ – po nich miały przyjść słowa otuchy i orędzia odnowy Izraela oraz jego ziemi⁴⁹².

Ez 3,1

וַיֹּאמֶר אֵלַי בֶּן-אָדָם אֶת אֲשֶׁר-חִמַּצָּא אֶכּוֹל אֶכּוֹל אֶת-הַמִּגְלָה
הַזֹּאת וְלֶךְ דַּבֵּר אֶל-בֵּית יִשְׂרָאֵל:

*I powiedział do mnie: synu człowieczy, to, co znajdziesz, zjedz,
zjedz ten zwój i idź mówić do domu Izraela.*

W dalszym opisie wizji Ezechiela ponownie pojawia się motyw audycji, czyli mówienia Boga, które wymagało posłuszeństwa od proroka; jego tożsamość określa ponownie użyta formuła: *syn człowieczy*. Ezechiel przebywał jakby w wyizolowanym od czynników zewnętrznych środowisku, w którym uczył się

⁴⁸⁷ Trzy określenia (*lamentacje, wzdychanie i biadanie*) mogły być tytułem zwoju, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 124.

⁴⁸⁸ Ezechiel otrzymał pouczenie, że jego misja będzie miała brzemienne skutki dla ludu; Bóg „zapisał” już swój sąd (wyrok), któremu miał być poddany Izrael, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 68.

⁴⁸⁹ Był to faktycznie okrzyk wydawany w obliczu śmierci, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 93.

⁴⁹⁰ Trudno przypuszczać, by zapisany po obu stronach zwój księgi zawierał cały tekst Księgi Ezechiela, pomimo znanych już wcześniej praktyk pisarskich (por. Jr 36), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 88.

⁴⁹¹ Dosadny opis zawarty w w. 10 świadczy o niechybnym ukonkretnieniu się zapowiedzi katastrofy, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 111.

⁴⁹² W pierwszym rządzie orędzie Ezechiela zwraca się do zesłańców w celu udzielenia im pomocy w chwilach doznanego poniżenia, a następnie zapewni, że stała obecność Boga rodzi nadzieję na lepszą przyszłość, por. L. STULMAN, *Ezekiel as Disaster/Survival Literature: Speaking on Behalf of the Losers*, w: M.J. BODA, F.R. AMES, J. AHN, M. LEUCHTER (red.), *The Prophets Speak on Forced Migration*, Atlanta 2015, s. 133–145.

kontakty z Jahwe i to na sposób, jaki dotychczas nie był mu znany. Nadzwyczajny klimat sytuacji określa polecenie, jakie otrzymuje, czyli spożycie zwoju.

Po pierwsze, prorok musi w swoisty sposób *znaleźć*⁴⁹³ (תִּמְצָא) ⁴⁹⁴ przedmiot mu ofiarowany⁴⁹⁵. Jest on wprawdzie oczywisty, bowiem wokół niego (zwoju) toczy się już od dłuższego czasu akcja, chodzi jednak o to, by sam Ezechiel odnalazł się w nowozaistniałej dla niego konstelacji⁴⁹⁶; podobną sytuację opisze dopiero nowotestamentalny wizjoner w Ap 10,9. Misja proroka tylko wówczas będzie wypełniona, gdy zostanie spełniony istotny warunek: Ezechiel musi osobiście zaangażować się w proces, który ma się dokonać⁴⁹⁷. Ów proces został zapoczątkowany inicjatywą Jahwe najpierw w stosunku do Ezechiela. Ten fakt jest w tekście podkreślony poprzez podwójnie użycie formy *imperativus* אֲכוּל אֲכוּל (zjedz, zjedz)⁴⁹⁸. Boże postanowienie ma charakter absolutny i nie ma miejsca na żaden czas do namysłu. Nie pozostał on więc dany Ezechielowi⁴⁹⁹. Tekst wyklucza wszelkie wahania wizjonera, podkreśla zaś niezwykłość zaistniałej sytuacji⁵⁰⁰.

Po drugie, kolejne polecenie wyjaśnia celowość tego działania. Bóg daje kolejne dwa rozkazy: *idź* (וָלֵךְ), aby *mówić* (דַּבֵּר)⁵⁰¹. Powyższa sekwencja stanowi klasyczny schemat określający misję Bożego orędownika⁵⁰². Dynamizm

⁴⁹³ W LXX brak אֲתָ אֲשֶׁר־תִּמְצָא אֲכוּל.

⁴⁹⁴ Chodzi tu o bezgraniczne poddanie się działaniu Boga i wykonanie Jego poleceń po spożyciu zwoju, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 96.

⁴⁹⁵ Polecenie spożycia zwoju skutkuje zaistnieniem szczególnej relacji między słowem Bżym a życiem proroka, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 112.

⁴⁹⁶ Trudno rozstrzygnąć dylemat, czy spożywanie zwoju papirusu (skóry?) miało charakter rzeczywisty, czy też było to jedynie duchowe doświadczenie, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 125.

⁴⁹⁷ Ezechiel miał przyjąć i przyswoić sobie zwój, podobnie jak organizm absorbuje pokarm, który z kolei staje się jego mocą życiową i uzdalnia do wykonywania posługi, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 68.

⁴⁹⁸ Polecenie spożycia zwoju zostało dwukrotnie wspomniane (ww. 1.3), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 135.

⁴⁹⁹ W BH jedynie w Księdze Jeremiasza jest jeszcze mowa o spożywaniu słowa Bożego: *Ilekróć otrzymywałem Twoje słowa, pochłaniałem je, a Twoje słowo stawało się dla mnie rozkoszą i radością serca mego. Bo imię Twoje zostało wezwane nade mną, Jahwe, Boże Zastępów!* (Jr 15,16).

⁵⁰⁰ Słowo Boże wzmacnia proroka w obliczu wrogości oponentów Ezechiela, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 112.

⁵⁰¹ Słowa te wskazują na polecenie, które przynagła proroka do tego, by podzielił się z Izraelitami ze zwojem, który sam przyjął, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 96.

⁵⁰² Otrzymana wizja nie może pozostać na płaszczyźnie doświadczenia duchowego, lecz skutkuje w kontekście posługi Ezechiela pośród zesańców, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 101.

misji określa czasownik ruchu (הלך), a jego istotę rdzeń (רבר), który w znaczeniu rzeczownikowym oznacza „słowo” – to słowo jest już zapisane w zwoju i ono stanie się treścią przepowiadania. Środowiskiem realizowanego zadania będzie *dom Izraela* (בית ישראל)⁵⁰³, który nie otrzymuje (w. 1) bliższej charakterystyki. Prorok wie jednak, że chodzi tu o dom zbuntowany⁵⁰⁴. Na tym etapie historii złożenie בית ישראל było niemal synonimem buntu przeciwko prawu i przymierz z Jahwe⁵⁰⁵.

Ez 3,2-3

וּפָתַח אֶת־פִּי וַיֹּאכְלֵנִי אֶת הַמִּגְלָה הַזֹּאת:
וַיֹּאמֶר אֵלַי בֶּן־אָדָם בִּטְנֶךָ תֹּאכַל וּמִשִּׁיךְ תִּמְלֹא אֶת הַמִּגְלָה
הַזֹּאת אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן אֵלֶיךָ וְאָכַלְהָ וְתָהִי בְפִי כְדֶבֶשׁ לְמִתּוֹק:

I otworzyłem moje usta, i sprawił, że zjadłem zwój ten; i powiedział do mnie: synu człowieczy, brzuch twój nakarm i wewnątrz twoje napełnij zwojem tym, ponieważ Ja daję go tobie; i zjadłem, i stał się w ustach mych jak miód słodki.

Posłuszeństwo proroka zostało udokumentowane właściwą czynnością, a mianowicie otwarciem ust w celu spożycia zwoju⁵⁰⁶. Scena ujawnia relację jakby o charakterze rodzinnym: oto Bóg – Ojciec, który karmi syna – proroka. W całym wydarzeniu pozostaje aktywny Jahwe, który sprawia, że Ezechiel spożywa. W tekście została użyta osnowa *piel* (sprawca) וַיֹּאכְלֵנִי⁵⁰⁷ (*i sprawił, że zjadłem*). Jahwe niejako czuwa, by cały proces dokonał się nienagannie we wszystkich szczegółach, dzięki czemu została przezwyciężona słabość natury

⁵⁰³ LXX ma *uioṭc* w miejsce בית אל.

⁵⁰⁴ Prorok po spożyciu zwoju posiadał moc, która uzdolniła go do głoszenia sądu Bożego; to głoszenie miało trwać aż do czasu ponownego zdobycia Jerozolimy i kolejnej deportacji (587 r. przed Chr.), czyli do momentu, w którym zakończy się karanie Boże, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 126.

⁵⁰⁵ Stan tego ludu opisywał już z detalami Proto-Izajasz: *Biada ci, narodzie grzeszny, ludu obciążony nieprawością, plemię zbójcekie, dzieci wyrodne! Opuścili Pana, wzgardzili Świętym Izraela, odwrócili się wstecz. Gdzie was jeszcze uderzyć, skoro mnożycie przestępstwa? Cała głowa chora, całe serce osłabłe; od stopy nogi do szczytu głowy nie ma w nim części nietkniętej: rany i sińce i opuchnięte pręgi, nieopatrzane ani przewiązane, ni złagodzone oliwą* (Iz 1,4-6).

⁵⁰⁶ W ww. 2-3 posłuszeństwo proroka zostało wyrażone dwukrotnie: *i otworzyłem [...] i zjadłem*; formuły te tworzą inkluzję całej wypowiedzi, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 135.

⁵⁰⁷ Jest to jedyne użycie takiej formy w BH, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 114.

ludzkiej, która ma zawsze skłonność do zaniedbań⁵⁰⁸. *Zwój ten* (תְּמוּנָהּ הַזֹּאת)⁵⁰⁹ ma zostać spożyty w całości. W zastosowanej symbolice oznacza to, że nic z Bożego wyroku i postanowienia nie może być pominięte⁵¹⁰.

Bóg jednak traktuje proroka partnersko i każe mu naśladować swe własne postępowanie, dlatego kontynuuje mowę, która będzie istotnym przewodnikiem dla przyszłej postawy Ezechiela, bowiem kolejne polecenie Jahwe nakazuje prorokowi osobiste zaangażowanie: *synu człowieczy, brzuch twój* (בְּטִבְחֶךָ) *nakarm* (תֵּאָכֵל). To polecenie, wydawać by się mogło, było zupełnie wystarczające i w pełni zrozumiałe, jednak w tekście pojawia się wyrażenie synonimiczne: *i wewnątrz twoje* (וּבְיַמֶּיךָ) *napelnij* (וּבְיַמֶּיךָ). Oba występujące tu rzeczowniki: בְּטִבְחֶךָ⁵¹¹ oraz וּבְיַמֶּיךָ⁵¹², mogą oznaczać *żołądek* albo *wnętrze* organizmu⁵¹³. Posługując się w tłumaczeniu terminem *wnętrze*, bardziej podkreśla się symboliczną treść całego opisu, unikając redukcji czynności do czysto wegetatywnej sfery. Polecenie w niczym nie uwzględnia upodobania proroka i jego dążeń, nie został mu dany żaden wybór, nie miał też wpływu na treść podawanego mu zwoju. Jedyną racją pełnego jego spożycia jest autorytet Jahwe: *ponieważ Ja daję go tobie*. Słowa te stanowią równocześnie zapewnienie o bezpieczeństwie dla samego proroka. Nie musi się obawiać żadnych negatywnych skutków pełnego przyjęcia zwoju, w którym jest tak wiele *lamentacji, wzdychania i biadania*. Biorąc pod uwagę dynamiczny charakter hebrajskiego דָּבָר (*dabar*)⁵¹⁴, każde słowo przyjęte do wnętrza skutecznie oddziałuje. Słowa zwoju jednak nie były zaadresowane do Ezechiela, lecz do zbuntowanego ludu, dlatego prorok miał stać się jedynie ich szafarzem.

⁵⁰⁸ Ezechiel zatem nakarmiony słowem Bożym został uzdolniony do pełnienia misji, a jego „dziwne” postępowanie opisane w późniejszych partiach Księgi nie było przejawem zachowania psychopaty, lecz posłusznego Bogu proroka, por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 126.

⁵⁰⁹ W LXX brak הַזֹּאת.

⁵¹⁰ Postanowienie Boże nie podlegało żadnym korektom i było nieodwołalnie określone, por. R.R. WILSON, *Prophecy in Crisis: The Call of Ezekiel*, Int 38 (1984), s. 127.

⁵¹¹ Termin בְּטִבְחֶךָ oznacza wewnętrzną część człowieka przyjmującą pokarm (Lb 5,21.22.27; Prz 13,25; 18,8) oraz powietrze (Prz 20,27; Hi 15,2); w literaturze mądrościowej określa się terminem בְּטִבְחֶךָ „miejsce”, w którym gromadzi się słowo, owoc ust (Prz 18,20) i tam jest strzeżone, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 114.

⁵¹² Termin וּבְיַמֶּיךָ oznacza: *wnętrza, jelita, żołądek*, por. WSHP I, s. 573.

⁵¹³ Owo wnętrze może oznaczać również kobiece łono noszące płód, stąd Ezechiel przyrównany został do ciężarnej niewiasty, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 101.

⁵¹⁴ Termin דָּבָר oznacza: *słowo, sprawa, rzecz wykonywaną*, a nade wszystko *słowo* Boże, por. WSHP I, s. 201.

Polecenie Jahwe domagało się napełnienia wnętrza Ezechiela zwojem⁵¹⁵, co oznaczało, że Bóg dozwala, by dokonała się swoista przemiana w proroku. Ezechiel ma przemawiać w imieniu Jahwe, lecz wypowiedzane słowo będzie wychodzić nie tyle z jego ust, ile z jego wnętrza. Słowa nie staną się czymś powierzchownym, lecz będą już wyrażać jego osobiste przekonania (zgodne z zamysłem Pana, na skutek transformacji jego wnętrza). Został w ten sposób usunięty wszelki dystans między słowem Bożym a słowem Ezechiela. Prorok stoi całkowicie po stronie Jahwe⁵¹⁶.

W końcowej frazie w. 3 prorok wyznaje, że podporządkował się poleceniu Jahwe, za co spotkała go nagroda: *i zjadłem (וֹאֲכַלְתִּי)*⁵¹⁷, *i stał się w ustach mych jak miód słodki*⁵¹⁸. Jahwe nie traktuje Ezechiela jako ofiary grzechów ludzi, lecz jako pierwszego nowego Izraelitę⁵¹⁹. Ma on niejako w sobie doświadczyć, jak słodki jest Pan. Już psalmista stwierdził: *Jak słodka jest dla mego podniebienia Twoja mowa: ponad miód dla ust moich* (Ps 119,103), natomiast Jeremiasz, który szczególnie wiele wycierpiał dla Jahwe, wyznał: *Ilekrót otrzymywałem Twoje słowa, pochłaniałem je, a Twoje słowo stawało się dla mnie rozkoszą i radością serca mego. Bo imię Twoje zostało wezwane nade mną, Panie, Boże Zastępów!* (Jr 15,16)⁵²⁰. Ezechiel stał się kolejnym mężem Bożym doświadczającym słodczy obcowania ze słowem Jahwe⁵²¹. Doświadczenie to pozwoli prorokowi na pełne zaangażowanie się w realizowanym posłannictwie, bowiem nawet głoszenie sądu i karania ostatecznie ma prowadzić do nawrócenia ludu i jego udziału w słodczy słowa Jahwe⁵²².

⁵¹⁵ Ezechiel miał przyswoić sobie słowo Boże, tak jak ciało przyswaja sobie pokarm, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 55.

⁵¹⁶ Słowo Boże udziela Ezechielowi duchowej radości w całej sprawowanej przez niego misji, zarówno podczas głoszenia sądu, jak i odnowy, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 114.

⁵¹⁷ Określenie וֹאֲכַלְתִּי powinno mieć punktację וֹאֲכַלְתִּי.

⁵¹⁸ Zdanie to nie powinno być rozumiane jako opis zadowolenia Bożym orędziem, w którym obietnica zbawienia następuje po zapowiedzi sądu, chodzi raczej o okazanie przez proroka pełnego posłuszeństwa względem Jahwe i gotowość przepowiedzania pomimo oporu stawianego przez lud buntowników, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 136-137.

⁵¹⁹ Ezechiel stał się mężem, którego życie harmonizowało z głoszonym orędziem, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 102.

⁵²⁰ Jeremiasz, pomimo dręczących go wątpliwości, otworzył się na działanie Pana i Jemu się podporządkował, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 41.

⁵²¹ Prorok sam stał się niejako „słowem Bożym”, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 115.

⁵²² Ww. 2-3 ujawniają, że posłannictwo Ezechiela było tak dogłębnie przyjęte, że obejmowało nie tylko jego umysł i wolę, lecz przeniknęło całkowicie jego ciało, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 68.

Analizowany fragment ujawnia pierwszeństwo spisane słowa w stosunku do mówionego. Zwykle w tradycji było odwrotnie⁵²³. Jahwe przemawiał do swych wybrańców, a ci z kolei lub ich uczniowie zapisywali słowo⁵²⁴. Ezechiel doświadczył czegoś odwrotnego. Izraelici, którzy znaleźli się w kraju o bardzo rozwiniętej cywilizacji, gdzie słowo spisane było już od kilku tysięcy lat w użyciu, mogli ulec złudzeniu, że stare spisane tradycje babilońskie mają charakter absolutnie autorytatywny⁵²⁵. Tymczasem Jahwe wyciągniętą ręką podaje zwój, w którym jest zapisane słowo, które nie utrwaliło ludzkich myśli, lecz miało pochodzenie boskie⁵²⁶.

Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 2,8–3,3)

Niezwykłe wydarzenie opisane w Ez 2,8–3,3 ogniskuje się na temacie zwoju księgi (Ez 2,9; 3,1.2.3) jako daru Jahwe. Jest to jedyny tekst Ezechiela, w którym pojawia się temat zwoju księgi (w Ez 9,2-3 jest wzmianka o pisarzu). Ezechiel bazuje jednak na ważnej tradycji⁵²⁷, która została przywołana również przez Jeremiasza w jego słynnym opisie historii zwoju księgi spalonej przez Jojakima i odtworzonej w bardziej radykalnej formie przez proroka (Jr 36,1-32). Zwoju Jahwe nie można było usunąć lub unicestwić. Był on wyrazem Jego zamysłu i postanowienia, które niechybnie się zrealizuje. Szafarzami tych dokumentów byli prorocy. Zwój Jeremiasza został napisany ręką ludzką (przez pisarza Barucha), natomiast w kontekście opisu Ezechiela pisarzem był sam Jahwe. Jego dokument był kompletny (*zapisany po obu stronach*). Nie domagał się żadnych uzupełnień, jak było to w przypadku Jeremiasza. Ezechiel nie informuje o faktycznej treści zwoju, lecz podaje jego aspekt odnoszący się do kwestii emocjonalnych (*lamentacje, wzdychania i biadania*), a zatem informu-

⁵²³ W środowisku semickim tradycje ustne miały szczególne znaczenie w przekazie orędzia i dziejów przeszłości, i cieszyły się wielkim autorytetem, por. A. FANULI, *Il Pentateuch*, w: A. FANULI, A. ROLLA (red.), *Il Messaggio della Salvezza*, t. III, Torino 1986, s. 54–55.

⁵²⁴ Tak też ostatecznie powstał tekst Księgi Ezechiela.

⁵²⁵ Por. C.A. STRINE, *Ezekiel's image problem: the Mesopotamian cult statue induction ritual and the imago Dei anthropology in the Book of Ezekiel*, CBQ 76, 2 (2014), s. 252–272.

⁵²⁶ Niektórzy uczeni widzą analogię pomiędzy wzmianką o zwoju z księgą zapisaną przez Jeremiasza (por. Jr 36,1-8), lecz wydaje się, że owa sugestia jest mało prawdopodobna, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 68.

⁵²⁷ Jego Księga świadczy o znajomości starych tradycji religijnych Izraela, por. A. KLEIN, *Prophecy Continued: Reflections on Inner-biblical Exegesis in the Book of Ezekiel*, VT 60 (2010), s. 571–582.

je o stanie egzystencjalnym adresatów posłannictwa Ezechiela. Prorok otrzymał w ten sposób informację o swoich słuchaczach. Ze strony ludu nie mógł oczekiwać na żadne wsparcie czy zrozumienie. Ich życie zostało zredukowane do jednej wielkiej ekspresji bólu, lęku, trwogi, co mogło prowadzić do rozpacz. Z drugiej strony Ezechiel nie mógł dać się zwieść pozornymi znakami spokoju i *prosperity*, która, zdawać by się mogło, zadomowiła się już pośród zesłańców przebywających od kilku lat w Babilonii (mogli spotkać się również z pokoleniami zesłanymi po upadku Samarii (teoria W. Chrostowskiego). Nic nam jednak nie wiadomo o odnowie religijnej w duchu czystego jahwizmu, jaka miała być udziałem zesłańców pozostających poza działalnością Ezechiela w początkowym okresie zesłania babilońskiego.

Prorok stanął w obliczu ludu buntowników oraz środowiska napełnionego biadaniami. Owe biadania to nade wszystko efekt braku autentycznego środowiska życia, którego dawcą jest Jahwe. Zatem zwój ujawnia faktyczny stan duchowy zesłańców, a nie ich przejściowe emocje. Prorok „noszący” w sobie zwój księgi stał się autentycznym diagnostykiem sytuacji Izraela. Nie należał do buntowników, a jednak należał do Izraela. Spoglądał na naród zarówno od wewnątrz, jak i od zewnątrz. Jego ocena była w całości trafna, bowiem stała w autorytecie Jahwe. Nie mogła się też powtórzyć sytuacja z czasów Jeremiasza, gdy interweniował król celem usunięcia zwoju. W późniejszych partiach Księgi prorok zostanie nazwany „znakiem” dla narodu (Ez 12,6; 20,12), a więc nośnikiem treści, jakie Bóg kieruje do Izraela. Zesłańcy zatem nie mogli „uniknąć” kontaktu z prorokiem, a tym samym z Jahwe. Czas, który miał nastąpić, charakteryzował się podwójnym napięciem. Z jednej strony dochodziły niepokojące wieści o kolejnej wyprawie Nabuchodonozora przeciwko Jerozolimie, a z drugiej rozchodziło się orędzie Ezechiela wieszczące miecz, głód, zarazę i śmierć. Ta zatrwająca atmosfera stała u początku misji Ezechiela i wymagała od niego siły ducha, niezłomności oraz przezwyciężenia pokus, by być podobnym do ludu buntowników (*nie bądź zbuntowany jak dom buntownicy* – w. 8).

Jeremiasz i Ezechiel wskazali na priorytet zwoju księgi w życiu narodu; był to priorytet mówiącego Jahwe do narodu. Obaj wyrastali w okresie pozostającym pod wpływem najważniejszego wydarzenia poprzedzającego upadek Jerozolimy, jakim było odkrycie zwoju w świątyni w czasach Jozjasza (2 Krl 22,3-10). To ożywienie religijne (reformacja Jozjasza) wpłynęło bezpośrednio lub pośrednio na postawę Jeremiasza i Ezechiela. Ten ostatni przedłuża te tradycje w kontekście zesłania i twórczo je rozwija. W końcu przestała istnieć Jerozolima wraz ze świątynią, nie przestał jednak istnieć zwój Jahwe. To on,

a nie zewnętrzne budowle, miał się stać miejscem spotkania z Jahwe, poznania Jego woli i osiągnięcia przez naród pozycji zgodnej z jego podstawowym powołaniem.

Dzieje zwoju Jahwe miały osiągnąć swoją pełnię dopiero w chrześcijaństwie, stąd opisy zawarte w Apokalipsie. Pierwszy z nich odnosi się do zapieczętowanej księgi, jaką Bóg Ojciec wręczył Barankowi (Ap 5,1-14), a drugi do otwartej księżeczki ostatecznych wyroków (Ap 10,1-11). Wizjoner wprowadza temat księgi po opisie tronu niebieskiego (Ap 4,1-11), na którym zasiada Bóg. Tekst ten powtarza wiele motywów pochodzących zwłaszcza z tekstu Ez 1,1-28. Zasiadający dzierży w prawej dłoni księgę zapisaną wewnątrz i na odwrocie, i zapieczętowaną na siedem pieczęci (Ap 5,1). Księga ta zawiera słowo Boże, a więc Jego zamiśl względem całego stworzenia (Stary Testament). Dramaturgia przedłożonego opisu opiera się na fakcie, iż nikt ze stworzenia nie jest kompetentny do otwarcia księgi (w. 4). Taką władzę posiada jedynie Baranek, czyli zapowiadany Mesjasz, Lew z pokolenia Judy, odrośl Dawida (w. 5). Tak więc Bóg nie chce pozostawić w niewiedzy ludzkości, informuje o swym zamiśle zbawczym, lecz nikt go nie pozna bez zwrócenia się do Baranka, On bowiem jako jedyny zwiastuje stworzeniu treść zapisaną w księdze.

Z kolei księżeczka (Ap 10,1-11) nie była już przeznaczona dla Baranka, lecz dla Wizjonera, który usłyszał polecenie, by ją spożyć wraz z zapewnieniem, że będzie ona na ustach słodka jak miód, natomiast wnętrzości napełni goryczą (w. 9). Św. Jan dostał więc podobne polecenie jak niegdyś Ezechiel. Obaj mężowie otrzymali zadanie głoszenia słowa Bożego. Jego słodycz jak miód ujawnia wielką radość, jaką sprawia zwiastowanie zamysłu Pana, natomiast gorycz, o której wspomina św. Jan, oznacza skuteczne działanie słowa Bożego we wnętrzu człowieka, stając się mocą sprzeciwu względem wszystkich zamysłów przeciwnych woli Bożej. Słowo Boże kształtuje wnętrze człowieka w prawdzie. Spożycie księgi to niejako inwestytura prorocka⁵²⁸. Obaj mężowie, którzy doświadczyli podobnego wydarzenia, stali na dwóch różnych biegunach historii. Ezechiel był prorokiem początku procesu kształtowania nowego ludu, natomiast św. Jan – na jego końcu. Wizjoner z Apokalipsy nawiązując tak często do motywów Ezechiela, z całą świadomością wykazywał, że zamiśl Boży realizowany od czasów Ezechiela miał charakter organicznej ciągłości i w epoce chrześcijańskiej doznał pełnej realizacji.

Działanie Boże rozciąga się na wszystkie dzieje ludzkości. Prorocy byli mężami, którzy to działanie w szczególny sposób rozpoznawali i stali się świad-

⁵²⁸ Por. A. TRONINA, *Apokalipsa. Orędzie nadziei*, Częstochowa 1996, s. 213.

kami tego procesu, przyjmowali równocześnie misję niezbędną dla każdego człowieka. Każdy prorok Starego i Nowego Testamentu spożył księgę słowa Bożego, która przemieniała jego wnętrze i uzdalniała do złożenia doskonałego świadectwa. Chrześcijanie, którzy uczestniczą w darze prorockim, również wezwani są do spożywania Księgi, do przemieniania umysłu i serca zgodnie z maksymą św. Hieronima: *A zatem nieznanomość Pisma jest nieznanomością Chrystusa*⁵²⁹, a więc Boga. Wierzący mąż nie mówi o Bogu na podstawie zewnętrznych informacji, lecz wypowiada się z obfitości wnętrza, prawdy, która w nim się zakorzeniła, dniem i nocą bowiem rozważa słowo Boże (por. Ps 1,1nn).

Komentarz literacko-tematyczny (Ez 3,4-11)

Tekst Ez 3,4-11 zawiera drugą mowę Jahwe, która posiada wiele elementów wspólnych z pierwszą mową (Ez 2,3-7). Misja wyznaczona Ezechielowi wymagała od niego całkowitej uległości względem Jahwe. W najbliższej przyszłości miała dokonać się przełomowa konfrontacja między dążeniami Pana a dążeniami Izraela. Ponowna mowa stanowi niejako konfirmację tego, co było już powiedziane na początku relacji o powołaniu Ezechiela (Ez 2,3-7). Zastosowana redundancja wskazuje, iż temat ten nurtował samego proroka, który niejako rozmyślał nad nim nieustannie, z drugiej strony był on również ważny dla czytelników, stąd ponowne spojrzenie na tę kwestię przy użyciu bardzo wyrazistych sformułowań. Tekst można podzielić na następujące tematy:

1. W. 4. Polecenie Jahwe skierowane do proroka
2. Ww. 5-6. Adresat misji (formuły negatywne i pozytywne)
3. W. 7. Charakterystyka Izraela
4. Ww. 8-9. Charakterystyka proroka
5. Ww. 10-11. Polecenie Jahwe skierowane do proroka.

Schemat ten wykazuje, że inkluzję mowy tworzy motyw polecenia Jahwe skierowanego do proroka. To jest podstawowy temat tej wypowiedzi. Chodzi o poziom wzajemnej relacji Jahwe – prorok, która miała zaowocować misją realizowaną przez Ezechiela pośrodku domu Izraela. Prorok podkreśla dwukrotnie aktywność Jahwe: *I powiedział do mnie: synu człowieczy (w. 4.10)*. Zastosowane formuły tworzą niejako szkielet wypowiedzi, na którym opiera się cała

⁵²⁹ ŚW. HIERONIM, *Komentarz do Księgi proroka Izajasza* (1).

przekazywana treść. Frazy wprowadzające do mowy Jahwe stanowią również świadectwo samego Ezechiela, który przytaczając słowa Pana, uznaje ich pełny charakter: autorytatywny oraz zobowiązujący, odnoszą się zarówno do osobistego losu proroka, jak i losu domu Izraela.

Adresaci posłannictwa Ezechiela są czterokrotnie określani formułą **בֵּית יִשְׂרָאֵל** (*dom Izraela*; ww. 4.5.7), którą uzupełnia złożenie **בֵּית-מְרִי** (*dom buntowniczy*) rozumiane synonimicznie do pierwszego określenia. W ten sposób zostało ukazane podstawowe znaczenie nazwy „Izrael” w Księdze Ezechiela (por. Ez 2,3; 3,1.17); warto zaznaczyć, że pierwsza wzmianka o „Judzie” występuje dopiero w tekście Ez 4,6 (czynność symboliczna), w którym ta nazwa występuje w opozycji do „Izraela” (Ez 4,3-5). Ezechiel znał zatem dwie tradycje (Królestwo Północe i Królestwo Południowe), odwołuje się do nich w wielu tekstach. W kontekście powołania jednak ich nie stosuje. „Dom Izraela” to społeczność (zesłańcy), do której został posłany prorok, ma ona stać się początkiem nowego Izraela bez obciążenia grzechami przeszłości, w tym schizmą (por. Ez 37,15-28).

Prorok w tekście prezentuje również charakterystykę adresatów, która składa się z dwóch form wypowiedzi.

Pierwsza forma ma charakter negatywny i zaznacza, czym dom Izraela nie jest:

1. W. 5. **לֹא אֶל־עַם עֲמֻקֵי שִׁפָּה** (*nie do ludu niezrozumiałej mowy*)
וְכִבְרֵי לִשׁוֹן (*i ciężkiego języka*)
2. W. 6. **לֹא אֶל־עַמִּים רַבִּים** (*nie do ludów licznych*)
עֲמֻקֵי שִׁפָּה (*niezrozumiałej mowy*)
וְכִבְרֵי לִשׁוֹן (*i ciężkiego języka*)
אֲשֶׁר לֹא־תִשְׁמַע דְּבָרֵיהֶם (*którego nie słyzałeś, słów ich*)

Druga forma ma charakter pozytywny, a więc mówi, czym jest dom Izraela:

1. W. 7. **לֹא יֵאבֹו לִשְׁמַע אֵלַיךְ** (*nie zechce słuchać cię*)
כִּי־אִינִם אָבִים לִשְׁמַע (*ponieważ Mnie nie chce słuchać*)
חֲזָקִי־מִצָּחַ (*[ma] mocne czoło*)
וְקִשֵׁי־לֵב הֵמָּה (*i zatwardziałe [jest] serce ich*)
2. W. 9 **בֵּית־מְרִי הֵמָּה** (*domem buntowniczym [są] oni*)

Izrael zatem stanowił jeden lud (nie: liczne ludy), jego mowa była zrozumiała i komunikatywna, używane słowa były powszechnie znane (osłuchane). Pomimo tych cech ułatwiających kontakt, okazuje się, że niełatwo będzie go nawiązać na poziomie wymaganym przez Jahwe. Izrael to lud, który nie

chce słuchać słów Jahwe, jest zatwardziałym w swej ekspresji zewnętrznej (*[ma] mocne czoło*) i postawie wewnętrznej (*i zatwardziałe [jest] serce ich*), stąd najlepiej charakteryzują go słowa zawarte w w. 9: *domem buntowniczym (są) oni*. Bóg skutecznie uzbroił proroka w obliczu nadchodzącej konfrontacji. Po pierwsze, przede wszystkim umieścił w jego wnętrzu zwój księgi (słowo Boże), a po drugie, prorok został zmieniony zewnętrznie (diamentowe czoło), w taki sposób stał się skutecznym antidotum dla domu Izraela: *Oto dałem tobie oblicze zatwardziałe, jak ich oblicza, a czoło twoje (będzie) twarde, jak ich czoła. Jak diament twardszy od krzemienia, dałem czoło twe* (ww. 8-9a). Jahwe usuwa wszelki lęk z serca proroka i uzdalnia go do wykonania misji, odpowiednio wyposażając Ezechiela zarówno w sferze wewnętrznej, jak i zewnętrznej.

Tekst Ez 3,4-11 można podzielić na następujące części:

- w. 4a Mówienie Jahwe
- w. 4b Formuła wprowadzająca (*syn człowieczy*)
- w. 4c Polecenie dane prorokowi
- w. 4d Adresat posłannictwa proroka (*dom Izraela*)
- w. 4e Polecenie przemawiania
- w. 4f Autorytet Jahwe (*w Moich słowach*)
- w. 5a Pierwsza charakterystyka Izraela (o zrozumiałej mowie)
- w. 5b Druga charakterystyka Izraela (o niezrozumiałym języku)
- w. 5c Adresat posłannictwa proroka (*dom Izraela*)
- w. 6a Zakaz przemawiania do ludu (o niezrozumiałej mowie)
- w. 6b Zakaz przemawiania do ludu (o niezrozumiałym języku)
- w. 6c Ludy nieznanne prorokowi
- w. 6d Owoce hipotetycznej misji wśród obcych ludów (posłuszeństwo)
- w. 7a Nieposłuszeństwo Izraela
- w. 7b Nieposłuszeństwo kwalifikowane
- w. 7c Pierwsza charakterystyka domu Izraela (oporne czoło)
- w. 7d Druga charakterystyka domu Izraela (zatwardziałe serce)
- w. 8a „Uzbrojenie” proroka na podstawie daru Jahwe (zatwardziałe oblicze)
- w. 8b Specyfika czoła proroka
- w. 8c Porównanie do Izraela
- w. 9a Wzmocnienie czoła proroka przez Jahwe
- w. 9b Zachęta do ufności Jahwe (*nie lękaj się*)

- w. 9c Charakterystyka Izraela
- w. 10a Mowa Jahwe
- w. 10b Formuła wprowadzająca (*syn człowieczy*)
- w. 10c Obfitość słów kierowanych przez Jahwe do proroka
- w. 10d Wezwanie do pełnej percepcji zasłyszanych słów
- w. 10e Konieczność aktywności serca proroka
- w. 10f Konieczność aktywności uszu proroka
- w. 11a Wezwanie do realizacji posłannictwa
- w. 11b Pierwsze określenie adresatów posłannictwa (wygnańcy)
- w. 11c Drugie określenie adresatów posłannictwa (synowie ludu Ezechiela)
- w. 11d Wezwanie do przemawiania
- w. 11e Formuła wprowadzająca do przemawiania
- w. 11f Formuła wprowadzająca do mowy prorockiej
- w. 11g Dwie postawy słuchaczy (posłuszeństwo lub jego brak)

Fragm. Ez 3,4-11 koncentruje się na temacie mowy Jahwe i jej percepcji, co widać szczególnie w ramowych frazach całej perykopy: *I powiedział do mnie* (w. 4a); *czy będą słuchali, czy zaprzestaną* (w. 11g). Doskonałym słuchaczem słowa Jahwe był Ezechiel, który nie tylko sam został przez nie przemieniony (spożycie zwoju), lecz był uzdolniony do wytrwałości (ww. 8ab.9a) i posłuszeństwa (ww. 10df.11a) w dziele pouczania innych (w. 4e). Prorok cieszył się wielką obfitością słów Jahwe skierowanych do niego (w. 10c), żadne zatem słowo wypowiedziane przez Ezechiela nie pochodziło od niego, lecz od Jahwe (w. 4f). Adresatem posłannictwa był „dom Izraela” (w. 4d), który jednak okazał nieposłuszeństwo (w. 7ab), stąd rezultaty misji proroka nie będą jednoznaczne dla całego Izraela. Każdy musi osobiście ustosunkować się do zasłyszanego orędzia (w. 11g).

Komentarz egzegetyczny (Ez 3,4-11)

Ez 3,4

וַיֹּאמֶר אֵלַי בֶּן-אָדָם לֵךְ-בָּא אֶל-בֵּית יִשְׂרָאֵל וְדַבַּרְתָּ בְּדַבְרֵי
אֱלֹהִים:

I powiedział do mnie: synu człowieczy, idź, udaj się do domu Izraela i mów w Moich słowach do nich.

Jahwe ponownie kieruje słowa do proroka: *I powiedział do mnie*. Jest to formuła, która stanowi powtórzenie słów posłannictwa (Ez 2,1), lecz wypowiedziana już w nowym kontekście⁵³⁰. Ezechiel otrzymał bowiem duchowe wyposażenie dzięki przyjęciu do swego wnętrza zwoju zawierającego treść Bożych wyroków⁵³¹.

Kolejne polecenie Jahwe wyrażają dwa czasowniki, które stanowią rdzeń formuł posłannicznych: *idź* (לֵךְ) i *mów* (דַּבֵּר) ⁵³². Całe pouczenie zostało już przekazane⁵³³. Niekoniecznie chodzi tu o szczegóły, ale o główny kierunek przepowiadania i działania⁵³⁴. Jahwe jeszcze wielokrotnie będzie mówił do Ezechiela, rozwijając treść orędzia prorockiego. Prorok może jednak już w sobie samym rozpoznać przebywające w nim słowo Jahwe, polecenie bowiem wskazuje na zadanie proroka, który ma przemawiać *w słowach* (בְּדִבְרַי) ⁵³⁵ samego Jahwe⁵³⁶. Prorok nie ma najmniejszej możliwości wprowadzenia wątku osobistego, dlatego tak niewiele wiemy o doznaniach samego Ezechiela. Słowo Boże ma być zwerbalizowane, zatem winno przyjąć taką formę, jakiej domaga się Bóg; nie może być

⁵³⁰ Powtórzona formuła inicjuje serię kolejnych wskazań Jahwe, które będą w wielu formułach odwoływać się do tego, co było powiedziane już wcześniej, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 102.

⁵³¹ Wielokrotnie wspominany przez proroka „duch” zarówno w odniesieniu do Boga, jak i człowieka ujawnia nowe możliwości relacji, jakie zaistniały w Babilonii między Jahwe a ludem, a które w Księdze prezentuje Ezechiel, por. W. PIKOR, *The Anthropological Dimension of the Presence of Yahweh in the Book of Ezekiel*, w: E.M. OBARA, G.P.D. SUCCU (red.), *Uomini e profeti*, s. 283–309.

⁵³² Formuły posłannictwa (Ez 2,3-4) otrzymują nową szatę słowną w w. 4, por. W. ZIMMELI, *Ezekiel 1*, s. 137.

⁵³³ Prorok po spożyciu zwoju (ww. 1-3) został wewnętrznie przysposobiony do wypełnienia misji, a w w. 4 mowa jest już o przysposobieniu zewnętrznym Ezechiela do wypełnienia misji, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 115.

⁵³⁴ Pomimo specyficznych okoliczności powołania Ezechiela, co do istoty, jego misja będzie podobnej natury w stosunku do tej, jaka charakteryzowała jego poprzedników (*idź i przemawiaj*), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 69.

⁵³⁵ LXX ma τοὺς λόγους μου w miejsce בְּדִבְרַי.

⁵³⁶ Prorok komunikował się z domem Izraela „w słowach”, które otrzymał od Jahwe, nie zostały one zatem wymyślone przez Ezechiela lub Izrael, stąd głoszone słowa całkowicie opierają się na autorytecie Jahwe, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 126.

ukryte pośród czysto ludzkich rozważań⁵³⁷. Każde słowo wypowiedziane przez Ezechiela do ludu ma być faktycznie słowem Jahwe⁵³⁸.

Szczególony charakter realizowanej misji podkreśla zwrot בְּרַבְרִי (w *Moich słowach*). Zgodnie z tradycją starotestamentalną, chodzi tu o mowę o szczególnym charakterze – wyznania wiary (Pwt 6,4-7) czy modlitwy (Dn 9,21)⁵³⁹. Misja Ezechiela wpisuje się w proces historiozbowczym, a więc kształtujący na nowo dom Izraela⁵⁴⁰, czyli kreujący nową społeczność ludu wybranego. Oznacza to odrzucenie dawnych podziałów na Królestwo Północne i Królestwo Południowe⁵⁴¹.

Ez 3,5

כִּי לֹא אֶל־עַם עִמְקֵי שְׁפָה וְכַבְדִּי לְשׁוֹן אֶתָּה שְׁלוֹחַ אֶל־בֵּית
יִשְׂרָאֵל:

*Ponieważ nie do ludu niezrozumiałej mowy i ciężkiego języka
jesteś posłany, (lecz) do domu Izraela.*

Prorok ma świadomość swej przynależności do Izraela i posłannictwa skierowanego właśnie do tego ludu⁵⁴². W w. 5 pojawia się charakterystyka kulturowa adresatów misji Ezechiela⁵⁴³. Chodzi o lud, którego *mowa* (שְׁפָה) jest

⁵³⁷ Polecenie zawarte w w. 4 ujawnia przejście z relacji o powierzeniu Ezechielowi misji (w. 1) do relacji o odpowiedzialności proroka za powierzone zadanie, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 41.

⁵³⁸ Zadaniem proroka jest zwerbalizowanie otrzymanego od Pana orędzia, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 128.

⁵³⁹ Hebrajska formuła בְּרַבְרִי w szczególony sposób wyraża ideę *przemowy, recytacji, modlitwy*, a w kontekście jej występowania (w. 4) akcentuje konieczność absolutnego posłuszeństwa względem słowa Bożego, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 96.

⁵⁴⁰ Adresatami słów orędzia proroka będą ci wszyscy, którzy uważali się za członków narodu wybranego, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 69.

⁵⁴¹ Ezechiel w odróżnieniu od Jeremiasza nie mógł posługiwać się różnymi figurami retorycznymi w celu skłonienia mieszkańców Jeruzolimy do nawrócenia; jego misja miała już inny charakter, miał bowiem stać się rzecznikiem postanowienia Jahwe o zbliżającym się nieuniknionym sądzie nad Jeruzolimą; przygotowaniem do wypełnienia tej misji miała być (czasowa) utrata mowy przez proroka (jego osobisty „głos” nie miał żadnego znaczenia), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 128.

⁵⁴² W. 5 rozpoczyna się od partykuły כִּי (*ponieważ*), która inauguruje wypowiedź o charakterze eksplikacyjnym, dotyczącą misji Ezechiela w stosunku do domu Izraela, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 126.

⁵⁴³ Ezechiel nie został posłany do obcych ludów (o obcej mowie), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 137.

zrozumiała⁵⁴⁴, a jego język nie jest ciężki/trudny (לְשׁוֹן וְכִבְדֵי) ⁵⁴⁵. Językiem służącym ówczesnej, powszechnej komunikacji był aramejski, który z czasem został przyswojony również przez Izraelitów⁵⁴⁶. Werset jednak nie tyle mówi o komunikacji międzyludzkiej (międzynarodowej), lecz odwołuje się do tradycji narodowej Izraela. W historii tego ludu Bóg przemawiał wielokrotnie, objawiając swoją wolę. Ezechiel będzie więc kontynuatorem tego wielkiego procesu, jaki w przeszłości był podstawą bytu Izraela. Naród ten nieustannie znajdował się w pozycji uprzywilejowanej w stosunku do innych ludów, o niezrozumiałej mowie (עֲמֻקֵי שִׁפְהָ) ⁵⁴⁷ i ciężkim/trudnym (לְשׁוֹן וְכִבְדֵי) języku⁵⁴⁸, który uniemożliwiał słuchanie słów proroka, czyli przyjmowania orędzia Jahwe⁵⁴⁹. Na tym etapie historii zbawienia obce ludy nie będą miały udziału w procesie odnowy, jaki będzie się dokonywał w Babilonii⁵⁵⁰. Jedynie Izrael był dysponowany do kontaktu z Jahwe⁵⁵¹ i to pomimo negatywnej charakterystyki, jaką otrzymał od Boga (*lud buntowniczy*).

O pomyślnym rozwoju misji Ezechiela nie będzie zatem decydował czynnik czysto ludzki, lecz szczególne działanie Jahwe, które przewycięży dotychczasowe opory Izraela. Język i mowa w kontekście wypowiedzi proroków były przede wszystkim przejawami komunikacji między Jahwe a ludem, dlatego wszelka mowa obca była traktowana jako coś wrogiego i złego dla Izraela. Izajasz, zapowiadając chwalebny przyszłość narodu, stwierdza: *Nie ujrzyś już ludu zuchwałego, ludu o niewyraźnej mowie, nie do uchwycenia uchem, o bełkotliwym i niezrozumiałym języku* (Iz 33,19). W mowie Boga do ludu zawsze ważna była dyspozycja pośrednika, a takim bywał Jego wybrańiec (prorok).

⁵⁴⁴ Występujące tu złożenie שִׁפְהָ עֲמֻקֵי to obrazowe wyrażenie semickie.

⁵⁴⁵ W LXX brak לְשׁוֹן וְכִבְדֵי.

⁵⁴⁶ Prorok Izajasz poucza, że ludy mówiące obcym językiem są sprawcami ucisku Izraela: *Serce twe grozę będzie wspominać: „Gdzie ten, co liczył? Gdzie ten, co ważył? Gdzie ten, co spisywał twierdże?”* (Iz 33,18).

⁵⁴⁷ Dosłownie: *głębokie wargi*, por. WSHP I, s. 789.

⁵⁴⁸ Prorok w późniejszym tekście przestrzega, że „języki” obcych ludów skierowane są przeciwko Izraelowi (Ez 36,3: *Ponieważ was splądrowano i zewsząd czyniono na was zasadzki, tak że dostałyście się we władanie pozostałych ludów i dostałyście się na języki oraz na obmowę ludzi*).

⁵⁴⁹ Pomimo zrozumiałego języka i komunikatywnej mowy, prorok nie miał łatwego zadania w dotarciu do serc i umysłów swych rodaków, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 69.

⁵⁵⁰ Wprawdzie prorok otoczony był obcymi ludami w Babilonii, to jednak został posłany wyłącznie do domu Izraela, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 129.

⁵⁵¹ Ezechiel zaznacza, że obce ludy (języki) nie są realnymi odbiorcami słów prorockich, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 126.

Jahwe domagał się od Ezechiela zdecydowanego posłuszeństwa⁵⁵². Powołanie na proroka było równoznaczne z ukształtowaniem właściwej kondycji wewnętrznej powołanego, uzdolnionego do wypełnienia misji. Tego działania Bożego nie rozumiał na początku Mojżesz, który się wymawiał: *I rzekł Mojżesz do Pana: Wybacz, Panie, ale ja nie jestem wymowny, od wczoraj i przedwczoraj, a nawet od czasu, gdy przemawiasz do Twego sługi. Ociężały usta moje i język mój zeszywniał* (Wj 4,10). Samoocena nie ma tu żadnego znaczenia, gdy bowiem chodzi o dzieło Jahwe, a nie człowieka, to sam Bóg wybiera swego posłańca i go kształtuje (w swojej szkole), stąd płynie polecenie do Mojżesza: *Przeto idź, a Ja będę przy ustach twoich i pouczę cię, co masz mówić* (Wj 4,12). Ezechiel mógł już korzystać z tego bogatego doświadczenia swych poprzedników i podjąć się misji, która nie będzie jednak czystym odwzorowaniem postaw realizowanych w odległej przeszłości, bowiem w czasach Ezechiela zmieniły się uwarunkowania historiozbowcze⁵⁵³.

W. 5 kończy się formułą: אֶל-בֵּית יִשְׂרָאֵל (do domu Izraela), która jest rodzajem skrótu frazy: *lecz do domu Izraela, do którego zostałeś posłany*⁵⁵⁴. Cały w. 5 składa się zatem z dwóch części. Pierwsza zawiera myśl negatywną: do kogo prorok nie był posłany, a druga zawiera myśl pozytywną: do kogo prorok został posłany.

Ez 3,6

לֹא אֶל-עַמִּים רַבִּים עִמְקֵי שִׁפָּה וְכִבְדֵי לִשׁוֹן אֲשֶׁר לֹא-חֲשַׁמַּע
דְּבָרֵיהֶם אִם-לֹא אֲלֵיהֶם שְׁלַחְתִּידָהּ הַמָּוֶה יִשְׁמְעוּ אֵלָיךְ:

*Nie do ludów licznych niezrozumiałej mowy i ciężkiego języka,
którego nie słyszałeś, słów ich; gdybym do nich posłał cię, oni
usłuchaliby cię.*

W. 6 w dalszym ciągu koncentruje uwagę na stosunku proroka do ludów, które go otaczały⁵⁵⁵. Występujący tu motyw *ludów* pozwala odbiorcom na

⁵⁵² Prorok w żadnym wypadku nie mógł przemawiać zgodnie z oczekiwaniami zesłańców (tak czynili fałszywi prorocy), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 115.

⁵⁵³ Ewentualne odrzucenie przez dom Izraela słów Ezechiela będzie przejawem zbuntowanej i grzesznej skłonności domu Izraela, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 115.

⁵⁵⁴ Por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20*, s. 97.

⁵⁵⁵ Faktycznie prorok nie interesuje się losem obcych ludów, lecz przygotowuje w ten sposób uzasadnienie oskarżenia o odstępstwie Izraela (por. w. 7), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 41.

głębsze przyswojenie orędzia Księgi, mając na uwadze sytuację społeczno-polityczną⁵⁵⁶, w jakiej znajdował się Ezechiel⁵⁵⁷. Obce ludy zawsze stanowiły zagrożenie dla Izraela⁵⁵⁸. Wynikało to z faktu obcości ich kultury oraz politeistycznych praktyk (*niezrozumiałej mowy i ciężkiego języka*)⁵⁵⁹, które były czymś ohydny w oczach Jahwe.

Ludy były nadal elementem obcym względem Izraela, co wyraża myśl o braku zrozumienia przez proroka ich mowy (לֹא-תִשְׁמַע דְּבַר־יהוָה). W kontekście tej wypowiedzi zaskakującą refleksję zawiera druga część w. 6; rozpoczyna ją formuła אִם-לֹא (dosłownie: *jeśli nie*)⁵⁶⁰, która wprowadza zdanie warunkowe. Zgodnie ze składnią Księgi Ezechiela, formuła ta wyraża ideę pewności (por. Ez 34,8; 36,5; 38,19), czyli w w. 6b zawarta jest myśl o niechybnym zaistnieniu skutku dokonanej czynności; staje się tak wówczas, gdy zostaje spełniony konieczny warunek. Tym warunkiem było posłanie proroka do ludów obcych. Nie korzystały one dotychczas z żadnych przywilejów. Były poza zasięgiem bezpośredniego oddziaływania objawienia Jahwe, nie były w żadnym wypadku przygotowane do słuchania Boga, a tymczasem – one *usłuchałyby* (יִשְׁמַעוּ)⁵⁶¹, to znaczy zrozumiałyby, co do nich jest mówione⁵⁶². Nie byłaby to jednak percepcja tylko intelektualna, lecz totalna, a więc taka, która rodziłaby wszystkie (oczekiwane) skutki, jakie winne wynikać z mowy Boga: nawrócenie, odrzucenie obcych bóstw i ich kultu, przyjęcie prawa Bożego i życie w zgodzie z nim. Takie skutki wywołałoby mówienie Ezechiela do obcych ludów⁵⁶³.

⁵⁵⁶ Tę kwestię szczegółowo analizuje L.E. REARCE, *Continuity and Normality in Sources Relating to the Judean Exile*, HeBAI 3 (2014), s. 163–184.

⁵⁵⁷ Ezechiel odwołuje się do doświadczenia zesłańców, którzy nie byli zdolni do rozumienia języka ludów, pośród których zostali rozproszeni, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 137.

⁵⁵⁸ Temat obcych ludów prezentuje Ezechiel w obszernym fragmencie Ez 25–32, por. M. NEVADER, *YHWH and the Kings of Middle Earth: Royal Polemic in Ezekiel's Oracles against the Nations*, w: E.K. HOLT, H.C.P. KIM, A. MEIN (red.), *Concerning the Nations: Essays on the Oracles against the Nations in Isaiah, Jeremiah and Ezekiel*, London 2015, s. 161–178.

⁵⁵⁹ LXX jeszcze bardziej rozszerza tekst: ἀλλοφώνους ἢ ἀλλογλώσσους οὐδὲ στιβαροὺς τῆ γλώσσει ὄντας.

⁵⁶⁰ W LXX jest καὶ ἐ.

⁵⁶¹ Rdzeń שָׁמַע może oznaczać zarówno czynność *słuchania*, jak i *posłuszeństwa*, por. WSHP II, s. 538–541.

⁵⁶² Prorok wykorzystuje motyw „niezrozumienia języka obcych ludów” w celu napomnienia Izraela; otóż obcy byli bardziej skłonni do słuchania niż naród wybrany, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 138.

⁵⁶³ Pomiędzy Ezechielem a ludem faktycznie nie było żadnej możliwości porozumienia, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 97.

Przyjmując nawet dużą dozę przesady (podobnie jak nawrócenie się mieszkańców Niniwy na skutek nawoływania proroka Jonasza)⁵⁶⁴, można jednak stwierdzić, iż w. 6b chce wskazać na coś bardzo istotnego, a mianowicie na faktyczną kondycję Izraela⁵⁶⁵. Mowa Boża była tak jasna i oczywista, że nawet stawała się zrozumiałą dla obcych ludów⁵⁶⁶. Tym bardziej winna być z radością i w pełnym zrozumieniu przyjęta przez Izrael. Tak jednak nie było. Stan duchowy ludu Bożego okazał się znacznie gorszy od kondycji obcych narodów⁵⁶⁷. Był to owoc nieposłuszeństwa narodu, jego ślepoty moralnej. Postawa Izraela niemalże była nie do uleczenia czy do poprawy. Ezechiel otrzymał zatem pełną wiedzę na temat stanu duchowego narodu, do którego został posłany⁵⁶⁸. Nie mógł zatem liczyć na łaskawe przyjęcie i zrozumienie. Bóg jednak nie rezygnował z tego ludu i to było jedyne uzasadnienie sensu realizacji misji Ezechiela pośród narodu zbuntowanego.

Ez 3,7

וּבֵית יִשְׂרָאֵל לֹא יֵאָבֹדוּ לְשִׁמְעֵי אֵלַיךְ כִּי־אִינִם אָבִים לְשִׁמְעֵי אֱלֹהִים
כִּי כָל־בֵּית יִשְׂרָאֵל חֲזָק־מִצַּח וּקְשִׁי־לֵב הֵמָּה:

Lecz dom Izraela nie zechce słuchać cię, ponieważ Mnie nie chce słuchać, ponieważ cały dom Izraela (ma) mocne czoło i zatwardziałe (jest) serce ich.

Ponownie w centrum uwagi pojawia się dom Izraela, którego poważna reprezentacja znajdowała się już w Babilonii⁵⁶⁹. Zesłańcy będą zaczynem od-

⁵⁶⁴ Jest to najlepszy przykład w BH prezentujący temat nawrócenia obcych ludów, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 115.

⁵⁶⁵ Prorok w wypowiedzi (w. 6) przechodzi z poziomu rozumienia języka (lub jego braku) na poziom wolitywny; to już nie od rozumienia danego języka, lecz od wewnętrznego usposobienia (woli) zależy przyjęcie słowa Bożego, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 127.

⁵⁶⁶ Gdyby Ezechiel zwrócił się do obcych ludów, jego misja przyniosłaby wielkie owoce, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 129.

⁵⁶⁷ Obce ludy były bardziej otwarte na działanie słowa Bożego. Gdyby było ono do nich skierowane, ludy te okazałyby posłuszeństwo, a słowo swoją wielką skuteczność, por. J. HOMER-SKI, *Księga Ezechiela*, s. 67.

⁵⁶⁸ Prorok z całą wyrazistością poznał, że między Jahwe a domem Izraela istniał konflikt całkowicie zawiniony przez lud buntowników, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 55.

⁵⁶⁹ Słuchać tu również echo stylu przepowiadania Izajasza: *Ten, który mu powiedział: „Teraz, odpoczynek! Dajcie wytchnąć strudzonemu! A teraz, spokój!”.* Ale nie chcieli Go słuchać (Iz 28,12; por. 39,9), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 138.

nowionego ludu. Cały dom Izraela⁵⁷⁰ pozostaje jednak (jak dotąd) w opozycji względem Jahwe⁵⁷¹. Sam fakt doznanych nieszczęść nie był wystarczającym lekarstwem na „chorobę buntu”. Wewnętrzna przemiana nie może dokonać się na skutek zewnętrznych wydarzeń, musi zaistnieć dzieło przemiany wnętrza, a jego skutki będą również oddziaływać na postawę zewnętrzną.

W. 7 zawiera krótką charakterystykę Izraela, która odnosi się zarówno do przeszłości, jak i teraźniejszości. Przede wszystkim Izrael *nie zechce* (לֹא יֵאָבֵן)⁵⁷² słuchać Jahwe⁵⁷³. Taką samą ocenę znajdujemy w tekście Ez 20,8, odwołującym się do przeszłości: *Lecz oni zbuntowali się przeciwko Mnie i nie chcieli (יָלֵא אָבֵן) Mnie słuchać. Nie odrzucili bożków nęcących ich oczy i nie wyzbyli się bałwanów egipskich. Postanowiłem więc, że zapalczywość moją wyleję na nich, że usmierzę gniew mój na nich w ziemi egipskiej*⁵⁷⁴. Ezechiel nie mógł oczekiwać posłuchu zesłańców, faktycznie spotka się z tą samą odpowiedzią ludu, jak to było dotychczas udziałem samego Jahwe. Los proroka ma być więc podobny do losu Bożej obecności pośród Izraela. Z drugiej strony Jahwe utożsamiając się z misją Ezechiela, zapewnia go, że odrzucenie proroka będzie równoznaczne z odrzuceniem Boga. Tak było już w czasach sędziowskich: *A Jahwe rzekł do Samuela: Wysłuchaj głosu ludu we wszystkim, co mówi do ciebie, bo nie ciebie odrzucają, lecz Mnie odrzucają jako króla nad sobą* (1 Sm 8,7). W przeszłości Izrael wzgardził łaskawością Jahwe, co spowodowało nieszczęścia trapiące wygnańców. Nieposłuszeństwo ludu nie może zatem zniechęcić proroka do wypełnienia misji, wynikała ona bowiem nie z jego osobistej inicjatywy, lecz wyłącznie z zamysłu Jahwe, który nie rezygnował z Izraela pomimo jego zardzewienia. W zbliżającej się konfrontacji Ezechiel miał stanąć całkowicie po stronie Boga⁵⁷⁵.

⁵⁷⁰ Ezechiel w w. 7 dwukrotnie używa złożenia „dom Izraela”, przy czym w drugiej części z dodatkiem „cały” (כָּל-בֵּית יִשְׂרָאֵל), zatem wskazuje na wszystkie pokolenia Izraela, zarówno te z przeszłości, jak i teraźniejszości, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 116.

⁵⁷¹ Izrael odrzucając Ezechiela, odrzucał samego Jahwe, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 129.

⁵⁷² Ezechiel używa zaledwie trzy razy rdzenia אָבֵן (dwa razy w w. 7 oraz w Ez 20,8), który znaczy: *słuchać, chcieć, zgodzić się na*, por. WSHP I, s. 4.

⁵⁷³ Izrael nie był posłuszny, ponieważ nie chciał takim być, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 138.

⁵⁷⁴ Gniew Jahwe miał swój specyficzny charakter; nie był oznaką ludzkiego gniewu, lecz formą ekspresji broniącą wartości i prowadzącą ostatecznie do zbawienia człowieka, por. CH. RÖSEL, „Um meines Namens willen”. *Der Zorn Gottes und seine Überwindung im Ezechielbuch*, TBei 45 (2014), s. 204–213.

⁵⁷⁵ Trudność w realizacji misji Ezechiela nie wynikała z treści przekazywanego orędzia, lecz z postawy zbuntowanych słuchaczy, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 69.

Izrael zarówno w swej postawie zewnętrznej, jak i wewnętrznej pozostawał ludem zbuntowanym, a myśl tę wyraża w. 7b: *ma mocne czoło* (חֲזִקֵי-מִצְחָה)⁵⁷⁶ *i zatwardziało serce* (וּקְשֵׁי-לֵב)⁵⁷⁷. Mamy tu celowe odwołanie się do tekstu Ez 2,4 z tą różnicą, że tam jest mowa o twarzy, tymczasem w Ez 3,7 występuje motyw czoła⁵⁷⁸. Oba określenia symbolizują zewnętrzną stronę człowieka⁵⁷⁹. Bardziej szczegółowo to zachowanie charakteryzuje Izajasz: *Ponieważ wiedziałem, że jesteś uparty i kark twój jest drągiem z żelaza, a twoje czoło miedziane* (Iz 48,4). Takim był Izrael od początku, a więc od czasów pustyni, o czym świadczą nie tylko teksty proroków, lecz również wiele fragmentów Pięcioksięgu (Wj 32,9; 33,3,5; 34,9; Pwt 31,27)⁵⁸⁰. Wszystkie te pouczenia prowadzą do wniosku, że Izrael nigdy nie był skłonny do posłuszeństwa wobec Jahwe; taki też ton oceny narodu znajdzie swój wyraz w późniejszych tekstach Ezechiela (por. Ez 16,22,23)⁵⁸¹.

Ez 3,8

הִנֵּה נִתְּחִי אֶת-פְּנֵיךָ חֲזִקִים לְעַמֹּת פְּנֵיהֶם וְאֶת-מִצְחֶךָ חֲזִק
לְעַמֹּת מִצְחָם:

Oto dałem tobie oblicze zatwardziałe, jak ich oblicza, a czoło twoje (będzie) twarde, jak ich czoła.

Oddziaływanie Jahwe koncentruje się ponownie na samym proroku. Nie pozostawał on bezbronny w obliczu zatwardziałości ludu, do którego był posłany. Bóg zadbał, by jego wyposażenie było odpowiednie. Chodzi przy tym raczej o zewnętrzną stronę, a nie wewnątrz Ezechiela. Nie ma bowiem mowy

⁵⁷⁶ LXX φιλόνεικοί, w miejsce מִצְחָה czyta מִצְחָה.

⁵⁷⁷ Taka postawa sprawia, że słowo wypowiedziane przez Ezechiela będzie usłyszane, lecz niewysłuchane przez Izrael; naród nie okaże posłuszeństwa względem Jahwe, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 128.

⁵⁷⁸ Jeremiasz uzasadnia, że owa postawa skutkuje również brakiem poczucia wstydu Izraela: *Ustały zimowe ulewy i deszcze wiosenne nie spadły; mimo to miałaś nadal czoło niewiasty cudzołóżnej – nie chciałaś się zawstydzić* (Jr 3,3).

⁵⁷⁹ Zastosowane przez Ezechiela określenia wskazują, że prorok miał realizować swoją misję pośród tych, którzy umysł i wolę zamknęli na głos Boga, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 69.

⁵⁸⁰ Postawa Izraela była całkowicie niezrozumiała w obliczu dobrodziejstw, jakie otrzymał naród ze strony Jahwe, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 129.

⁵⁸¹ Zesłańcy odrzucali zarówno Jahwe, jak i posłannictwo Ezechiela; w ten sposób powstała „solidarność cierpienia” między Panem a Jego prorokiem, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 128.

o sercu, lecz o *obliczu* (פְּנֵיָיִךְ) i *czole* (כִּפְתָּוֶיךָ), o których wzmianki pojawiły się już w poprzednich wersetach w kontekście opisu tego, co zewnętrzne⁵⁸². Jahwe zapowiada, że istnieje swoiste podobieństwo proroka do ludu, miało ono jednak charakter zewnętrzny, które nie oznaczało żadnego utożsamienia⁵⁸³. *Oblicze* i *czoło* zarówno Ezechiela, jak i Izraela zostały scharakteryzowane tym samym przymiotnikiem קָוֶה (*mocny, twardy*)⁵⁸⁴. Owa moc była przez lud skierowana przeciwko Jahwe. Nie miała ona charakteru skutecznego oddziaływania, nie mogła bowiem ingerować w sprawy Boga, ale okazała się skuteczną w sensie negatywnym, a mianowicie doprowadziła do zupełnego załamania się ludu, jego odstępstwa, zapomniano, że los narodu zależał wyłącznie od Jahwe. Izrael sam z siebie nie był już zdolny do żadnej pozytywnej egzystencji.

Ezechiel, mając zewnętrzne upodobnienie do Izraela, nie kierował owej *mocy/twardości* (קָוֶה) przeciw Bogu; jego „nowe wyposażenie” będzie skuteczną ochroną w konfrontacji z ludem zbuntowanym⁵⁸⁵. Prorok bowiem stał się nośnikiem szczególnej „mocy Bożej”, czego swoisty wyraz stanowi jego imię אֶזְכִּיֵּאל (Ezechiel), w którym występuje zarówno rdzeń קָוֶה, jak i אֵל (*Bóg*)⁵⁸⁶. Cały w. 8 wraz z w. 9 stanowią uzupełnienie wypowiedzi zawartej w 2,6: *A ty, synu człowieczy, nie bój się ich, i słów ich się nie bój, ponieważ oset i ciernie są z tobą i wśród skorpionów zamieszkujesz, słów ich nie bój się, a twarzami ich nie bądź przerażony, ponieważ są oni domem buntowniczym*. Ezechiel podczas realizacji swej misji (na płaszczyźnie naturalnej) będzie oczywiście mógł lękać się reakcji odbiorców jego orędzia, w niczym jednak te doświadczenia (symbolizowane przez serce, które nie pozostaje zatwardziałe) nie będą w stanie osłabić dynamizmu realizowanej

⁵⁸² Ezechiel nie wspomina tu nic o sercu (zatwardziałym), jak było to w opisie duchowej kondycji Izraela (por. Ez 2,4; 3,7), por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 98.

⁵⁸³ Izrael okazał względem Jahwe zatwardziałe oblicze/serce, stąd Pan uczynił oblicze Ezechiela twardym względem ludu, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 138.

⁵⁸⁴ Termin קָוֶה znaczy: *pewny, twardy, ciężki, surowy, mocny*, por. WSHP I, s. 289.

⁵⁸⁵ „Zatwardziałe oblicze” Ezechiela nie oznacza, że stał się on człowiekiem pozbawionym wrażliwości, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 116.

⁵⁸⁶ Prorok, w przeciwieństwie do Izraela, który skierował się w opozycji do Boga, stał się „mocą/twardością” Boga, czyli faktycznie „Ezechielem”, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 129.

misji⁵⁸⁷. Gwarantem sukcesu jego posłannictwa był Jahwe⁵⁸⁸, który pozostawał na trwale obecny w życiu proroka. Choć Ezechiel nie otrzymał tak wyraźnego zapewnienia Bożej asystencji, jak było to w przypadku proroka Jeremiasza: *Nie lękaj się ich, bo jestem z tobą, by cię chronić* – wyrocznia Jahwe (Jr 1,8), niemniej jednak słowa prococtwa Jeremiasza opisują również relację Jahwe do Ezechiela⁵⁸⁹.

Ez 3,9

כְּשִׁמִיר חֹזֵק מִצֵּר נִתְּתִי מִצְחָךְ לְאַתִּירָא אוֹתָם וְלֹא־תַחַח
מִפְּנֵיהֶם כִּי בֵּית־מִרְי הֵמָּה:

Jak diament twardszy od krzemienia, dałem czoło twe. Nie lękaj się ich i nie przerażaj się ich obliczem, ponieważ domem buntowniczym (są) oni.

W. 9 zawiera kontynuację motywu dotyczącego opisu wyposażenia Ezechiela. Akcent pada na siłę przebicia i skuteczności działania, jaką otrzymuje prorok od Jahwe. Czoło jest niejako znakiem tej części ciała, która jest najbardziej narażona podczas konfrontacji z wrogiem. Jego wysunięcie do przodu oznacza podjęcie inicjatywy w środowisku przebywania (często wrogiego); w przypadku aktywności przeciwników może oznaczać nawet zbiorowy atak na proroka. Jego czoło nie pozostaje jednak bezbronne. Otrzymało *twardość* (חֹזֵק)⁵⁹⁰ *diamentu* (כְּשִׁמִיר)⁵⁹¹. Zastosowany tu hebrajski termin jest wieloznaczny i wskazuje na twardy oraz ostry przedmiot⁵⁹².

⁵⁸⁷ „Zatwardziałe oblicze” Ezechiela to też znak jego całkowitego zakorzenienia i trwania w Jahwe, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 42.

⁵⁸⁸ Bóg uodpornił proroka na upór i zatwardziałość rodaków, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 69.

⁵⁸⁹ Bóg, wzmacniając Ezechiela, dodaje mu zarazem odwagi do pełnienia misji, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 128.

⁵⁹⁰ Wielokrotne użycie rdzenia חֹזֵק (Ez 2,4; 3,78.9.14) stanowi swoistą grę słów, która przywołuje ideę imienia proroka: „Ezechiel”, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 129.

⁵⁹¹ LXX μακαὶ ἔσται διὰ παντὸς, a w miejsce כְּשִׁמִיר czyta ותמיד.

⁵⁹² Diament, ta krystaliczna postać węgla, jest najdrogocenniejszym klejnotem, symbolem siły, światła, czystości, stałości, wiary i prawości, uważany jest za *regina gemmarum* wśród wszystkich kamieni, jego twardość jest wyjątkowa, nie ma żadnego innego znanego w przyrodzie minerału, który mógłby z nim konkurować; w Starym Testamencie termin שִׁמִיר (*diament*) występuje trzy razy (Ez 3,9; Jr 17,1; Za 7,12), por. W. HEFLIK, A. MROZEK, L. NATKANIEC-NOWAK, B. SZCZEPANOWICZ, *Atlas biblijnych kamieni szlachetnych i ozdobnych*, s. 74–80.

Nie znano wówczas czegokolwiek twardszego od wspomnianego przez proroka שִׁמְרִיר. Tak „wyposażone” czoło Ezechiela (נִתְתִּי מִצִּיָּהָד)⁵⁹³ symbolizuje jego niezłomność, a więc prorok w przyszłości nie znajdzie na tyle skutecznego przeciwnika, który zdołałby go przewyciężyć⁵⁹⁴. Czoło Ezechiela będzie bowiem znacznie twardsze od *krzemienia* (מִצֹּר)⁵⁹⁵, czyli od materiału, z którego były robione noże⁵⁹⁶.

Ezechiel był całkowicie chroniony przez Jahwe, mając niejako pancerz duchowy, który w sposób metaforyczny opisują ww. 8-9⁵⁹⁷. O posiadaniu tak bezpiecznego wyposażenia przekona się prorok podczas realizacji misji. Niemniej jednak Ezechiel mógł już na początku, w momencie otrzymanego powołania, pozbyć się niepotrzebnych lęków, które mogłyby paraliżować jego przyszłe działanie⁵⁹⁸.

Jahwe, po uświadomieniu Ezechielowi jego niezwyklego wyposażenia, kieruje do proroka kolejną zachętę, polecenie: *Nie lękaj się* (וְלֹא־תִירָא) *ich i nie przerażaj się* (וְלֹא־תַחַת). Formuła ta zawiera powtórkę słów zawartych w tekście Ez 2,6⁵⁹⁹. Wskazania Jahwe mają charakter pedagogiczny. Pan czyni z proroka swego ucznia i współpracownika⁶⁰⁰. Wnętrze Ezechiela musi zatem być tak przemienione, by jego przekonanie nie było kwestionowane na skutek potocznego doświadczenia (reakcji rodaków), lecz odpowiadało na suwerenne działanie Jahwe, które w wyjątkowy sposób w nim się realizowało. Tego duchowego doświadczenia pozbawieni byli pozostali mieszkańcy Judei

⁵⁹³ W LXX brak נִתְתִּי מִצִּיָּהָד.

⁵⁹⁴ Prorok stał się niejako twierdzą warowną, chronioną przez samego Jahwe, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 138.

⁵⁹⁵ Krzemień (hebr. צֹר) to jedna ze skał osadowych (krzemionkowych), jego twardość, ostre krawędzie przełamu, wytrzymałość mechaniczna, spowodowały, że był użyteczny człowiekowi od najdawniejszych czasów i służył do krzesania ognia, do wyrobu narzędzi, a nawet przedmiotów kultycznych, por. W. HEFLIK, A. MROZEK, L. NATKANIEC-NOWAK, B. SZCZEPANOWICZ, *Atlas biblijnych kamieni szlachetnych i ozdobnych*, s. 62–64.

⁵⁹⁶ Były to noże, którymi wykonywano obrzezanie (Joz 5,2n; Wj 4,25), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 138.

⁵⁹⁷ Ezechiel, choć był człowiekiem o podobnej kondycji duchowej, jak jego rodacy, jednak dzięki wsparciu Jahwe był zdolny do przewyciężenia wszystkich osobistych lęków, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 129.

⁵⁹⁸ „Wyposażenie” Ezechiela chroniło go przed załamaniem ze względu na trudności w percepcji jego orędzia ze strony zesłańców, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 69.

⁵⁹⁹ W Ez 2,6 te słowa występowały w kontekście negatywnym (nie obawiać się ludu buntowników), natomiast w w. 9 pojawia się kontekst pozytywny (nie obawiać się, prorok bowiem został wyposażony mocą przez Jahwe), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 42.

⁶⁰⁰ Jahwe działa uprzedzająco, ofiarowuje mu stałe wyposażenie duchowe, które będzie skutecznym środkiem przewyciężenia w przyszłości wszelkich lęków, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 117.

(zesłańcy), którzy w dalszym ciągu tworzyli społeczność *domu zbuntowanego* (בֵּית-מִרְי) ⁶⁰¹.

Ez 3,10

וַיֹּאמֶר אֵלַי בֶּן-אָדָם אֶת-כָּל-דְּבָרַי אֲשֶׁר אֶדְבֵר אֵלֶיךָ קַח
בְּלִבְכֶךָ וּבְאָזְנֶיךָ שְׁמָע:

I powiedział do mnie: synu człowieczy, wszystkie słowa Moje, które będę mówił do ciebie, przyjmij do serca swego i uszami swymi słuchaj.

Stereotypowe wprowadzenie do w. 10 (*I powiedział do mnie*) zmierza do zaakcentowania znaczenia zawartej w nim myśli⁶⁰². Mowa Pana jest już pozbawiona elementu metaforycznego i wyraża wprost postanowienie Jahwe. Ezechiel ma być przede wszystkim mężem posłuszeństwa⁶⁰³. Tylko jemu będą przekazane wyroki Pana: *wszystkie słowa (Jahwe) (אֶת-כָּל-דְּבָרַי)*, które będę mówił (אֶדְבֵר) do ciebie⁶⁰⁴.

Kontakt Boga z prorokiem będzie miał więc charakter dynamiczny, który wymusi od Ezechiela zachowanie nieustannej czujności⁶⁰⁵. Prorok nie mógł zagłuszyć w sobie podstawowej dyspozycji, a mianowicie gotowości do słuchania. Wszelkie przeszkody na tej drodze usuwa Bóg, który w chwilach naturalnego lęku przed reakcją odbiorców orędzia daje prorokowi zapewnienie o bezpieczeństwie⁶⁰⁶. Spełniony zaś winien być jedyny warunek: Ezechiel musi

⁶⁰¹ Ich zatwardziałość wynikała ze złej woli; w opozycji do niej był Ezechiel „zaopatrzone” w Bożą diamentową twardość, której nikt inny nie posiadał, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 129.

⁶⁰² Ww. 10-11 zawierają sumaryczne formuły odnoszące się do posłannictwa Ezechiela wśród zesłańców, pomiędzy którymi zamieszkiwał; formuły te nawiązują do wcześniejszych wypowiedzi (Ez 2,4.5.7; 3,4), ujętych jednak w specyficznej formie, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 138.

⁶⁰³ Od właściwej relacji Ezechiela z Jahwe (w duchu posłuszeństwa) zależała owocna relacja proroka z ludem, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 130.

⁶⁰⁴ Czasownik רָבַר (mówić) został użyty w *imperfectum*, a nie w *perfectum*, choć wydawać by się mogło, że słowo Pana zostało już prorokowi przekazane. Oznacza to, że Ezechiel miał być stałym słuchaczem słów Jahwe (por. Iz 8,11; Jr 28,11-12; 42,7); prorok winien żyć słowem nieustannie otrzymywanym od Boga, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 138.

⁶⁰⁵ Prorok będzie przykazywał wyłącznie zamysł (słowo) Jahwe, dlatego musiał zachować całkowitą wierność Bogu, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 117.

⁶⁰⁶ Właściwe usposobienie proroka zostało ukształtowane przez Jahwe dzięki ofiarowanej prorokowi wizji (Ez 1), podczas której prorok był całkowicie bierny, a działającym był Bóg,

słuchać swego Boga. Percepcja tego słowa powinna być całkowita, dlatego w w. 10 mowa jest o przyjęciu Bożego mówienia *sercem* (בְּלִבְבְּךָ)⁶⁰⁷. To wyjątkowe sformułowanie posiada swoją paralelę w Hi 22,22: *Przyjmij z Jego ust pouczenie, nakazy wyryj w swym sercu*. Ponowne przywołanie motywu serca wskazuje na konieczność dogłębnego przyjęcia słowa Jahwe, na wzór tego, które ukazane było w obrazie spożywania księgi (Ez 2,8-10)⁶⁰⁸. Nie wystarczył jednak ten jednorazowy akt „spożycia”, prorok bowiem w żadnym wypadku nie uzyskał autonomii od Jahwe, lecz w każdej sytuacji miał być zależny od mówiącego Boga⁶⁰⁹. Ezechiel nie był źródłem zamysłu (planu działania), lecz jego przekazicielem⁶¹⁰. W. 10 rozpoczyna się od czasownika וַיֹּאמֶר (*I powiedział*), a kończy się czasownikiem w formie rozkazu: *i uszami swymi słuchaj* (שָׁמַע)⁶¹¹. Słowa te streszczają całą wymowę zawartej tu wypowiedzi. Mówiącym jest Bóg, a prorok jest niemal przymuszony do słuchania.

Ez 3,11

וְלֵךְ בֹּא אֶל־הַגּוֹלֵה אֶל־בְּנֵי עַמֶּךָ וְדַבַּרְתָּ אֲלֵיהֶם וְאָמַרְתָּ
אֲלֵיהֶם כֹּה אָמַר אֲדַנִּי יְהוָה אִם־יִשְׁמְעוּ וְאִם־יִחַדְדוּ:

Idź, udaj się do wygnańców, do synów ludu twego i będziesz mówił do nich, i powiesz do nich: Tak powiedział Pan, Jahwe, czy będą słuchali, czy zaprzestaną.

który faktycznie czynił z Ezechiela męża zdolnego do podjęcia się misji niemającej analogii w dziejach królewskiego Izraela, a zbliżającej go do posłannictwa realizowanego w czasach Mojżesza.

⁶⁰⁷ Pojawia się tu forma tzw. *hysteron proteron* (ostatnie na początku), w której chronologicznie ostatni element pojawia się na początku; odnosi się to do tematu „serca” (czyli ośrodka przyjęcia słowa), a dopiero na drugim miejscu wspomniane są „usz”y; motyw serca pojawia się w w. 7, a następnie znika, bowiem w ww. 8-9 występuje temat „oblicza” i „czoła”, por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 98.

⁶⁰⁸ „Serce” rozumiane jest tu jako „organ” przyjmujący słowo, swoiste duchowe naczynie, w którym ma być zachowane i zapamiętane słowo, kształtując jego umysł i wolę oraz stymulując jego posłannictwo, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 131.

⁶⁰⁹ Ezechiel jest nobilitowany jako faktyczny partner Jahwe w realizowanym dziele pośród zesłańców, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 42.

⁶¹⁰ Ezechiel będzie musiał niejako w swym sercu „zrozumieć” słowo Jahwe, nie może ono bowiem pozostać wyłącznie na płaszczyźnie powierzonego przyjęcia i przekazania dalej słuchaczom głoszonego przez proroka orędzia, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 69.

⁶¹¹ „Ucho” (אָזְנוֹ) to organ przeznaczony do słuchania, lecz by było ono skuteczne, musi być stworzone we właściwej kondycji wewnętrznej osoby słuchającej, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 131.

Na początku w. 11 zostały użyte dwa czasowniki ruchu (יָלַךְ i בָּא). Jest to zabieg typowy dla semickiej składni, która w ten sposób wyraża myśl o szczególnym charakterze zobowiązującym osobę, do której te słowa się odnoszą⁶¹². Po skutecznym wysłuchaniu przez proroka słów Jahwe (wraz z zapewnieniem o konieczności odrzucenia wszelkiego lęku) Ezechiel stanął w obliczu podjęcia działalności, która miała być realizowana wśród *wygnañców* (הַגּוֹלִים)⁶¹³, a więc wśród tych, z którymi znalazł się prorok w Babilonii⁶¹⁴.

Krąg adresatów został zatem dość ściśle określony. Nie będzie to dom Izraela, czyli cały naród wybrany, lecz ta grupa, która już znajdowała się w Babilonii, podczas gdy mieszkańcy Jerozolimy w dalszym ciągu trwali w zbuntowaniu, łudząc się nadzieją na skuteczne przeciwstawienie się potędze Nabuchodonozora. Nie mieli oni pełnej wewnętrznej dyspozycji do słuchania słów Jahwe: *czy będą słuchali, czy zaprzestaną*⁶¹⁵. Los Ezechiela miał być inny od losu współczesnego mu Jeremiasza, który pozostając w mieście, był jedynie świadkiem stałego odrzucania wyroczni Jahwe, co prowadziło do katastrofy. Ezechiel został powołany na zesłaniu (daleko od Jerozolimy), gdzie był otoczony przez synów swego ludu (אֶל־בְּנֵי עַמּוֹךְ)⁶¹⁶, którzy już doświadczyli Bożego karcenia, czyli realizacji Jego wyroków. Izrael na wygnaniu nazwany został przez Jahwe *synami twego ludu* (בְּנֵי עַמּוֹךְ)⁶¹⁷. Ten lud miał być też w ten sposób traktowany przez Ezechiela⁶¹⁸. Faktycznie był to lud Jahwe (עַמִּי)⁶¹⁹. Bóg uczynił z Ezechiela swego szczególnego współpracownika, który będzie pono-

⁶¹² Jahwe uznaje, że prorok jest już całkowicie przysposobiony do pełnienia misji, w całej swej świadomości i w poczuciu odpowiedzialności za powierzone zadanie, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 70.

⁶¹³ W kontekście wcześniejszych wersetów (Ez 2,2-4a; 3,1.4) polecenie Jahwe akcentuje celowość misji Ezechiela, który posłany został do wygnañców, z którymi miał pozostawać w solidarności narodowej, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 132.

⁶¹⁴ Polecenie Jahwe ściśle określa adresatów posłannictwa Ezechiela, który wprawdzie przebywając poza ziemią Izraela, nie został posłany do ludów obcych, lecz wyłącznie dla zesłańców, por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, 130.

⁶¹⁵ W LXX jest: ἐὰν ἄρα ἀκούσωσιν ἐὰν ἄρα ἐνδῶσιν, incejz niż w Ez 2,5.7; 3,27.

⁶¹⁶ Nie ma tu już wzmianki o domu buntowników (jak w Ez 3,9), co może wynikać z faktu, że Jahwe był bardziej powściągliwy w ocenie zesłańców, którzy już doświadczyli sądu, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 138.

⁶¹⁷ Po raz pierwszy tekst zacieśnia zakres odbiorców posłannictwa Ezechiela (byli nimi synowie Izraela [Ez 2,3]) do zesłańców nazwanych *synami twego ludu*, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 117.

⁶¹⁸ Tekst podkreśla szczególne relacje Ezechiela z wygnañcami i odpowiedzialność proroka za ich los, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 133.

⁶¹⁹ Termin עַם (*lud*) oznacza w podstawowym znaczeniu wspólnotę ludzi zjednoczonych ze sobą pochodzeniem, sytuacją egzystencjalną, językiem, kulturą i historią, por. A.R. HULST, עַם/גּוֹי, THAT II, s. 290-293.

sił odpowiedzialność za zesłańców⁶²⁰. Nie może więc Ezechiel w żaden sposób zdystansować się od Izraela, uznając go jedynie za lud zatwardziały, trwający w postawie buntu⁶²¹. Wyrocznia Jahwe (יְהוָה יִאֲדָרְנִי)⁶²² zawiera polecenie zachęcające do tego, by prorok nie zwracał uwagi na reakcje adresatów. Ezechiel miał obowiązek mówienia niezależnie od posłuchu (czy będą słuchali, czy zaprzestaną; por. Ez 2,5)⁶²³.

Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 3,4-11)

Powracający temat mówienia Jahwe i słuchania proroka tworzy trzon teologiczny całej Księgi⁶²⁴. Słowa proroka przekazane we wszystkich partiach pisma jednoznacznie pochodzą od Jahwe⁶²⁵. Druga mowa Pana podkreśla rysy ziemskich bohaterów Księgi: domu Izraela oraz Ezechiela. Prorok dzięki wybraństwu przynależy zarówno do Jahwe, jak i do narodu, stanowiąc jego wyborną cząstkę. Samo pojawienie się Ezechiela pośród zesłańców stało się znakiem nadziei na przyszłość. Izrael nie pozostanie ofiarą zmagania się chaotycznych sił obcych ludów rozgrywających swoją politykę. Naprzeciw tym wszystkim zamysłom staje prorok Jahwe, który ma program dla narodu, potrafi doskonale znaleźć się w warunkach zesłania, wytłumaczyć sens tego wszystkiego, co się dzieje, oraz tego, co się będzie działo.

Druga mowa Jahwe głęboko wpisała w serce proroka los domu Izraela. Ezechiel ma wykonać dwie podstawowe czynności względem tego ludu: udać się do niego i przemawiać słowami Jahwe; ta myśl stanowi inkluzję całego fragmentu (por. ww. 4.11). Postawa Ezechiela będzie niemal identyczna z tą,

⁶²⁰ Formuły zawierające motyw „mój lud” należą do słownictwa opisującego relację przymierza Jahwe z Izraelem, por. A. JANKOWSKI, *Biblijna teologia przymierza*, Kraków 1997, s. 15–30.

⁶²¹ Bliskość Ezechiela w stosunku do ludu będzie znakiem bliskości samego Boga, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 117.

⁶²² W LXX brak יִאֲדָרְנִי.

⁶²³ Na w. 11 kończy się relacja o powierzeniu prorokowi misji pośród zesłańców, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 70.

⁶²⁴ Z tej relacji i otrzymanego poznania prorok wyprowadza zasadnicze tematy teologiczne swej Księgi, por. P. DE VRIES, *Ezehiël: Profet van de naam en heerlijkheid van JHWH*, ACEBT 26 (2011), s. 1–16.

⁶²⁵ Na podstawie tego kontaktu oraz dogłębnego poznania sytuacji zesłańców Ezechiel mógł stworzyć podstawy teologii zesłania, por. D. ROM-SHILONI, *Ezkiel as the Voice for Exiles and Constructor of Exilic Ideology*, HUCA 76 (2005), s. 1–45.

jaka charakteryzowała misję Mojżesza (Wj 3,1-22)⁶²⁶ z tą różnicą, że Ezechiel miał się udać wyłącznie do domu Izraela, natomiast Mojżesz zarówno do ludu, jak i do faraona⁶²⁷. Postać władcy Babilonii, Nabuchodonozora, odpowiadała wielkością faraonowi z czasów Mojżesza. Ów władca znad Eufratu miał również wypełnić rolę zgodną z zamysłem Jahwe, lecz bez pośrednictwa proroka. Nabuchodonozor pozostaje w tle wydarzeń, które nie będą się ogniskować w miejscach jego działania (Jerozolima), lecz nad rzeką Kebar, czyli w spokojnym ustroniu imperium, gdzie nie brzmiały odgłosy wojny, lecz dominował głos Jahwe słyszany przez Ezechiela.

Prorok stał się antytypem postawy Izraela. Jego charakterystyka wewnętrzna i zewnętrzna była zupełną odwrotnością charakterystyki Izraela. Postawa Ezechiela jest jednoznaczna i przypomina zachowanie Izajasza w kontekście gotowości do pełnienia misji (Iz 6) w przeciwieństwie do Mojżesza, który szukał wymówki (Wj 4), podobnie jak Jeremiasz (Jr 1). Ezechiel wpisuje się w galerię mężów o jednoznacznym profilu, który nie narzuca swojej osoby (swego losu) w kadrze realizowanego posłannictwa. Postanowił niemal całkowicie usunąć się w cień, byleby tylko w niczym nie przesłonić dzieła Jahwe realizowanego za jego pośrednictwem. Ezechiel syty był słowem Bożym i nie odczuwał żadnych braków. Był człowiekiem nowego serca i nowego ducha; w przyszłości takim miał stać się odnowiony naród (Ez 36,26). Tę przemianę dokonał dar Jahwe, który wyraźnie jest sformułowany w w. 10: *synu człowieczy, wszystkie słowa Moje, które będą mówił do ciebie, przyjmij do serca swego i uszami swymi słuchaj*. Niemożliwą rzeczą byłoby przyjąć słowa Jahwe, mając równocześnie zatwardziane serce i uszy nieskłonne do słuchania.

Postawa Ezechiela staje się wzorem dla wszystkich ludzi powołanych do służby Jego słowu. Wyboru sługi dokonuje Jahwe, On też przekazuje treść orędzia. Pan nie pozostawia swego wybrańca samemu sobie, lecz wyposaża go w to wszystko, co jest niezbędne do realizacji misji. Konieczną zatem dyspozycją sługi słowa była jego pełna uległość działaniu Jahwe, i to bez próby wnoszenia własnych korekt i pomysłów.

Prorok może „trzeźwo” ocenić sytuację ludu jedynie w świetle słowa Bożego. Nie może też wybierać sobie słuchaczy. Nie może unikać trudnych sytuacji.

⁶²⁶ Ezechiel, korzystając z dawnych tradycji (Tory), dostosowuje je do wymogów swojej epoki, nie jest zatem zwykłym odtwórcą dziedzictwa przeszłości, por. R. LEVITT KOHN, *A Prophet Like Moses? Rethinking Ezekiel's Relationship to the Torah*, ZAW 114 (2002), s. 216–254.

⁶²⁷ Ezechiel podejmuje w tekście Ez 29 motyw faraona, który został porównany z krokodylem, którego potęga nie może równać się z wielkością Jahwe, por. T.R. YODER, *Ezekiel 29,3 and Its Ancient Near Eastern Context*, VT 64 (2014), s. 486–496.

Nie może obawiać się sprzeciwu ze strony audytorium. Wprost przeciwnie, w plan jego misji wpisany jest sprzeciw ludu. Bez takiego sprzeciwu nie ma autentycznego głoszenia prawdy Jahwe. Prorok nie może się ukrywać przed ludem lub oczekiwać, że ktoś inny za niego wypełni zadanie. Wybraniec Boży faktycznie nie ma możliwości modulowania swego posłannictwa, np. w miarę głębszego poznania odbiorców orędzia i ich oczekiwań. Jednoznaczność postawy proroka i jej trwałość symbolizować miało czoło proroka: *Jak diament twardszy od krzemienia, dałem czoło twe* (w. 9). Nikt i nic nie będzie mogło skutecznie przeciwstawić się Ezechielowi. Otrzymał on bowiem pełne wyposażenie, swoistą duchową zbroję, tym samym został uzdolniony do odnoszenia pełnego zwycięstwa. Podobny motyw pojawia się w Liście do Efezjan, w którym św. Paweł pisał: *Dlatego weźcie na siebie pełną zbroję Bożą, abyście w dzień zły zdołali się przeciwstawić i ostać, zwalczycywszy wszystko* (Ef 6,13). Ezechiel stał się archetypem apostoła Ewangelii, niezłomnym głosicielem prawdy „w porę i nie w porę”, bez względu na osobę. Prostował ścieżki dla Jahwe. Był świeżym powiewem ducha Jahwe, poddając pod Jego posłuszeństwo całego odnowionego Izraela. Nie było to zadanie na jedno pokolenie i jednego proroka. Było ono kontynuowane przez jego uczniów, których obecność możemy odkryć w subtelnej redakcji wielu fragmentów Księgi.

Komentarz literacko-tematyczny (Ez 3,12-15)

Tekst Ez 3,12-15 prezentuje powrót proroka do środowiska zesłańców. Po wskazaniach otrzymanych od Jahwe prorok stał się świadkiem działania ducha, które odnosiło się również do jego osoby. Relacja Jahwe – prorok nie miała być już kontynuowana w miejscu odosobnionym, lecz pośród zesłańców zamieszkujących Tel-Abib nad rzeką Kebar. Początek doznania duchowego opisuje prorok w kontekście oglądu (Ez 1,4), natomiast zakończenie w kontekście słuchania (Ez 3,11). W ten sposób rozróżnia prorok wizję od *transitus*, czyli dynamicznego przeniesienia, a następnie osobistego kroczenia, którego miał być bohaterem. Oglądana wizja miała swoją wewnętrzną dramaturgię, która była percepowana przez wszystkie władze poznawcze Ezechiela (łącznie ze słyszeniem), natomiast *transitus* stał się niejako fizycznym doznaniem Ezechiela, zewsząd ogarniętego przez moc duchową⁶²⁸. W ten sposób prorok zo-

⁶²⁸ Wizja Ezechiela odegrała ogromną rolę w opisach doznań duchowych w judaizmie i chrześcijaństwie, por. D. ELUL, *Ézéchiel et la Vision de la gloire de Dieu*, BLE 115 (2014), s. 255–270.

stał przywrócony do społeczności zesłańców. Ten aspekt jest niezwykle ważny, Ezechiel bowiem nie pisze, iż sam udał się do zesłańców po otrzymanej wizji, lecz że jego przybycie dokonało się w mocy Jahwe. W kontekście niebiańskiej wizji (otworzyły się niebiosy; Ez 1,1) prorok „z nieba” przybywa „na ziemię” unoszony duchem Jahwe. Od tego momentu zesłańcy przestali być osamotnieni, pozbawieni mocy z wysoka. Ezechiel stał się dla nich nośnikiem planu Jahwe, a Izrael był odtąd kształtowany według wzorca, jaki ujrzał Ezechiel w wizji. Ten ścisły związek planu Bożego z przeobrażeniem się narodu podkreśla opis nadzwyczajnego i zarazem zwyczajnego sposobu znalezienia się Ezechiela ponownie pośród zesłańców.

Tekst Ez 3,12-15 zawiera następujące tematy:

1. W. 12a. Inicjacja działania ducha względem proroka.
2. Ww. 12b-13. Uniesienie się chwały Jahwe w kontekście ogromnego huku.
3. W. 14. Kontynuacja działania ducha względem proroka.
4. W. 15. Skutki działania ducha na proroka.

W tekście trzykrotnie pojawia się termin **רוח** (*duch*): dwa razy na określenie ducha Jahwe, a raz – ducha proroka. Duch Jahwe był siłą działającą, unoszącą proroka, natomiast duch Ezechiela to sfera najgłębszego doznania działania Jahwe: *i poszedłem w goryczy, w rozdrażnieniu ducha mego* (w. 14)⁶²⁹. Stan duchowy Ezechiela wynikał z głębokiego kontaktu ze słowem Jahwe (spożycie zwoju). Wprawdzie Ezechiel stwierdził, że po spożyciu zwoju księgi stał się on słodki jak miód w jego ustach (Ez 3,3), lecz w jego wnętrzu był już inaczej odbierany (por. Ap 10,10). Prorok nosił w sobie świadomość ogromu zadań stojących przed nim: miał być znakiem sprzeciwu i wiernego głoszenia słowa Bożego; w tym mieściła się również zapowiedź zniszczenia Jerozolimy. Dla Ezechiela ta myśl wywoływała podobny wstrząs jak wśród pozostałych zesłańców. Był kapłanem i wartość tego miejsca (wraz ze świątynią) potrafił docenić w najwyższym stopniu⁶³⁰.

⁶²⁹ Gorycz proroka odpowiadała sytuacji, w jakiej znaleźli się zesłańcy w Babilonii, por. D.G. GARBER, „I went In bitterness”: *Theological Implications of a Trauma Theory Reading of Ezekiel*, *RevExp* 111 (2014), s. 346–357.

⁶³⁰ Pochodzenie kapłańskie oraz zakorzenienie w Jerozolimie były istotnymi czynnikami, które ukształtowały profil teologiczny wypowiedzi Ezechiela, por. M.A. SWENEY, *Ezekiel's Debate with Isaiah*, w: A. LEMAIRE (red.), *Congress Volume Ljubliana 2007*, Leiden 2010, s. 555–574.

Ww. 12-13 strukturowane są terminem קוֹל (głos):

1. w. 13 קוֹל רַעַשׁ גָּדוֹל (głos wstrząsu wielkiego)
2. W. 13 קוֹל כַּנְפֵי (głos skrzydeł)
 קוֹל הָאוֹפְנִים לְעִמָּתָם (głos kół przeciwległych)
 קוֹל רַעַשׁ גָּדוֹל (głos wstrząsu wielkiego)

Motyw głosu odpowiada informacji podanej w w. 12a (*i usłyszałem*). Prorok pozostawał bierny względem działania ducha Jahwe (ww. 12-14a), głos był znakiem chwały Jahwe oraz aktywności istot żyjących. W drugiej części perykopy (ww. 14b-15) Ezechiel prezentuje już własną aktywność: וַיֵּלֶךְ (*i poszedłem*), וַיָּבֹא (*i przyszedłem*), która prowadziła jednak do osiągnięcia stanu pasywnego: וַיֵּשֶׁב שֶׁם שִׁבְעַת יָמִים מִשְׁמַיִם בְּחֻכָּם: (*przebywałem siedem dni osłupiały pośród nich*).

Ezechiel prezentuje zatem swoją ponowną obecność pośród zesłańców przede wszystkim w kontekście dzieła Jahwe (uniesiony duchem), któremu towarzyszył osobisty wysiłek proroka. Ten stan wskazywał na początek realizowania misji. Siedem dni przebywania w osłupieniu oznaczało zmianę charakteru obecności Ezechiela pośród rodaków. Jego stan był znakiem przemiany, jaka się w nim dokonała. Siedem dni oznacza również pełny wymiar czasu (tydzień), w którym utrwalala się nowa osobowość proroka, zatem zaistniała przemiana nie miała charakteru powierzchownego, lecz dogłębny i trwały. Fakt ten został również podkreślony formułą: *a ręka Jahwe nade mną ciążyła* (w. 14). Nawiązanie do motywu obecnego już w *prescriptio* (Ez 1,3) ujawnia prawdę o trwałym spoczywaniu „ręki Jahwe” na proroku, i to zarówno podczas wizji, jak i w czasie realizowania misji.

Fragment Ez 3,12-15 można podzielić na następujące części:

- w. 12a Aktywność ducha
- w. 12b Słuchanie proroka
- w. 12c Głos wielkiego wstrząsu
- w. 12d Chwała Jahwe
- w. 12e Miejsce przebywania chwały Jahwe
- w. 13a Głos (szum) skrzydeł istot
- w. 13b Konstelacja skrzydeł istot
- w. 13c Głos kół
- w. 13d Głos wielkiego wstrząsu
- w. 14a Pierwsze działanie ducha
- w. 14b Drugie działanie ducha

- w. 14c Odejście proroka
- w. 14d Rozważanie proroka w duchu
- w. 14e Obecność ręki Jahwe
- w. 15a Przybycie proroka
- w. 15b Pierwsza topografia wydarzenia (Tel-Abib)
- w. 15c Druga topografia wydarzenia (rzeka Kebar)
- w. 15d Zamieszkanie zesłańców
- w. 15e „Kwarantanna” proroka (siedem dni w osłupieniu)

Tekst ukazuje los proroka w kontekście działania Bożego (duch Boży [w. 12a]; ręka Jahwe [w. 14e] i obecności Jego chwały [w. 12c]). Ezechiel nie tyle był obserwatorem, co słuchaczem (w. 12b) wydarzenia, które miało ścisły związek z realizacją jego misji. Prorok dzieli się swym osobistym doświadczeniem (goryczą), a równocześnie całkowicie poddaje się działaniu ducha Jahwe (w. 14abcd), który sprawił, że Ezechiel powraca do miejsca swego pobytu w Babilonii (i do ludu) i przechodzi „kwarantannę” (w. 15).

Komentarz egzegetyczny (Ez 3,12-15)

Ez 3,12

וְתִשְׁאַנִּי רוּחַ וְאִשְׁמַע אַחֲרַי קוֹל רַעַשׁ גָּדוֹל בְּרוּךְ כְּבוֹד־יְהוָה
מִמְקוֹמוֹ:

A wówczas podniósł mnie duch i usłyszałem za sobą głos wstrząsu wielkiego, błogosławiona (niech będzie) chwala Jahwe (unosząca się) ze swego miejsca.

Ezechiel kończy opis wielkiej wizji. Jego osoba stała się uczestnikiem szczególnego objawienia Jahwe. Dokonało się ono w konkretnej sytuacji religijno-politycznej narodu, przebywającego poza ziemią obiecaną – w Babilonii. Prorok jako pierwszy przekonał się, że Jahwe, który dotychczas „zamieszkiwał” Syjon, teraz skutecznie działa na wygnaniu. Doznania Ezechiela były tak dogłębne, że obejmowały wszystkie sfery jego bytowania, zarówno zewnętrzne, jak i wewnętrzne.

W. 12 jeszcze raz ukazuje, jak bardzo Bóg zawładnął prorokiem. Został on *uniesiony* (וַתִּשְׂאֵנִי) przez *ducha* (רוּחַ)⁶³¹. Owa „bezwładność” Ezechiela w sposób obrazowy ujawnia jego pełną uległość Bożemu działaniu⁶³². Wspomniane *unoszenie* (נִשְׂאָה) to szczególnie znak wybraństwa; podobnie było w historii Eliasza, o którym powiedziano: *Przecież może się zdarzyć, że kiedy ja odejdę od ciebie, to tchnienie Pańskie uniesie (וַתִּשְׂאֵנִי) ciebie [Eliasza], nie wiem dokąd* (1 Krl 18,12). Tożsamość doświadczeń owych mężów Bożych świadczy o organicznym rozwoju zbawczego działania Jahwe, realizowanym na różnych etapach historii narodu. Prorok Boży całkowicie pozostawał na usługach Jahwe⁶³³. Takim stał się również Ezechiel, który niejako na nowo został „stworzony” podczas doświadczenia wizji, stąd owo uniesienie ujawnia nowe możliwości, jakie otrzymał⁶³⁴, pozostając równocześnie w pełnej uległości względem działającego ducha⁶³⁵. Jak wiadomo, użyty w tym kontekście termin רוּחַ (rodzaj żeński) nie jest określeniem zwykłego wiatru, lecz mocy Bożej, która manifestowała się już podczas wizji (Ez 1,20; 2,2)⁶³⁶. Prorok pozostanie pod wpływem jej działania w czasie realizacji swej misji: *A duch uniósł mnie i zaprowadził z powrotem w Bożym zachwyceniu do zesłańców z ziemi chaldejskiej i tak skończyło się widzenie, które miałem* (Ez 11,24; por. 3,14)⁶³⁷.

Uniesienie proroka⁶³⁸ miało charakter celowy, umożliwiło bowiem kolejny kontakt z Bożą obecnością, która przejawiała się przede wszystkim poprzez au-

⁶³¹ Duch (רוּחַ) oddziaływał na proroka faktycznie nie z zewnątrz, lecz z wewnątrz (Ez 2,2), i uzdalniał go do wypełnienia misji, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 144.

⁶³² Prorok nie pozostaje jedynie zwykłym „wizmem” Bożej manifestacji, lecz jej uczestnikiem, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 139.

⁶³³ W momencie „unoszenia” prorok niejako mocą Boga został „oderwany” od oglądania nadprzyrodzonej rzeczywistości, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 70.

⁶³⁴ Było to pierwsze „uniesienie” proroka, po którym nastąpią kolejne (Ez 8,3; 11,1.24; 43,5), ujawniając zależność proroka od działania Jahwe na wszystkich etapach realizowanych posług pośród zesłańców, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 43.

⁶³⁵ Działanie „ducha” kończy wizję chwały Jahwe, podczas gdy jej początek wspominał o „przybyciu wizji” z północy, natomiast jej zakończenie wiąże się powstaniem „głosu wielkiego wstrząsu”, który nie był już łoskotem skrzydeł cherubów (Ez 1,24), lecz głosem mówiącym: *błogosławiona (niech będzie) chwała Jahwe (unosząca się) ze swego miejsca*; słowa te niejako sumują wszystkie poszczególne dźwięki słyszane podczas wizji, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 146.

⁶³⁶ Prorok został „uniesiony”, aby mógł realizować posłannictwo pośród zesłańców, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 103.

⁶³⁷ Tekst Ez 11,24 ujawnia źródło Ducha Bożego działającego na Ezechiela, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 133.

⁶³⁸ W miejsce בָּרוּךְ proponuje się בָּרוּם (*wznosić się*).

dycję, czyli słuchanie. Prorok usłyszał bowiem *głos wstrząsu* (קוֹל רַעַשׁ)⁶³⁹. Wyrażenie to przywołuje skojarzenia z wątkami teofanii oraz panowania Jahwe nad całym kosmosem, obecne są one szczególnie w tekstach psalmów, np. Ps 18,6: *Zatrzęsła się i zadrżała ziemia (וַתִּרְעַשׁ), posady gór się poruszyły, zatrzęsły się, bo On (Jahwe) zapłonął gniewem*⁶⁴⁰. Audycja, której doświadczył Ezechiel, stała się pieczęcią całej otrzymanej wizji⁶⁴¹. Zrodziła ona w nim przekonanie o obecności chwały Jahwe na nowym *miejscu* (בְּמִקְוֵמוֹ), czyli w Babilonii⁶⁴², co też akcentuje ostatnia sekwencja w. 12; tworzy ona swoistą doksologię⁶⁴³.

Ez 3,13

וְקוֹל כְּנָפֵי הַחַיּוֹת מְשִׁיקוֹת אִשָּׁה אֶל-אָחוֹתָהּ וְקוֹל הָאוֹפְנִים
לְעֵמָתָם וְקוֹל רַעַשׁ גְּדוֹל:

*I (był) głos skrzydeł istot żyjących dotykających jeden drugiego,
i głos kół przeciwległych, i głos wstrząsu wielkiego.*

Potrójnie występująca w w. 13 forma וְקוֹל (*i głos*)⁶⁴⁴ nadaje wypowiedzi trójstopniowy charakter⁶⁴⁵. W tekście pojawiają się motywy obserwowane w poprzednich frazach. *Szum (głos) skrzydeł istot żyjących* był porównany do szumu wielu wód (1,24)⁶⁴⁶, natomiast w w. 13 pojawia się motyw *wstrząsu wielkiego*⁶⁴⁷

⁶³⁹ Termin רַעַשׁ oznacza: *ryk, łoskot, trzęsienie ziemi, drzenie, niepokój*, por. WSHP II, s. 306.

⁶⁴⁰ Zmiana, jakiej doświadczył prorok, oznaczała koniec percepcji wizji, ale nie koniec bliskich relacji proroka z Bogiem, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 70.

⁶⁴¹ Prorok słyszy „głos” odchodzącej chwały Jahwe, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 134.

⁶⁴² Połączenie idei „błogosławieństwa” ze wzmianką o „miejscu” nadaje zastosowanej tu formule znamię wypowiedzi teologicznej, Ezechiel nie neguje przekonania o obecności chwały Jahwe w świątyni, lecz sprzeciwia się pogładowi o wyłącznym charakterze takiego przybywania, bowiem przebywała ona (chwała) podczas wędrówki przez pustynię w czasach Mojżesza; nie wolno zatem ograniczać wolności Boga, który może się objawiać tam, gdzie chce, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 146.1

⁶⁴³ Na ten charakter może wskazywać użycie terminu בְּרִיךְ (*błogosławiona*), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20*, s. 99.

⁶⁴⁴ Pierwsze i ostatnie „waw” spełnia funkcję eksplikatywną, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20*, s. 100.

⁶⁴⁵ Przed pierwszym קוֹל LXX dodaje καὶ εἶδος.

⁶⁴⁶ „Wielkie wody” były traktowane jako ogromne sfery kosmiczne znajdujące się nad i pod ziemią, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 103.

⁶⁴⁷ W LXX brak גְּדוֹל.

(*trzęsienia ziemi?*)⁶⁴⁸, zatem oba wątki odnoszą się do dwóch żywiołów, które znane były w środowisku życia proroka⁶⁴⁹. Trzęsienia ziemi regularnie nawiedzały rejon Palestyny, zarówno Góry Judzkie, jak i Dolinę Jordanu, o czym świadczą liczne naturalne pozostałości po tych zjawiskach oraz zapisane epizody w tekstach prorockich (np. Am 1,1). Trzęsienie ziemi ma to do siebie, że z jednej strony dokonuje się przy „akompaniamencie” ogromnego huku, a z drugiej wywołuje istotne zmiany w krajobrazie, w którym przebiega to katastrofalne zjawisko⁶⁵⁰. Prorok, świadom tych skojarzeń, porównuje szum pochodzący z wizji właśnie do tak nadzwyczajnego zjawiska geologicznego, podkreśla tym samym niezwykły dynamizm i charakter wkroczenia Jahwe w historię⁶⁵¹. Temu wydarzeniu towarzyszy szczególny obraz, który prorok prezentuje w dosadnych słowach: *głos skrzydeł istot żyjących dotykających jeden drugiego, i głos kół przeciwnych, i głos wstrząsu wielkiego*⁶⁵². Prorok wspomina o skrzydłach i kołach, choć ich nie widział, bazuje jedynie na tym, co słyszy i wcześniej widział⁶⁵³.

Lud nie będzie pozostawiony samemu sobie, lecz dokonają się w nim (i jego otoczeniu) tak daleko idące zmiany, że skutki tych procesów mogły przypominać efekty trzęsienia ziemi. Jak każde zjawisko tego typu, pociągnie ono za sobą unicestwienie dotychczasowego porządku⁶⁵⁴. W historycznym Izraelu (królewskim) do codziennego porządku należało hołdowanie nieprawości i trwanie w buncie względem Jahwe. Te postawy zostaną usunięte. W ich miejsce pojawi się *novum*, które do głębi zmieni obraz Izraela i każe mu na nowo przemysleć swoją relację do Boga⁶⁵⁵.

⁶⁴⁸ W w. 13 zostaje odsłonięta tajemnica źródła *głosu wielkiego wstrząsu* (שׁוּמ רַעַד) wzmiankowanego w w. 12: był to szum skrzydeł cherubów, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 139.

⁶⁴⁹ Ów szum może również przypominać hałas wywołany przez rydwany wojenne (por. Jr 47,3; Na 3,2), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 43.

⁶⁵⁰ Odnośnie do osobistych doświadczeń trzęsienia ziemi przez Ezechiela możemy jedynie spekulować, jednak zastosowany przez proroka rdzeń שׁוּמ רַעַד opisuje swoiste „trzęsienie” wywołane nastaniem gniewu Jahwe (Ez 38,19–20), natomiast w innych kontekstach oznacza: drżenie/upadek murów, człowieka bądź kraju (Ez 26,10.15; 27,28), a także szum poruszających się kości (Ez 37,7), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 135.

⁶⁵¹ Prorok uświadamiał sobie równocześnie, że stał się świadkiem opuszczenia chwały Jahwe, którą oglądał w wizji, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 70.

⁶⁵² W Ez 1,24 była wzmianka o szumie skrzydeł, tymczasem nie ma podobnej informacji o szumie kół, o którym (szumie) jedynie wspomina w. 13, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 43.

⁶⁵³ Prorok nie mógł widzieć skrzydeł i kół, był bowiem do nich odwrócony tyłem (por. w. 12), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 100.

⁶⁵⁴ Obecność Jahwe pośród narodu stanowi gwarancję przyszłych zmian.

⁶⁵⁵ Ezechiel poucza, że działanie Jahwe nie jest związane z żadnymi historycznymi uwarunkowaniami. Bóg jest całkowicie autonomiczny i niezwiązany z materialnymi konstrukcjami, np. świątynią w Jerozolimie, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 147.

Ez 3,14

וְרוּחַ נִשְׁאַתְנִי וַתִּקְחֵנִי וְאַלֶּה מֵרַב בְּחֶמַת רוּחִי וַיִּדְ-יָהוָה עָלַי תִּזְקֶה:

A duch podniósł mnie i wziął mnie, i poszedłem gorzki, w rozdrażnieniu ducha mego, a ręka Jahwe nade mną, wzmacniała (mnie).

Prorok ciągle znajdował się pod wpływem mocy nadnaturalnej⁶⁵⁶. Objawiający się Bóg całkowicie dysponował Ezechielem⁶⁵⁷. Działająca moc to *duch* (וְרוּחַ), ten sam, którego prorok już wcześniej doświadczał (w. 12). Duch wykonuje względem proroka dwie czynności: „podnosi go” (נִשְׁאַתְנִי) i „bierze” (וַתִּקְחֵנִי). Pierwszy czasownik stwierdza fakt poruszenia, jakiego doznał prorok, a drugi wskazuje na celowość tej czynności. Przy użyciu rdzenia לִקַּח w BH opisuje się między innymi wydarzenie „zabrania kogoś ze świata”, np. Rdz 5,24: *Żył więc Henoch w przyjaźni z Bogiem, a następnie znikł, bo zabrał go Bóg*⁶⁵⁸. Duch uniósł Ezechiela nie tylko po to, by powrócił on do swoich, lecz również, aby w swej misji był całkowicie zależny od Boga⁶⁵⁹.

W. 13 to bardzo rzadki przykład wyznania o doświadczeniu wewnętrznym, jakie stało się udziałem proroka. Stwierdza on bowiem, iż poszedł w *goryczy, w rozdrażnieniu ducha*. Ezechiel doświadczał wewnętrznej *goryczy*⁶⁶⁰ (מֵרַב)⁶⁶¹. Użyty tu termin służy do określenia szczególnie bolesnych doświadczeń⁶⁶², jakie stają się udziałem człowieka, czy nawet całych społeczności, na skutek doznanych nieszczęść⁶⁶³. Tak mocnego słownictwa Ezechiel użyje

⁶⁵⁶ Przejście z doświadczenia ekstatycznego (wizji) do rzeczywistego zaznacza forma וְאַלֶּה (i poszedłem), por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 148.

⁶⁵⁷ Treść w. 14 wskazuje, że prorok „znajduje się” między „duchem” a „ręką” Jahwe, który całkowicie determinuje jego misję, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 43.

⁶⁵⁸ Podobne doświadczenie stało się udziałem Eliasza: *czy go nie uniósł Duch Pański* (2 Krl 2,16).

⁶⁵⁹ Stwierdzenie: *i poszedłem*, które następuje po formule *podniósł mnie i wziął mnie*, zaznacza, że prorok poszedł o własnych siłach, napełniony mocą duchową, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 139.

⁶⁶⁰ W LXX brak מֵרַב.

⁶⁶¹ Termin מֵרַב oznacza: *gorzki, zgorzknienie, rozgoryczenie*, por. WSHP I, s. 592.

⁶⁶² Termin ten często pojawia się w BH z określeniem נִפְשָׁה (istota żyjąca), który w w. 14 został zastąpiony terminem רִיחַ, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 119.

⁶⁶³ Prorok opisuje swoje wewnętrzne doznanie jako bycie „w smutku i rozgoryczeniu”, które było spowodowane głębokim duchowym przeżyciem teofanii oraz tego, co słyszał o charakterze swej misji, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 70.

jeszcze w lamentacji nad zniszczonym Tyrem⁶⁶⁴: *Głośno lamentują nad tobą, podnosząc gorzkie wołanie, posypują głowy ziemią i tarzają się w popiele* (Ez 27,30)⁶⁶⁵.

Prorok po otrzymanej wizji staje w obliczu największych nieszczęść, jakie miały miejsce w dziejach Jerozolimy i całego ludu. Ostatnia częśćka wspa- niałego niegdyś królestwa miała być unicestwiona⁶⁶⁶. Na końcu wizji prorok zostaje napełniony goryczą w przeciwieństwie do doświadczenia, jakie było jego udziałem wcześniej, a mianowicie po spożyciu zwoju: *I zjadłem, i stał się w ustach mych jak miód słodki* (Ez 3,3). Ta ambiwalencja doświadczeń wynikała z pozycji mediacyjnej Ezechiela, który z jednej strony był przy Bogu (słodycz), a z drugiej był przy ludzie (gorycz). Takie stany będą mu towarzyszyć nieustannie, dlatego nie można reakcji i zachowania proroka oceniać wyłącznie na podstawie danych wynikających z jego naturalnego uwarunkowania życiowego, konieczne trzeba brać pod uwagę jego relację z Jahwe i powierzone mu zadanie.

Ezechiel jeszcze bardziej uszczegóławia swe doświadczenie, pisząc o wewnętrznym *rozdrażnieniu* (בְּרִיחַת) *ducha* (רוּחַי)⁶⁶⁷, w jakim się znalazł. Rdzeń חַמָּה wyraża ideę *rozdrażnienia, gniewu*⁶⁶⁸, czyli reakcji na doświadczenie dysharmonii⁶⁶⁹. W biblijnych opisach działania Boga pojawiają się antropomor-

⁶⁶⁴ Ezechiel w opisie losu Tyru korzysta z motywów mitycznych, por. MA. SWEENEY, *Myth and History in Ezekiel's Oracle concerning Tyre* (Ezekiel 26–28), w: D.E. CALLENDER (red.), *Myth and Scripture: Contemporary Perspectives on Religion, Language, and Imagination*, Atlanta 2014, s. 129–149.

⁶⁶⁵ Wyrocznia przeciw Tyrowi zawiera typiczne odniesienie się proroka do obcych ludów, por. J.T. STRONG, *In Defence of the Great King: Ezekiel's Oracles against Tyre*, w: E.K. HOLT, H.C.P. KIM, A. MEIN (red.), *Concerning the Nations*, s. 179–194.

⁶⁶⁶ Ezechiel negatywnie odnosi się do władzy królewskiej historycznego Izraela (zwłaszcza władców epoki przedwygnaniowej), niewiele też uwagi poświęca królowi („Dawidowi”) w odnowionym Izraelu, natomiast podkreśla absolutne panowanie Jahwe, por. D.I. BLOCK, *Transformation of Royal Ideology in Ezekiel*, w: W.A. TOOMAN, M.A. LYONS (red.), *Transforming Visions. Transformations of Text, Tradition, and Theology in Ezekiel*, Princeton 2010, s. 208–246.

⁶⁶⁷ W Księdze Ezechiela termin רִיחַ w kontekście antropologicznym pojawia się w różnych odcieniach znaczeniowych: jako inteligencja (Ez 13,3; 20,32), w paraleli do serca (Ez 11,19; 18,31; 21,12; 36,26.27); jako duch jest tu rozumiany w sensie mocy wewnętrznej, która podtrzymuje decyzje serca i stymuluje ich realizację, zatem duch Ezechiela to wewnętrzna moc, która uzdalnia go do realizacji misji wśród zesłańców, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 148–149.

⁶⁶⁸ Rdzeń חַמָּה w pierwotnym znaczeniu wyraża ideę *gorąca, trucizny i jadu*, wtórnie *furii i gniewu*, por. WSHP I, s. 309.

⁶⁶⁹ Owa dysharmonia mogła wynikać zarówno z myśli o trudach czekającej go misji, jak i ze świadomości poniżenia, w jakim znalazł się Izrael, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 100.

fizmy, w których jest mowa np. o popadnięciu przez Boga w gniew (złość) z powodu nieprawości Izraela (Ez 5,13.15). Zatem prorok zostaje „wciągnięty” w duchową orbitę oddziaływania Bożego, tym oddziaływaniem jest przeszyty aż do najgłębszych sfer swego jestestwa, tu nazwanych *duchem* (יָדָה); śmiało możemy uważać to określenie za synonim serca. Zadanie, przed którym stanął prorok, niewątpliwie przekraczało możliwości zwykłego człowieka. Nowa sytuacja, jaka miała zaistnieć w Jerozolimie, nie posiadała analogii w dotychczasowej historii. Nikt z ludzi nie mógł być przewodnikiem w tych wydarzeniach. Mógł nim stać się jedynie ktoś, kto został *ujęty* (חָקַל) przez Jahwe. W tym okresie taką osobą był wyłącznie Ezechiel, który nosił w sobie zarówno *gniew* Boży, jak i *gorycz zesłańców*⁶⁷⁰.

Dopełnieniem całego opisu zawartego w w. 14 jest zapewnienie, że ręka Jahwe *wzmacniała* (חָזַק) nad prorokiem. Dostrzegamy tu nawiązanie do tekstu Ez 1,3 (*była tam nad nim ręka Jahwe*)⁶⁷¹; temat ten tworzy inkluzję opisu całej wizji (Ez 1,4–3,14)⁶⁷². Uzupełniającym wzmocnieniem tej wypowiedzi jest dodatek w formie określenia חָזַק, który pojawia się w Ez 3,14. Rdzeń חָזַק stosuje Ezechiel już wcześniej, opisując zatwardziałość serca i czoła ludu (Ez 3,7-9)⁶⁷³. Jak wiadomo, rdzeń ten obecny jest w jego imieniu⁶⁷⁴. Ezechiel nie musi się obawiać zatwardziałości serc zesłańców, otrzymał stosowne antidotum od Jahwe – Jego ręka, *wzmacniając* proroka, stanie się równocześnie dla niego obroną, umocnieniem i gwarancją skutecznego działania. Jahwe będzie nieustannie „wyciskał” swoje znamię na proroku, który stanie się na zawsze dla ludu znakiem obecności sfery duchowej zapisanej we wnętrzu proroka. Dokonało się to zwłaszcza na skutek oglądu tajemniczej wizji⁶⁷⁵.

⁶⁷⁰ Ezechiel, solidaryzując się ze swoim ludem, został ogarnięty goryczą, która była przejawem lamentu i współczucia, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 151.

⁶⁷¹ Zgorzkniały prorok był wzmocniony mocą Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 70.

⁶⁷² Ręka, która spoczywała na proroku podczas wizji, prowadziła go nieustannie do jego domu oraz do zesłańców, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 139.

⁶⁷³ Cała misja Ezechiela została poddana potędze i mocy Jahwe, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 100.

⁶⁷⁴ Imię proroka ujawnia jego zależność od mocy Jahwe, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 119.

⁶⁷⁵ Ezechiel pozostawał nieustannie pod skutecznym działaniem Boga, i to pomimo swej ludzkiej kondycji, która była tożsamą z kondycją innych zesłańców, por. F. SPADAFORA, *Ezechiele*, Torino 1951, s. 42.

Ez 3,15

וּאֲבֹא אֶל-הַגּוֹלָה תֵּל אַבִּיב הַיְשָׁבִים אֶל-נְהַר-כְּבַר וְאֲשֶׁר
הָמָּה יוֹשְׁבִים שָׁם וְאֲשַׁב שָׁם שְׁבַעַת יָמִים מִשְׁמִים בְּתוֹכָם:

I przyszedłem do wygnańców, (do) Tel-Abib, mieszkających nad rzeką Kebar, tam, gdzie mieszkali, i tam przebywałem siedem dni osłupiały pośród nich.

Prorok ponownie znalazł się nad rzeką (kanałem) Kebar (por. Ez 1,3)⁶⁷⁶. Pierwszy raz przebywał tam jako jeden z zesłańców, natomiast na podstawie otrzymanej wizji przestał być tylko zesłańcem, a właściwie stał się posłańcem Jahwe. W tekście (w. 15) terytorium pobytu rodaków w Babilonii zostało bardziej ukonkretnione. Tym miejscem był „Tel-Abib”⁶⁷⁷. Pierwszy człon tej nazwy tłumaczymy zwykle terminem „wzgórze”, drugi człon natomiast oznacza „kłos”. Otrzymujemy w ten sposób przekład nazwy miejscowości: *Wzgórze Kłosu*. Uczeni, zastanawiając się nad genezą tego określenia, odwołują się jednak do akadyjskiej nazwy *til abubi* (wzgórze potopu lub gruzu), znanej z Kodeksu Hammurabiego (27,79-80)⁶⁷⁸. Chodziłoby zatem o teren położony w pobliżu Nippur. Okolica ta miała być wyludniona na skutek potopu, ewentualnie wojny, i dopiero ponownie zasiedlona przez zesłańców z Jerozolimy, którzy dali jej nową, hebrajską nazwę Tel-Abib⁶⁷⁹. W Księdze Ezechiasza spotykamy wykaz nazw miast, z których repatrianci wyruszyli do ojczyzny: *A otoci, którzy wyszli z Tel-Melach*⁶⁸⁰, *Tel-Charsza, Kerub, Addan, Immer* (Ezd 2,59; por. Ne 7,61). Nazwa „Tel-Abib” tu nie występuje. Pojawiają się natomiast inne miejscowości, których określenia zaczynają się od cząstki „Tel”.

Ezechiel musiał być postacią znaną w środowisku, do którego ponownie przybył. Zesłańcy już przez jakiś czas zamieszkiwali wzmiankowany teren, a trwałość ich pobytu została podkreślona poprzez trzykrotne użycie w w. 15

⁶⁷⁶ Prorok miał wizję w miejscu, które było oddalone od zamieszkania zesłańców – w okolicy rzeki Kebar, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 71.

⁶⁷⁷ W LXX brak תֵּל אַבִּיב.

⁶⁷⁸ Por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 139.

⁶⁷⁹ Zesłańcy nadali nowe oblicze terenom swego zesłania, zamieniając je w tętniącą życiem miejscowość, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 71.

⁶⁸⁰ W.F. Albright identyfikuje tę nazwę z akadyjskim *māalāhu* (wzgórze żeglarza), por. W.F. ALBRIGHT, *Seal of Eliakim and the Preexilic History of Judah with Some Observations on Ezekiel*, JBL 51 (1932), s. 100–101.

rdzenia יָשָׁב (*mieszkać*)⁶⁸¹. Tam (שָׁם) mieszkał Ezechiel, a po otrzymanej wizji znalazł się w Tel-Abib, i to w bardzo konkretnym celu: miał wypełnić wyjątkową misję powierzoną mu przez Jahwe, w kontekście otrzymanej wizji, z dala od Jerozolimy.

Ręka Jahwe nieustannie ciążyła nad nim, stając się swoistym znamięm duchowym, prorok bowiem cieleśnie przebywał w Tel-Abib, natomiast duchowo całkowicie przynależał do sfery Jahwe, stając się Jego rzecznikiem. Ezechiel nie miał od razu oddać się aktywności nauczycielskiej⁶⁸². Przez siedem dni pozostawał w osłupieniu (בְּחֹרֶם) pośrodku (בְּתוֹכָם) ludu⁶⁸³. Rdzeń שָׁם w znaczu dosłownie *leżeć odłogiem*, można również rozumieć ten czasownik w sensie: *przerazić się, osłupieć*⁶⁸⁴. Długi stan (7 dni) swoistego osłupienia proroka mógł być spowodowany jakąś chorobą psychiczną. Takie znaczenie nie wynika jednak z tekstu. Stan, jaki opisuje Ezechiel, to okres „przejściowy”: od wizji do misji. Mieszkańcy Tel-Abib przekonali się, że powracający Ezechiel nie był już tą samą postacią, jaką dotychczas znali⁶⁸⁵. „Osłupiały” prorok stał się dla nich znakiem, iż dokonała się w nim istotna zmiana (podobnym znakiem był niemy Zachariasz, po zwiastowaniu narodzin Chrzciciela [por. Łk 1] lub ociemniały Szaweł po objawieniu Chrystusa na drodze do Damasku; por. Dz 9)⁶⁸⁶. Nie wiemy, jakie wewnętrzne doświadczenie stało się udziałem Ezechiela podczas tych siedmiu dni⁶⁸⁷, możemy jedynie domniemywać, że zostały w nim utrwalone wszystkie treści przekazane w wizji⁶⁸⁸. Był to swoisty czas „kwarantanny”, bardzo konieczny, Ezechiel bowiem, wracając do swoich, nie był już takim samym człowiekiem. Przygotowywał

⁶⁸¹ Obecna forma może być świadectwem połączenia dubletów przez kopistę, por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 100.

⁶⁸² Przez siedem dni pozostawał pod wrażeniem otrzymanej wizji, por. W. ZIMMERLI, *Ezechiel 1*, s. 193.

⁶⁸³ Będąc pośrodku rodaków, prorok pozostawał sam w milczeniu, por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 100–101.

⁶⁸⁴ Forma *participium* w osnowie *hifil* (בְּשֹׁמֵם) występuje jeszcze w Hi 21,5 (*być osłupiałym*), która wyraża bardzo głęboki stan duchowo-psychiczny opisywany w tekście, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 138.

⁶⁸⁵ Jahwe posyłając zesłańcom proroka, dał im jakby ostatnią szansę na ocalenie, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 71.

⁶⁸⁶ Wypowiedź zawarta w ww. 12-15 ukazuje „transfer” proroka, który „uniesiony” (w. 12) ostatecznie znalazł się wśród wygnańców, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 104.

⁶⁸⁷ Prorok przez siedem dni niejako ukazywał perspektywę śmierci, do której podążali zesłańcy, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 156.

⁶⁸⁸ Przebywający przez siedem dni w osłupieniu prorok nie przekazywał werbalnego orędzia, lecz był dla rodaków znakiem, por. L.C. ALLEN, *Ezechiel 1–19*, s. 44.

się do podjęcia zupełnie nowej misji, dotychczas przez niego nierealizowanej wśród zesłańców.

Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 3,12-15)

Ostatni fragment, który przynależy do relacji o powołaniu Ezechiela, prezentuje *transitus* proroka. Odtąd stał się wiarygodnym świadkiem tego, co w niebie, i tego, co na ziemi. Sfera niebiańska jest tam, gdzie jest Jahwe; wprawdzie prorok nie został wzięty do nieba, niemniej jednak dane mu było oglądać otwarte niebiosy (Ez 1,3) i doświadczać obecności chwały Jahwe. We fragmencie Ez 3,12-15 pojawiają się dwa określenia miejsca: מְקוֹמוֹ (ze swego miejsca; w. 12), oraz תֵּל אַבִּיב הַיְשָׁבִים אֶל-נְהַר-כְּבַר (Tel-Abib, mieszkających nad rzeką Kebar; w. 15). Pierwsze związane było z obecnością chwały Jahwe, a drugie z zamieszkaniem rodaków Ezechiela. Zestawione wielkości świadczą, iż wszystko to, co się stało duchowym doświadczeniem proroka, miało znaczenie nie tyle dla niego samego (choć również), co dla zesłańców. Lud przebywający poza Jerozolimą i świątynią, a więc ziemią obiecaną, nie utracił „miejsca” przebywania chwały Jahwe, choć nie było ono już tożsame z Miejscem Najświętszym (*debir*). To poznanie miało charakter przełomowy, bowiem od czasów Mojżesza⁶⁸⁹ ukształtowało się przekonanie, że jedynie w przybytku przebywa Pan, który wędruje najpierw z ludem po pustyni oraz w ziemi obiecanej, aby w końcu ustabilizować swoją obecność w jednym miejscu, czyli w świątyni jerozolimskiej.

Lud bez Jahwe został śmiertelnie okaleczony, stał się nie-ludem Pana, czyli jego antytezą. Jahwe przybywa do zesłańców wraz z Ezechielem. W Babilonii będzie dokonywał się proces bosko-ludzki, mający porządek i harmonię opisaną w wizji Ez 1. Jahwe będzie dostępny tam, gdzie zajdzie tego potrzeba, nie ogranicza się zatem do świątyni (chwała Jahwe miała wkrótce ją opuścić; por. Ez 10–11) czy do Babilonii. Nie ma jednego miejsca uprzywilejowanego (ekskluzywnego). Izrael jest pouczany o uniwersalnej obecności Pana, który przenika wszelkie wymiary stworzenia. Naród miał powoli uświadomić sobie prawdę podstawową, a dotyczącą absolutnej zwierzchności Jahwe nad całym stworzeniem. Pobyt w Babilonii był tego doskonałą okazją. W konfrontacji z władcami Mezopotamii i czczonymi w niej bóstwami Jahwe prezentuje się

⁶⁸⁹ Mojżesz miał kontakt z chwałą Jahwe poza Kanaanem; kolejnym prorokiem był dopiero Ezechiel, który również na obcej ziemi miał wizję Pana, por. R. LEVITT KOHN, *As Though You Yourself Came out of Egypt: The Ethos of Exile in Ezekiel*, HeBAI 3 (2014), s. 185–204.

jako Bóg nad nimi panujący, demaskujący ułudy wymysłów ludzkich (bóstwa) i podporządkowujący sobie czyny wielkich władców w celu realizacji własnych zamysłów. Samego Jahwe nikt nie może „wykorzystać” do własnych celów. Takie próby były dokonywane w Jerozolimie przez przywódców ludu. Skończyły się one sromotną klęską. Los Ezechiela ukazuje zupełnie inną drogę. Prorok został w całości podporządkowany Panu. Pozostając przez siedem dni w osłupieniu pośród zesłańców, stał się znakiem przemiany, jaka się w nim dokonała. Był to konieczny okres swoistej „kwarantanny”. Środowisko otrzymało czas, by oswoić się z obecnością osoby przemienionej. Ten, który jawił się ludowi jako jeden z kapłanów przebywających na zesłaniu, przybył do nich zupełnie odmieniony.

Czas milczenia był też okresem dojrzewania w Ezechielu wszystkich treści, jakie otrzymał podczas wizji oraz mowy Jahwe⁶⁹⁰. Uczył się nowego sposobu kontaktu z Panem. Odtąd jego życie nabrało zupełnie nowych kształtów. Powracał do ludzi, których znał, z którymi się związał i snuł plany na przyszłość. Musiał na nowo przemyśleć całe swoje dotychczasowe życie i być może wycofać się z projektów, które go dotychczas ożywiały. Potrzebował również odwagi, by spotkać się ze swoim środowiskiem na nowych zasadach. Nikt przecież nie był świadkiem jego doznań, nie mógł się więc spodziewać, że znajdzie „bratnią duszę”, która okaże zrozumienie. Nie posiadał także potrzebnego autorytetu, nie należąc do przywódców ludu. Były to sprawy, które musiały nurtować proroka. Nie zwierza się nam jednak z nich, zaznaczając jedynie, że potrzebował siedmiu dni (pełnego cyklu czasu), by móc zwrócić się do ludu bez utraty treści, które zostały mu przekazane. Można powiedzieć, że w dalszym ciągu pozostawał pod szczególnym działaniem Jahwe, który dopełniał w nim dzieła przemiany. Wnętrze proroka przepełnione było słowem Bożym (spożyty zwój), a jego czoło stało się jak diament (w. 9).

Dzięki wyznaniom Jeremiasza wiemy, że prorocy pozostawali ludźmi z krwi i kości, nękami byli wątpliwościami, lękami i niemocami. Takie stany również nie mogły być obce Ezechielowi. Nie dzieli się jednak z czytelnikami tymi doświadczeniami. Ten aspekt ludzki wszystkim był dobrze znany, Ezechiel niejako nie chce obarczać innych swoimi ciężarami. Jego fenomen polega na tym, że był całkowicie skoncentrowany na przekazie zamysłu Jahwe. Wykazuje ogromną przepaść, jaką lud wykopał w relacji do Pana. Będzie ona zasypiana na skutek nowej inicjatywy Boga. W obliczu tak wielkiego dzieła Eze-

⁶⁹⁰ Milczenie proroka było również znakiem milczenia Boga jako wyraz kary za okazaną niewierność, por. W. PIKOR, *Skuteczność przepowiadania prorockiego w świetle Ez 24,15-27*, VV 2 (2002), s. 33.

chiel uznał, że jego osobiste doznania muszą zostać usunięte w mroki dziejów, nie chciał swoją osobą przesłaniać Jahwe. W wybitny sposób konsekwentnie zrealizuje swoją misję. Potrafił również swoich uczniów ukształtować w tym samym duchu. Świadkowie jego życia, którzy przyłączyli się do proroka i ostatecznie dokonali redakcji Księgi, uszanowali dyskrekcję proroka znad rzeki Kebar. Podobnie jak Ezechiel, dali się porwać przez ducha Jahwe, by przybyć do swoich z orędziem życia.

Pierwociny misji (Ez 3,16–5,17)

Fragment Ez 3,16–21 stanowi część większej całości, a mianowicie tekstu zawartego w Ez 3,16–5,17¹ (od Ez 6,1 pojawia się nowy materiał zaznaczony stosowną formułą), który podobnie jak w perykopie o stróży (Ez 3,16–21)² zawiera przesłanie Jahwe, zawierające szereg poleceń danych Ezechielowi, w tym pięć opisów czynów symbolicznych, które zostały poddane interpretacji (wyroczenie)³. W tekście wielokrotnie pojawiają się formuły bezpośredniego zwrócenia się Jahwe do proroka: *A ty, synu człowieczy; a ty; i powiedział do mnie, synu człowieczy* (por. Ez 3,25; 4,1.3.9.16; 5,1). Wyrażenia te nadają strukturze wypowiedzi przejrzystość, a równocześnie pozwalają czytelnikowi na wgląd w szczególną relację, jaka zaistniała między Jahwe a prorokiem. Na tej relacji opiera się cała dramaturgia narracji, choć w tle pozostaje temat losu Jerozolimy (Judy) oraz ludu. Inaczej mówiąc, temat nurtujący zesłańców, czyli zbliżająca się katastrofa Jerozolimy, został przedstawiony z innej perspektywy, a mianowicie zamysłu Jahwe i Jego działania ograniczającego się na tym etapie wyłącznie do aktywnej relacji z Ezechielem. Klęska Jerozolimy była czymś nieodwołalnym, nie oznaczała jednak klęski planu Jahwe, wprost przeciwnie, na tle tych wydarzeń miała się okazać Jego wzniosłość i zwycięstwo odniesione na gruzach ludzkich upadków i odstępstw. Redaktor, świadom grozy sytuacji, zanim zaprezentuje zapowiedzi klęski Jerozolimy, umieszcza właśnie na po-

¹ Por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19* (Word Biblical Commentary 28), Dallas 1994, s. 55.

² Zadaniem proroka jako stróży było również pozbawianie iluzji zesłańców odnośnie do trwałej egzystencji świątyni w Jerozolimie, por. P. DESELAERS, *Das Wächteramt: Ezechiels Dienst am ewigen Bund*, w: CH. DOHMEN (red.), *Für immer verbündet: Studien zur Bundestheologie der Bibel*, Stuttgart 2007, s. 37–42.

³ Opis czynności symbolicznych pozostaje w ścisłym związku z opisem wizji (Ez 1), por. C. UEHLINGER, *Visual Vision vs. Actual Show: Strategies of Visualization in The Book of Ezekiel*, WdO 45,2 (2015), s. 62–84.

czątku relacji temat stróża (Ez 3,16-22)⁴, aby „uspokoić” odbiorców⁵. Przeróżające wieści przychodzące z Jeruzolimy nie mogą sparaliżować nadziei szczerze ufających w pomoc Jahwe. Pan uprzedza katastrofę i stosuje skuteczne antidotum w postaci inwestytury prorockiej Ezechiela, któremu powierza troskę o społeczność uratowanych z zagłady. Dopiero po relacji o strózu pojawiają się tematy dotyczące niezwykle bolesnych kwestii narodu. Prorok, pozostając posłusznym Jahwe, staje się szczególnym znakiem, a zarazem duchowym świadkiem nadchodzących wydarzeń.

L.C. Allen dzieli fragment Ez 3,24b–5,17 na pięć sekcji, natomiast ww. 22-24a łączy z w. 16a (kontekst wizji)⁶:

1. Ez 3,24b-27 Czynność symboliczna wykonana na odosobnieniu (skrępowanie i pozbawienie mowy z warunkową możliwością przemawiania)
2. Ez 4,1-3 Czynność symbolizująca oblężenie miasta
3. Ez 4,4-8 Czynność symbolizująca winę Izraela wraz z aplikacją dla zesłańców (w. 6)
4. Ez 4,9-17 Czynność symbolizująca tragiczne warunki obleganego miasta wraz z aplikacją do zesłańców (w. 13)
5. Ez 5,1-17 Czynność symbolizująca los obrońców wraz z dłuższym komentarzem.

M. Greenberg traktuje tekst Ez 3,16-21 jako samą dla siebie jednostkę literacką, niezależną od kontekstu Ez 3,22–5,17, który z kolei dzieli na następujące części⁷:

- Część I: Polecenia wykonania wielu czynów symbolicznych (Ez 3,22–5,4)
- A. Teofania i umieszczenie w domu (Ez 3,22-24)
 - B. Rozkaz zamknięcia drzwi i zachowania milczenia (Ez 3,25-27)

⁴ Funkcja „stróża” wywodzi się z realiów miejskiego życia, w którym wyznaczona osoba z wysokości obserwowała okolicę i sygnalizowała przybycie posłańców bądź wrogów, por. W. PIKOR, *Bóg wierny samemu sobie. Miłosierdzie według Ezechiela*, VV 3 (2003), s. 68.

⁵ Ezechiel miał świadomość tragicznych losów zesłańców po upadku Samarii (722 r. przed Chr.); jako stróż miał uchronić lud przed utratą swej tożsamości, por. S. BAKON, *Ezekiel the Sentinel*, JBQ 32 (2004), s. 259–265.

⁶ Por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 55.

⁷ Por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, Freiburg 2001, s. 123–126.

- C. Rozkaz przeprowadzenia oblężenia (Ez 4,1-17); w tym rozróżnia: temat patelni (w. 3); leżenie na boku (ww. 4-8); przygotowanie posiłku (ww. 9-17)
- D. Rozkaz ścięcia włosów (Ez 5,1-4)
- Część II: Zapowiedź upadku miasta Jerozolimy (Ez 5,5-17)
- A. Zarzuty (ww. 5-6); Izrael gorszy od obcych ludów
- B. Osąd (ww. 7-17)
1. Wypowiedź (ww. 7-10): składa się z trzech części inicjowanych formą לכן:
 - a. Uzasadnienie (w. 7) – bezprzykładne błędne czyny Izraela
 - b. Ogólny wyrok (ww. 8-9) – bezprzykładna Boża kara
 - c. Detal (w. 10) – kanibalizm i zniszczenie
 2. Wypowiedź (ww. 11-17): interpretacja symbolu obciętych włosów wraz z zastosowaniem potrójnego kodu zakończonego formułą *Ja, Jahwe, to powiedziałem*:
 - Kod 1 (w. 13) – wyzwolony gniew Boży
 - Kod 2 (ww. 14-15) – spustoszenie Jerozolimy i jej powszechne poniżenie
 - Kod 3 (ww. 16-17) – powtórzenie nieszczęść, jakie spadną na Jerozolimę (por. w. 12)

Autor dostrzega w tekście aluzje do Wyjścia, zwłaszcza w Ez 4,6.12-15 (czterdzieści dni = czterdzieści lat; spożywanie pokarmu nieczystego).

Cały fragment Ez 3,16–5,17 prezentuje się jako dwuczęściowa jednostka: w pierwszej części (Ez 3,16-21) jest ukazane posłannictwo proroka pośród zesłańców, a w drugiej (Ez 3,22–5,17) los miasta, osąd Jahwe i Jego wyrok. Zatem po obszernym opisie okoliczności powołania Ezechiela (Ez 1,1–3,15) w Księdze pojawiają się tematy uzasadniające wybór i posłannictwo proroka działającego w niezwykle trudnych warunkach, domagających się interpretacji „odgórnej” oraz zastosowania takich środków, by unicestwienie Izraela nie miało charakteru ostatecznego⁸.

⁸ Pierwszym celem działania Jahwe było doprowadzenie Izraela, a następnie innych ludów, do poznania Jego imienia i Jego obecności w świecie (chwała Jahwe), B.E. KELLE, *Dealing with the trauma of defeat: the rhetoric of the devastation and rejuvenation of nature in Ezekiel*, JBL 3 (2009), s. 469–490.

Komentarz literacko-tematyczny (Ez 3,16-21)

Tekst ten ma swoją paralelę w trzeciej części Księgi (Ez 33,1-9), stąd przez niektórych uczonych jest uważany za późniejszy dodatek, niepasujący do kontekstu pierwszej części pisma⁹. Block podkreśla, że formuła wprowadzająca (w. 16b) prezentuje wypowiedź jako wyrocznie Jahwe, co oznacza styl zupełnie inny od poprzednich wypowiedzi¹⁰. Autor stwierdza, że w. 16a łatwo można bezpośrednio związać z w. 22, zauważając równocześnie niezręczność połączenia perykopy z poprzednim kontekstem¹¹. Powyższe zastrzeżenia wynikają z pewnych założeń teoretycznych, które narzucają logikę naszego myślenia tekstom starożytnym, semickim, które zostały opracowane według innych zasad literackich, stąd trzeba z wielką ostrożnością podchodzić do takich stwierdzeń. Temat stróża jawi się bowiem jako integralna część misji prorockiej, realizowanej w ekstremalnie trudnych warunkach, w jakich znalazł się Ezechiel, zupełnie innych w stosunku do wystąpień jego poprzedników. Zakładając redakcyjny charakter tego fragmentu, trzeba stwierdzić, że w koncepcji planu całej Księgi zastosowany dublet tematyczno-literacki eksponuje misję stróża jako szczególny rys aktywności Ezechiela pośród zesłańców. Wzmianka o stróżu zatem pojawia się na początku wypowiedzi przeciwko Judzie i Jerozolimie (Ez 3,16–24,27) oraz na początku zapowiedzi odnowy Izraela (Ez 33,1–48,35). Temat stróża stał się zatem punktem wyjścia do prezentacji dwóch głównych tematów Księgi, natomiast nie pojawia się w kontekście mów przeciwko narodom (Ez 25–32), w tych kwestiach bowiem prorok nie miał do spełnienia żadnej funkcji (pasterskiej). Otrzymując funkcję stróża, Ezechiel miał przeprowadzić naród przez katastrofę upadku Jerozolimy, a następnie wprowadzić społeczność na drogi odnowy.

Tekst Ez 3,16-21 Greenberg dzieli na następujące części¹²:

1. W. 16. Informacja chronologiczna, wiążąca perykopę z poprzednim kontekstem dotyczącym objawienia.

⁹ Istnieje również związek tego fragmentu z tekstem Ez 18,21nn; por. K.-F. POHLMANN, *Das Buch des Propheten Hesekiel (Ezechiel). Kapitel 1–19* (ATD 22,1), Göttingen 1996, s. 69.

¹⁰ Nie wszystkie spisane wyrocnie zostały przez proroka wygłoszone, por. M. HARAN, *Observations on Ezekiel as a Book Prophet*, w: R.L. TROXEL, K.G. FRIEBEL, D.R. MAGARY (red.), *Seeking Out the Wisdom of the Ancients. Essays Offered to Honor Michael V. Fox on the Occasion of His Sixty-Fifth Birthday*, Winona Lake 2005, s. 3–19.

¹¹ Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I: *Chapters 1–24* (The New International Commentary on the Old Testament), Grand Rapids 1997, s. 140–141.

¹² Por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 102.

2. W. 17. Określenie zadania proroka jako stróża nad pokoleniami Izraela.
3. Ww. 18-19. Odpowiedzialność względem bezbożnika, którą wyrażają trzy określenia typu: „ostrzegać – mówić” w celu ostrzegania, by uratować życie.
4. Ww. 20-21. Odpowiedzialność względem sprawiedliwego; ukazane zostały różnorodne sytuacje.

Kazuistyczny schemat wypowiedzi zdradza ich zakorzenienie w tradycji jurydycznej dawnego Izraela, na co wskazuje Block¹³.

Charakterystyczne są tu takie formułowania, jak: *בְּאִמְרֵי לְרָשָׁע מוֹת* (*gdy powiem do bezbożnego*; w. 18a); *מוֹת תָּמוּת* (*na pewno umrzesz*; w. 18b);

הוּא רָשָׁע בְּ עוֹנֵי יָמוּת

(*ten bezbożny w nieprawości swej umrze*; w. 18d); *חַיּוּ יִחְיֶה* (*będzie żył*; w. 21).

W tekście pojawia się użycie liczby pojedynczej (w sensie kolektywnym; por. „dom Izraela”). Cechami charakterystycznymi tego tekstu jest również: terminologia grzechu/występku (*אָעוּן*; por. ww. 18.19); zasada odpowiedzialności *וְדַמּוּ מִיָּדְךָ אֶבְכָשׁ* (*a krew jego w twojej ręce znajdę*; ww. 18.19); użycie najpierw określenia *רָשָׁע* (zły), a następnie *צְדִיק* (sprawiedliwy), podobnie jak *מוֹת* (śmierć) i *חַיּוּ* (życie).

Ezechiel, korzystając z tradycji jurydycznej, dostosowuje ją do opisu nowej funkcji otrzymanej od Jahwe. Jego troska pasterska o powierzony lud faktycznie stanowi wyraz troski Jahwe, prawdziwego Pasterza Izraela (Ez 34,11-16)¹⁴.

Fragment Ez 3,16-21 można podzielić na następujące części:

- w. 16a Formuła wprowadzająca
- w. 16b Chronologia (*po siedmiu dniach*)
- w. 16c Formuła wprowadzająca
- w. 16d Mówienie Jahwe
- w. 17a Formuła wprowadzająca (*syn człowieczy*)
- w. 17b Powierzenie misji (*stróż*)
- w. 17c Adresat misji (*dom Izraela*)
- w. 17d Zachęta do słuchania Jahwe

¹³ Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 142.

¹⁴ Specyfikę tego pasterzowania prezentuje J.R. PASQUAL, *Actitudes pastorales para un tiempo nuevo. El estilo de Dios en la profecía de Ezequiel 34*, „Lumen” 72 (2013), s. 87–112.

- w. 17e Polecenie szczegółowe (ostrzeżenie ludu)
- w. 18a Hipotetyczny przykład (bezbożny)
- w. 18b Zapowiedź śmierci (wyrok Boży)
- w. 18c Brak ostrzeżenia (pasywność stróża)
- w. 18d Sytuacja kryzysowa (utrata życia)
- w. 18e Wina stróża (krew na jego ręce)
- w. 19a Ostrzeżenie (aktywność stróża)
- w. 19b Brak reakcji (utrwalona bezbożność)
- w. 19c Sytuacja kryzysowa (utrata życia)
- w. 19d Zasluga stróża (zachowanie duszy)
- w. 20a Hipotetyczne postawy sprawiedliwego
- w. 20b Odstąpienie sprawiedliwego od sprawiedliwości
- w. 20c Czyny niesprawiedliwości
- w. 20d Poddanie próbie (przeszkoda)
- w. 20e Sytuacja kryzysowa (utrata życia)
- w. 20f Brak ostrzeżenia (pasywność stróża)
- w. 20g Sytuacja kryzysowa (utrata życia)
- w. 20h Utrata sprawiedliwości
- w. 20i Wina stróża (krew na jego ręce)
- w. 21a Mowa Jahwe do proroka (stróża)
- w. 21b Ostrzeżenie (aktywność stróża)
- w. 21c Posłuszeństwo sprawiedliwego
- w. 21d Obietnica życia
- w. 21e Zasluga stróża (zachowanie duszy)

Prorok po siedmiu dniach (po trwaniu w osłupieniu) otrzymuje konkretne zadanie, które będzie go osobiście angażować w kontaktach z konkretnymi ludźmi (w. 16b.17b) pochodzącymi z domu Izraela (w. 17c). Na podstawie zaprezentowanych hipotetycznych sytuacji Jahwe daje prorokowi wskazówki oraz ostrzeżenia pozwalające mu na podjęcie stosownych kroków, celem uratowania grzesznika, bądź ugruntowania w dobrym męża sprawiedliwego¹⁵. Od poprawnego wypełnienia misji zależeć też będzie los proroka (ww. 18a.19d.20d.21e).

¹⁵ Zasady podane przez Ezechiela bazują na tradycji deuteronomistycznej i mądrościowej, por. M. NOBILE, *Il principio della retribuzione in Ezechiele*, RSB 14 (2002), s. 99–109.

Komentarz egzegetyczny (Ez 3,16-21)

Ez 3,16

וַיְהִי מִקְצֵה שִׁבְעַת יָמִים פַּ וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר:

I stało (się) po zakończeniu siedmiu dni; i stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc:

Werset komunikuje o dwóch faktach. Obie informacje inicjuje podwójnie użyta formuła וַיְהִי¹⁶ (*i stało się*)¹⁷. Pierwsza część w. 16¹⁸ odwołuje się do poprzedniego kontekstu, w którym była mowa o stanie osłupienia Ezechiela, które trwało siedem dni¹⁹. Ten okres dobiegł końca, co zaznacza formuła מִקְצֵה (*po zakończeniu*). W w. 16 został zatem precyzyjnie określony przedział czasu, w którym prorok pozostawał w stanie głębokiego spoczynku. Podwójnie zastosowane wyrażenie וַיְהִי podkreśla dynamizm rozgrywającej się akcji, w której inicjatywę ponownie podejmuje Jahwe. Po pierwsze, Pan przerywa stan osłupienia proroka, a po drugie, kieruje do niego słowo. Jahwe zatem całkowicie określił aktywne życie Ezechiela, podobnie jak było w czasie jego stanu pasywności, czyli w trakcie przebywania w osłupieniu.

Wydaje się, że to właśnie owa bezpośrednia interwencja Jahwe wyrwała proroka ze stanu długiego spoczynku. W celu opisu tej akcji Jahwe ponownie została wprowadzona formuła וַיְהִי (*i stało się*). Występujące po niej słowa tworzą stereotypową frazę: דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר (*słowo Jahwe do mnie, mówiąc*)²⁰, bardzo często stosowaną przez proroka²¹ (ponad 40 razy)²². Ezechiel stał się

¹⁶ LXX upraszcza styl frazy, opuszczając drugie וַיְהִי.

¹⁷ Może ona być świadectwem późniejszego połączenia niezależnych od siebie sentencji, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 114.

¹⁸ W. 16a proponują niektórzy uczeni łączyć z w. 22, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 58.

¹⁹ Prorok, podejmując nowy temat, każe go interpretować w kontekście całej misji i łączy z poprzednim fragmentem (wzmianka o siedmiu dniach), z drugiej strony wzmianka chronologiczna podkreśla dystans między doznaną wizją a przyjęciem kolejnego działania Jahwe, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 143.

²⁰ Stych ten zawiera również cząstkę אֵלַי (*do mnie*), która znamionuje relację w 1 os. l. poj., bardzo często stosowaną w Księdze Ezechiela, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1. A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel. Chapters 1–24*, Philadelphia 1979, s. 144.

²¹ Jest to formuła posłańca, która sygnalizuje, że Jahwe przekazał prorokowi swe orędzie, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela* (PSSST XI, 1), Poznań 2013, s. 72.

²² Ezechiel przejął tę formułę z tradycji, która przynależała do prorockiej „teologii słowa”, akcentującej moc i potęgę słowa, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 144.

mężem słowa Bożego²³ i wpisał się na listę proroków, którzy od wieków byli sługami słowa w Izraelu (podobna formuła występuje ponad sto razy w innych pismach Starego Testamentu). Prorok nie otrzymał tego słowa w ziemi obiecanej, jak było to w przypadku jego poprzedników, lecz w Babilonii. Było to nowe doświadczenie dla całego narodu, który dzięki Ezechielowi nie został pozbawiony kontaktu z Jahwe.

Ezechiel został obarczony niezwykle poważnym obowiązkiem, miał bowiem przekazać słowa Jahwe ludowi²⁴; w tym dziele nie mógł liczyć na pomoc kogokolwiek z wygnańców; był bardziej osamotniony od Jeremiasza, którego wspierał sekretarz Baruch. W dodatku Ezechiel miał wkrótce stać się nawet wdowcem, tracąc „radość swoich oczu” po śmierci żony (Ez 24,15-24)²⁵. Osamotniony Ezechiel sam stał się znakiem dla narodu, a jego słowa nie będą wyrażały osobistych poglądów, lecz zamysł jedynego Boga, Jahwe²⁶. W tym nowym kontekście dziejowym naród będzie się przekonywał, że poza Jahwe nie istnieje żadne bóstwo (monoteizm absolutny w czasie niewoli w pełni głośił dopiero Deutero-Izajasz). Jedyne Bóg w tym okresie przełomu przemawiać będzie w Babilonii wyłącznie przez Ezechiela²⁷.

Ez 3,17

בְּיָאֵדָם צִפָּה נִתְחַדָּד לְבֵית יִשְׂרָאֵל וְשָׁמַעַת מִפִּי דְבַר וְהִזְהַרְתָּ
אוֹתָם מִמוֹנֵי:

²³ Słowo Jahwe to nie tylko polecenie, ale również przekaz Jego woli, którą prorok rozpoznał dzięki Bożemu oświeceniu zarówno w wydarzeniach, jak i znakach (czynach symbolicznych); wszystko było przez niego umiejętnie interpretowane, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 72.

²⁴ Prorok miał świadomość, że jest posłany do ludu, który zbliża się do katastrofy śmierci, stąd jego „osłupienie” przerywa inicjatywa Jahwe (Jego słowo); ta interwencja oznacza kontynuację dzieła powołania proroka, a słowo Pana stwarza warunki do spotkania się Jahwe z prorokiem, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica alla luce di Ez 2–3* (Tesi Gregoriana. Serie Teologia 88), Roma 2002, s. 165.

²⁵ Opis tego wydarzenia dotyczy nadzwyczajnego czynu symbolicznego, por. Y. SHEMESH, *The Injunction against Ezekiel's Mourning His Wife's Death (Ezek 24:15-25)*, w: M. AVIOZ, E. ASSIS, Y. SHEMESH (red.), *Zer Rimonin. Studies in Biblical Literature and Jewish Exegesis Presented to Professor Romon Kasher*, Atlanta 2013, s. 220–238.

²⁶ Już w tekście Ez 12,6.11 (por. 24,24.27) była mowa, że prorok będzie znakiem dla domu Izraela, czyli tym, który wypełnia misję Jahwe, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12* (Concordia Commentary), Saint Louis 2005, s. 341.

²⁷ Misja Ezechiela była realizowana w niezwykle burzliwym okresie, stąd bardzo ważne było słowo prorockie jako nośnik zamysłu Jahwe; to słowo górowało nad rozgrywanymi się wydarzeniami i porządkowało całą rzeczywistość. Ezechiel, podając liczne informacje chronologiczne, ujawnia, jak skutecznie działał Bóg w konkretnych dziejach Izraela, por. C. SCHEDL, *Historia Starego Testamentu*, t. IV: *Zew Proroków*, Tarnów 1995, s. 329.

*Synu człowieczy, stróżowanie daję tobie nad domem Izraela;
i usłyszysz z ust Moich słowo, i ostrzeżesz ich ode Mnie.*

Jahwe ponownie zwraca się bezpośrednio do proroka stereotypowym określeniem (*synu człowieczy*), które jest jednym ze stałych motywów występujących w całej Księdze, poczynawszy od Ez 2,1, a skończywszy na Ez 47,6 (więc we wszystkich częściach Księgi). Wizja, jaką otrzymał Ezechiel, nie miała być wyłącznie teoretycznym pouczeniem, lecz intensywnym przygotowaniem do podjęcia misji. Dotychczas prorok nie zajmował odpowiedzialnej funkcji w społeczności zesłańców, która się organizowała w Babilonii. Będąc kapłanem, mógł cieszyć się pewnym autorytetem, lecz poza świątynią nie mógł składać ofiar, a w takiej sytuacji znaleźli się mieszkańcy Tel-Abib. Tymczasem prorok otrzymał zadanie od Jahwe: *stróżowanie daję tobie nad domem Izraela*²⁸. Ezechiel miał więc być stróżem (צֹפֵה) pośród zesłańców. Forma czasownikowa צֹפֵה oznacza: *wypatrywać, trzymać straż, czuwać, zbadać, rozpoznawać, warować, przyglądać się, czatować, strzec*²⁹. Występuje więc w tych wszystkich kontekstach, w których jest mowa o *strzeżeniu* jakiejś wartości³⁰. Chodzi o takie *strzeżenie*, które nie dopuści do żadnego zdarzenia, jakie byłoby poza kontrolą³¹. Wzorem takiego stróżowania była postawa samego Jahwe, o którym mówi psalmista: *Jego potęga władza na wieki; oczy Jego śledzą (הַצֹּפֵינָה) narody: niech się buntownicy nie podnoszą przeciw Niemu!* (Ps 66,7). Bóg jest faktycznym Stróżem całego stworzenia i rozpoznaje, czy postępowanie człowieka jest dobre, czy też złe: *Na każdym miejscu są oczy Jahwe: dobrych i złych wypatrują (צֹפֵי הַ) (Prz 15,3)*. Bóg zatem faktycznie dzieli się z Ezechielem swoją władzą i stróżowanie swe będzie wykonywał poprzez posługę proroka³². Nie było to czymś zupełnie nowym w posłannic-

²⁸ Słowa te podkreślają autorytet Tego, który ustanowił proroka stróżem, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 166.

²⁹ Por. WSHP II, s. 118.

³⁰ Jeremiasz (współczesny Ezechielowi) również spełniał (nieformalnie) funkcję stróża i wyznawał: „*Uciekajcie z Jerozolimy, synowie Beniamina! W Tekoa dmijcie w trąby! Na Bet-ha-Kerem wzniescie znak! Albowiem od północy zagraża nieszczęście i wielka katastrofa*” (Jr 6,1). Ezechiel działał już poza Jerozolimą i jego „stróżowanie” dokonywało się w nowym etapie dziejów Izraela, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 121.

³¹ Prorok został wezwany do bycia w szczególnej bliskości z rodakami przebywającymi na wygnaniu, obserwował ich postępowanie, przestrzegania przykazań Jahwe, wskazywał na to, co prowadzi do życia lub śmierci, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 145.

³² Ezechiel nie miał być jedynie heroldem słowa Bożego, lecz również brał pod uwagę duchowe potrzeby i zagrożenia każdego ze swych rodaków, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 72.

twie mężów słowa. Motywy stróżowania możemy spotkać już w działalności wcześniejszych proroków. Ozeasz mówi o wezwaniu skierowanym właśnie do stróża: *Dmijcie w róg w Gibe'a, a w Rama [dmijcie] w trąbę, uderzcie na alarm w Bet-Awen – wypłoszcie Beniamina!* (Oz 5,8). Siedzibą stróża była najczęściej wieża, która przylegała do murów miejskich, bądź mogła być częścią bramy. Stróż miał obowiązek ostrzegać przed wszelkim niebezpieczeństwem i w razie potrzeby ogłosić dźwiękiem rogu alarm, by zmobilizować mieszkańców do obrony miasta i całego jego dobytku.

Bóg powierzył Ezechielowi wartość osobową, którą stanowili zesłańcy, jego rodacy³³. Tworzyli oni w tym okresie masę ludzką jeszcze do końca niezorganizowaną, która łatwo mogła być kształtowana przez zdobywców na sposób, jaki im najbardziej odpowiadał³⁴. Tymczasem Jahwe upominał się o ten lud. Będzie go strzegł poprzez posługę Ezechiela³⁵. Prorok w swym zadaniu był całkowicie zależny od Jahwe. Nie mógł wykazać żadnej osobistej inicjatywy, nie posiadał bowiem pomysłu na niesienie pomocy ponizonemu ludowi³⁶. Ten pomysł miał jedynie Jahwe. Jego zamiśl przekazywany był przez słowa, nad którymi pieczęć Pan powierzył Ezechielowi³⁷. To słowo będzie dla niego słyszalne (וְשָׁמַעְתָּ), lecz nie będzie mogło w nim pozostać. Słowo to będzie równocześnie budowało nową świadomość u Ezechiela (na bazie otrzymanej wizji; por. Ez 1), a także wypowiedzane do ludu stanie się skutecznym ostrzeżeniem (וְהִזְהַרְתָּ) dla tych, którzy zechcą poddać się nowej pedagogii Boga.

Ez 3,18

בְּאִמְרֵי לְרָשָׁע מוֹת תִּמּוֹת וְלֹא הִזְהַרְתּוּ וְלֹא דִבַּרְתָּ לְהַזְהִיר
רָשָׁע מִדְּרָכּוֹ הַרְשָׁאָה לְחַיְתוֹ הוּא רָשָׁע בְּעוֹנוֹ יִמּוֹת וְדָמוֹ
מִיָּדָּךְ אֲבָקֶשׁ:

³³ Prorok ponosił osobistą odpowiedzialność za los słowa Jahwe (głoszenie, ostrzeżenie), natomiast słuchacze byli odpowiedzialni za jego przyjęcie (odpowiedzialność osobista), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 72.

³⁴ Pomimo ewentualnego zetknięcia się zesłańców ze swymi pobratymcami, deportowanymi w czasach asyryjskich.

³⁵ Bóg ukazuje się jako Ten, który bierze odpowiedzialność za dom Izraela i chroni go przed niebezpieczeństwem, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 167.

³⁶ W w. 17b pojawia się polecenie: *i usłyszysz z ust Moich słowo, i ostrzeżesz ich ode Mnie*, które zobowiązywało Ezechiela do informowania słuchaczy, jakie dobro lub niebezpieczeństwo (zagrożenie) może się pojawić na skutek przyjęcia lub odrzucenia słowa Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 72.

³⁷ Ezechiel przyjmuje stanowisko „wywyższonego” ponad społeczność (jak strażnik na wieży), by ostrzegać lud zgodnie z poleceniem Jahwe, por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 116.

Gdy powiem do bezbożnego: Na pewno umrzesz i nie ostrzeżesz go, i nic nie powiesz, aby ostrzec bezbożnego z drogi jego bezbożnej, dla życia jego, on, bezbożny, w nieprawości swej umrze, a krew jego w twojej ręce znajdę.

Ezechiel został pouczony przez Jahwe o swym nowym urzędzie. W ww. 18-21 pojawiają się prezentacje kilku hipotetycznych sytuacji. Pierwsza z nich rozpoczyna się od sentencji typu sądowiczego, a więc ogłoszenia wyroku: *Na pewno umrzesz* (מֹות תָּמוּת)³⁸. Takie słowa ma wypowiedzieć stróż (Ezechiel) do bezbożnego³⁹. Bezbożny to רָשָׁע. Tu, po raz pierwszy (u Ezechiela), pojawia się ten rdzeń⁴⁰ wyrażający ideę *zła, nieprawości, wykroczenia, winy, bezbożności, grzeszności, apostazji* (użyty aż cztery razy w w. 18)⁴¹. Jego znaczenie jest więc bardzo szerokie. Wszelkie odcienie semantyczne tego terminu łączy idea skrajnej nieprawości, która oznacza ekstremalnie złą postawę jednostki zarówno w odniesieniu do Boga, jak i do drugiego człowieka. Takie postawy będą również prezentowane przez niektórych spośród zesłańców. Nie można było tolerować *zła* (רָשָׁע) w nowo tworzonej wspólnocie ludu, dlatego jedynym wyjściem w takich sytuacjach był wyrok skazujący, dosłownie: *śmiercią umrzesz* (מֹות תָּמוּת), czyli nic już nie uratuje jednostki, która doprowadziła się do stanu zupełnej destrukcji. Tekst prorocki posługuje się formułą⁴², która znana jest już w Rdz 2,17. Jahwista również prezentuje słowa Boga, który zapewnia, iż skutkiem przekroczenia Bożego zakazu będzie *śmierć* (מֹות תָּמוּת). Podobne ostrzeżenie otrzymał Abimelek, król Geraru, za przetrzymywanie żony Abrahama (Rdz 20,7). Chodzi zatem o sprawy niezwykle poważne, w które Bóg ingeruje zdecydowanie i nieodwracalnie, jak wykazał to przykład pierwszej pary ludzi z Księgi Rodzaju.

Ezechiel, pozostając w ścisłym kontakcie z Jahwe, bez trudu potrafił rozpoznać postawy, które zakwalifikować można jako czyny nieprawości. Nikt poza nim nie posiadał tak „ostrego” widzenia spraw w społeczności zesłań-

³⁸ LXX tłumaczy złożeniem: θανάτω θανατωθήση.

³⁹ Według w. 17 prorok był posłany do „domu Izraela” (motyw kolektywny), natomiast od w. 18 jest już mowa o „bezbożnym” lub „sprawiedliwym” (motyw indywidualny), Ezechiel miał się zatem komunikować z konkretnymi postaciami, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 169.

⁴⁰ W Księdze Ezechiela ten rdzeń występuje 37 razy (najczęściej pośród wszystkich ksiąg prorockich), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 145.

⁴¹ Por. WSHP II, s. 323–325.

⁴² Formuła ta była częścią sentencji znanej z królewskich praktyk sądowicznych, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 116.

ców, tym bardziej że spoczywała na nim wielka odpowiedzialność. Nowy lud miał się uczyć rozróżniania dobra od zła, Izrael bowiem na skutek grzechów utracił tę zdolność. Ezechiel nie miał być jednak wyłącznie sędzią; jego funkcja polegała przede wszystkim na stróżowaniu, a więc na skrupulatnym oglądzie kondycji duchowej wszystkich powierzonych jego opiece zesłańców. Ezechiel został zobowiązany do szybkiej reakcji w stosunku do postępujących grzesznie. Zanim jednak tacy nieszczęśnicy doprowadzili się do skrajnego stanu, mieli usłyszeć słowa ostrzeżenia (לְהַזְהִיר)⁴³, które mogły sprowadzić ich na drogę prawości. Ezechiel miał być zatem swoistym pedagogiem nowego Izraela (pasterzem). Zaniedbanie tego zadania mogło fatalnie skutkować⁴⁴. Prorok, reagując w sytuacji zaistniałej już nieprawości i wypowiadając karną sentencję (*na pewno umrzesz*), faktycznie orzekał w ten sposób śmierć grzesznika; być może chodziło tu o śmierć przedwczesną lub haniebną⁴⁵, nauka bowiem o nagrodzie wiecznej w tym okresie historii Izraela jeszcze się nie ukształtowała.

Wszelkie zaniedbania proroka w realizacji misji stróża (por. w. 18b: *i nic nie powiesz*)⁴⁶ nie pozostawały bez kary. Jahwe zapowiada, że będzie obwiniął Ezechiela za wszelkie jego ewentualne uchybienia⁴⁷. W w. 18 została użyta sugestywna formuła: *a krew jego w twojej ręce znajdzie*. Krew (דָּם) była traktowana jako synonim życia i właśnie to życie utraci występny. Termin עוֹן, określa w w. 18 ideę *grzechu* i *nieprawości*; będzie on jeszcze wielokrotnie pojawiał się w całej Księdze⁴⁸.

Ez 3,19

וְאַתָּה כִּי־הִזְהַרְתָּ רָשָׁע וְלֹא־שָׁב מִרָשָׁעוֹ וּמִדַּרְכּוֹ הִרְשָׁאֵה הוּא
בְּעוֹנוֹ יָמוּת וְאַתָּה אֶת־נַפְשׁוֹ הַצַּלְתָּ:

⁴³ Rdzeń זָהַר wyraża ideę świecenia, ostrzegania i pouczania, por. WSHP I, s. 253.

⁴⁴ „Bezbożny” występował przede wszystkim przeciwko przykazaniom i przymierzowi Jahwe, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 145.

⁴⁵ Obietnica życia oznacza zachowanie jednostki przy życiu, w pełni zrealizowanym w szczęściu, natomiast zapowiedź śmierci oznaczała śmierć nagłą, przedwczesną, będącą prawdziwym nieszczęściem, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 73.

⁴⁶ Reakcja proroka musi nastąpić w obliczu już dokonanego występkę przez bezbożnika, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 117.

⁴⁷ Postawa Ezechiela miała istotne znaczenie dla przyszłego losu zesłańców, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 145.

⁴⁸ W Księdze Ezechiela rzeczownik עוֹן występuje w sumie 44 razy (najczęściej w BH), por. R. KNERIM, עוֹן, THAT II, s. 224.

A ty, jeśli ostrzeżesz bezbożnego, a on nie odwróci się od swej bezbożności i od drogi swej bezbożnej, on w nieprawości swej umrze, a ty duszę swoją uratujesz.

W. 19 prezentuje drugą sytuację hipotetyczną. W przeciwieństwie do poprzedniego *casusu* nie ma tu słów sentencji formalnej: *na pewno umrzesz* (בְּמוֹת תִּמּוּת)⁴⁹. Werset rozpoczyna się natomiast od mowy Boga, w której pojawia się założenie, iż prorok, wypełniając skrupulatnie swoją misję, w porę ostrzega bezbożnego. Na tym kończy się misja Ezechiela względem zesłańca, nie może bowiem nikogo zmuszać do nawrócenia⁵⁰. Nawrócenie musi opierać się na osobistej i wolnej decyzji ostrzeżonego⁵¹. Bezbożny może nie usłuchać prorockiego napomnienia: *a on nie odwróci się* (וְלֹא־שָׁב)⁵² *od swej bezbożności i od drogi swej bezbożnej* (הֲרַשְׁעָה הוּא)⁵³, wówczas poniesie odpowiedzialność za swój upór i zostanie ukarany śmiercią⁵⁴. Za tę śmierć nie będzie jednak odpowiedzialny prorok. Wypełniając powierzone zadanie stróża, ratuje tym samym *swoją duszę* (אֶת־נַפְשִׁיךָ). Jest to pierwszy werset w Księdze Ezechiela, gdzie występuje określenie נַפֶּשׁ (*dusza*)⁵⁵. Zgodnie z wymową tekstu Rdz 2,7, termin ten oznacza *istotę żywą*, stworzoną przez Boga i całkowicie od Niego zależną w swej egzystencji⁵⁶.

⁴⁹ Tekst jednak zakłada ideę tej sentencji, prezentuje bowiem drugą sytuację hipotetyczną, niemal identyczną z poprzednią, zmiana dotyczy jedynie postawy „stróża” (Ezechiela), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 126.

⁵⁰ Prorok rzetelnie wypełniając misję stróża, okazuje pełne posłuszeństwo mówiącemu do niego Jahwe, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 145.

⁵¹ Prorok pomaga zrozumieć zesłańcom, że ich bezpieczeństwo nie jest gwarantowane odaleniem od Jerozolimy stojącej przed kolejnym oblężeniem, zależało bowiem ono wyłącznie od przyjęcia posługi Ezechiela, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 59.

⁵² Rdzeń שׁוּב w połączeniu z przyrostkiem מִן w BH wyraża ideę nawrócenia, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 175.

⁵³ LXX tłumaczy formułą: ὁ ἄνομος ἐκεῖνος = הוּא רֶשַׁע.

⁵⁴ Człowiek jest całkowicie odpowiedzialny za swój los, w tym również za nagłą śmierć; nie chodzi tu o przypadkową śmierć, lecz taką, która wynika z nieposłuszeństwa względem Boga, który odbywał sąd nad występny, por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 146.

⁵⁵ Rdzeń נַפֶּשׁ oznacza czasownikowo czynność odetchnięcia, wytchnięcia, a rzeczownikowo – gardło, szyja, oddech, istota żyjąca, ludzie, człowiek, życie, dusza, por. WSHP I, s. 269–270.

⁵⁶ W tłumaczeniu rdzenia נַפֶּשׁ (w. 19) użyto terminu „dusza”, a nie „życie”, w celu odróżnienia go od formy חַיִּית (istoty żyjącej), por. Ez 1,5.

Naczelnym zadaniem proroka było przekazywanie prawdy Bożego postanowienia⁵⁷; wypełniając je, nie tylko ratował swą duszę, lecz wzmacniał relację z Jahwe. Jego wierna postawa mogła natomiast zmienić los ludu⁵⁸.

Ez 3,20

וּבְשׁוֹב צְדִיק מִצְדָּקוֹ וְאֵעֲשֶׂה אֵעֹל וְנִתְתִי מִכְשׁוֹל לְפָנָיו הוּא
יָמוּת כִּי לֹא הִזְהַרְתּוּ בַחֲטָאתוֹ יָמוּת וְלֹא תִזְכְּרֶן צְדָקְתּוֹ אֲשֶׁר
אֵעֲשֶׂה וְדָמוֹ מִיַּדְּךָ אֶבְקֹשׁ:

I gdy odwróci się sprawiedliwy od swej sprawiedliwości i popętni przewrotność, i dam przeszkodę przed jego oblicze, on umrze, ponieważ nie ostrzegłeś go, w grzechu swoim umrze i nie będą pamiętali sprawiedliwości jego, którą czynił, a krew jego w twojej ręce znajdę.

Wśród zesłańców było wielu sprawiedliwych (choć zesłańcy zostali nazwani ludem buntowników; por. Ez 3,1), którzy stanowili zaczyn nowej społeczności. Oni dawali największe szanse na jakościową zmianę, jaka miała dokonać się pośród ludu Izraela przebywającego w Babilonii. Ten czas miał bowiem być pozytywnie wykorzystany. W trzeciej, hipotetycznej sytuacji została zaprezentowana jeszcze jedna możliwość, jaką stanowiło odwrócenie się sprawiedliwego od dotychczasowego prawego postępowania⁵⁹.

Po pierwsze, *casus* ten wskazuje na to, iż żaden człowiek nie jest sprawiedliwy do końca⁶⁰. Istnieje zawsze możliwość upadku, a nawet odstępstwa od zasadniczej drogi prawości. Rozpoczynający w. 20 zwrot וּבְשׁוֹב (I gdy odwróci się) zakłada możliwość zaistnienia radykalnej zmiany, a właściwie swoiste „nawrócenie”, chodzi bowiem o kontekst negatywny (odwrócenie się

⁵⁷ Por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 73.

⁵⁸ Lud nazywany domem buntowniczym (Ez 3,1-7.17) nie był automatycznie skazany na unicestwienie, lecz znalazł się na rozdrożu – od rodzaju podjętej decyzji zależał jego los. Jahwe powołując stróża, pomaga ludowi w przyjęciu właściwej orientacji, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 126.

⁵⁹ Werset ten stoi w zależności od Ez 18,24 (odpowiedzialność indywidualna): *A gdyby odwrócił się sprawiedliwy od swej sprawiedliwości i uczynił nieprawość, uczynił wszystkie obrzydliwości, które czyni złoczyńca, czy będzie żył? Cała sprawiedliwość jego, którą czynił, nie będzie pamiętana; w niewierności swej, którą popępiał, i w grzechu swym, który popępiał, w nich umrze*, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 145.

⁶⁰ Ezechiel prezentuje w w. 20 trypciczną „biografię” odejścia człowieka od sprawiedliwości, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 127.

od *sprawiedliwości* [מִצְדִּיקוֹ]⁶¹, który zawiera najpoważniejsze ostrzeżenie: *on umrze* (יָמוּת)⁶².

Po drugie, odwrócenie się od sprawiedliwości oznacza również rezygnację z dotychczasowego postępowania (w sprawiedliwości) na rzecz *przewrotności* (אֵעֵל). Nie chodzi tu o jednorazowy upadek, lecz o całkowitą zmianę orientacji życiowej, czyli, mając na uwadze historię Izraela, oznacza to odrzucenie prawa Bożego.

Po trzecie, w kontekście wypowiedzi (w. 20) trzeba również właściwie rozumieć użyty termin מִכְשׁוֹל (*przeszkoda*)⁶³. Oznacza on jakikolwiek przedmiot, który może spowodować, że człowiek się potknie. W sensie duchowym chodzi o przyczynę grzechu: *i dam przeszkodę*⁶⁴. Bóg oczywiście nie skłania do grzechu, lecz *bada serce i nerki człowieka*, a więc jego wewnętrzne życie⁶⁵, to, co ukryte przed oczyma. Dla postronnego obserwatora dana jednostka może uchodzić za wzór sprawiedliwości, ocena ludzka bowiem bazuje na tym, co jest postrzegane zewnętrznie. Tymczasem Boży ogląd sprawia, że ujawnione zostaje to, co ukryte, tym samym żadna nieprawość nie może być przed Nim zatajona⁶⁶.

Prezentowana sytuacja zakłada również zaniedbanie ze strony proroka, który nie ostrzegł w porę sprawiedliwego i dopuścił do jego złego postępowania. Misja Ezechiela, jako stróża, nie polegała wyłącznie na napiętnowaniu występnych, lecz również posiadała ważny wymiar prewencyjny, a więc miała ustrzec sprawiedliwych przed popadnięciem w nieprawość⁶⁷, a od strony pozytywnej zmierzała do utrwalenia postaw sprawiedliwych, czyli takich, jakie wymagało podporządkowanie się prawu Bożemu⁶⁸.

⁶¹ Formę מִצְדִּיקוֹ poprawia się na מִצְדִּיקָתוֹ (por. Ez 18,24; 33,18).

⁶² Trzeba mieć nieustannie na uwadze prawdę, że Jahwe ciągle zmierzał do tego, by uratować grzesznika przed śmiercią (Ez 33,11), por. F. ŠEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel. Kapitel 1–24*, Stuttgart 2002, s. 106.

⁶³ Termin מִכְשׁוֹל oznacza: przeszkodę, obrazę, okazję do grzechu, wyrzut sumienia, kamień obrazy, szkodę osobistą, por. WSHP I, s. 548.

⁶⁴ Ezechiel używa terminu מִכְשׁוֹל osiem razy, a w kontekście w. 20 wyraża myśl o „przeszkodzie”, która nie była wyłącznie rezultatem nadużycia wolności człowieka, lecz była związana także z nadrzędnym dekretem Jahwe, zgodnie z ówczesnym przekonaniem, że nad wszystkim panuje Bóg, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 146.

⁶⁵ Ps 7,10; 26,2; 139,13; Jr 20,12; Ap 2,23.

⁶⁶ Pomimo „dopustu” Bożego (w postaci מִכְשׁוֹל = poddanie próbie) człowiek nie jest pozbawiony wolności i w pełni odpowiada za swoje czyny, nigdy bowiem nie jest próbowany ponad miarę (por. 1 Kor 10,13), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 74.

⁶⁷ Jahwe na różne sposoby wzmacniał Ezechiela, by mógł wiernie wypełnić niezwykle trudną misję, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 60.

⁶⁸ Jahwe usilnie oddziaływał na Ezechiela, aby wierny był swemu powołaniu, a dzięki temu wielu z ludu mogło być uratowanych, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 145.

W końcowej części wersetu ponownie pojawia się motyw grzechu i śmierci. Tym razem grzech określony został terminem **חַטָּא**. Znajdzie on szczególnie zastosowanie w Ez 16 (opis niewiernej Jerozolimy) oraz w Ez 40–48 (opis nowej Jerozolimy)⁶⁹. Grzechy Jerozolimy zostały ocenione jako poważniejsze przestępstwa od występków Samarii (Ez 16,51), która była w tym czasie traktowana jako uosobienie niegodziwości (była częścią narodu wybranego, jej upadek nastąpił wcześniej). Zatem sprawiedliwy, który popełniał **חַטָּא**, niszczył w sobie wszelkie dobro, dlatego nie mogły za nim orędownąć poprzednie dobre czyny⁷⁰. Będą one zapomniane (dosłownie: *nie będą pamiętali* [חַטָּא תִּזְכְּרוּן]⁷¹, a więc wymazane, zatarte)⁷². W *casusie* opisanym w w. 20 winę poniesie również stróż (Ezechiel), podobnie jak było to w sytuacji relacjonowanej w w. 18.

Ez 3,21

וְאַתָּה כִּי תִזְהָרְתוּ צְדִיק לְבַלְתִּי חַטָּא צְדִיק וְהוּא לֹא־חַטָּא חַי
וְיָחִיהַ כִּי נִזְהַר וְאַתָּה אֶת־נַפְשְׁךָ הַצֵּלָה:

A (jednak) ty, jeśli ostrzeżesz go, sprawiedliwego, aby nie grzeszył sprawiedliwy, a on nie zgrzeszy, będzie żył, ponieważ został ostrzeżony, a ty duszę swoją uratujesz.

Ostatni (czwarty) referowany *casus* odnosi się ponownie do posługi Ezechiela i postępowania sprawiedliwego⁷³, a zatem do osoby, której prawość znajduje potwierdzenie w oczach Bożych: *A (jednak) ty, jeśli ostrzeżesz go (הַזְהָרְתוּ)*⁷⁴, *sprawiedliwego*⁷⁵. Prorok ma obowiązek sprawowania szczególnej

⁶⁹ Ez 16 opisuje grzechy Jerozolimy (historii ludu), natomiast Ez 40–48 wspomina „grzech” w kontekście ofiar za grzechy.

⁷⁰ Pierwotna ocena tego męża nie opiera się na opinii jego życia w przeszłości, lecz na fakcie, czyli umiejętności zachowania „sprawiedliwości” w chwilach doświadczeń (מִכְשָׁל), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 147.

⁷¹ Człowiek nie może liczyć w ostatecznej ocenie na bonus wynikający z przeszłości (życia w sprawiedliwości), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 118.

⁷² Odwrócenie od sprawiedliwości (życie w grzechach) oznacza faktycznie zniszczenie relacji z Jahwe, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 176.

⁷³ Jest to *casus* wzorcowy, opisujący zarówno wytrwanie sprawiedliwego w sprawiedliwości, jak i wypełnienie przez proroka swej misji, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 148.

⁷⁴ LXX suponuje lekcję הַזְהָרְתוּ (por. Ez 3,19).

⁷⁵ Drugie צְדִיק; jest zbędne, LXX ma ó δίκαιος ζῶν ζήσεται po חַי וְיָחִיהַ.

opieki nad taką osobą⁷⁶. Jeżeli więc nie zaniedba swego obowiązku i będzie ją ostrzegał przed popełnieniem *grzechu* (לְבַלְתִּי חַטָּא), to owocem takiego zachowania będzie podwójne dobro.

Po pierwsze, sprawiedliwy zachowa swe *życie* (חַי יְיָ)⁷⁷, to znaczy będzie uzdolniony do kształtowania siebie w duchu odnowy⁷⁸, która miała być zrealizowana w okresie pobytu na wygnaniu, tak aby w rezultacie powstał nowy lud, zdolny po powrocie do Jerozolimy wypełnić powierzoną mu przez Jahwe misję. To grzech może więc stać się przeszkodą dla jednostki w procesie jej włączenia do społeczności nowego Izraela⁷⁹. Zatem podstawową misją Ezechiela na początku miało być ostrzeżenie wszystkich zesłańców przed grzechem⁸⁰. Każdy, niezależnie od swego dotychczasowego postępowania, o ile się podporządkuje temu wezwaniu, będzie żył w wymiarach nowego Izraela⁸¹.

Po drugie, sukces w realizacji misji był równoznaczny dla Ezechiela z uratowaniem jego własnego życia (*a ty duszę swoją uratujesz*), prorok pozostanie więc w pełnej harmonii z Bogiem i w dalszym ciągu będzie mógł pełnić swoją posługę pasterską (stróża)⁸².

Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 3,16-21)

Tekst Ez 3,16-21 inauguruje pierwszą część Księgi Ezechiela. Prorok został w pełni przysposobiony do realizacji misji. Już w w. 16 jest mowa o skierowaniu słowa Jahwe do proroka. Po tej formule nie pojawia się jednak treść

⁷⁶ Tekst 3,16b-21 został prawdopodobnie dodany przez uczniów proroka, bazując na jego nauce (por. Ez 33,1-9 + Ez 18), którzy umieścili na początku Księgi ważne pouczenie Ezechiela, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 146.

⁷⁷ Stanie się to dlatego, że będąc sprawiedliwym, posłuchał ostrzeżenia Ezechiela i zachował swoją sprawiedliwość, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 118.

⁷⁸ Mąż sprawiedliwy to ten, który daje się skutecznie ostrzec, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 176.

⁷⁹ W ww. 18-21 pojawia się inkluzja (w formie antytezy): Na pewno umrzesz (בְּיֹמֵי חַיֶּיךָ) – będzie żył (חַי יְיָ), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 60.

⁸⁰ Obraz pozytywnej „historii” sprawiedliwego ukazuje, że nie cały Izrael pogrążył się w złu i zmierzał do śmierci, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 128–129.

⁸¹ Perspektywę nowej społeczności ujawnia już w. 17, w którym jest mowa o posłaniu Ezechiela jako stróża do domu Izraela, zatem Bóg, troszcząc się o los jednostek, ma na uwadze cały naród, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 107.

⁸² Prorok poucza, że wytrwanie w dobrym postępowaniu nie jest dziełem siły samego człowieka, lecz dokonuje się na skutek wsparcia Bożego, Jego pomocy; w kontekście zesłańców ta pomoc w szczególnie sposób ujawniła się powołaniem Ezechiela w celu sprawowania posługi stróża, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 74.

wyroczeni, z jaką Ezechiel miałby się zwrócić do zesłańców. Zanim to nastąpi, musi jeszcze dokonać się pewien proces. Po siedmiu dniach (w. 16a), czyli po okresie trwania w osłupieniu (w. 15), prorok został poinformowany o wyjątkowej posłudze. Ezechiel, będąc prorokiem Jahwe, miał wypełnić zadanie prorockie, stając się równocześnie stróżem nad domem Izraela. Odnośnie do adresatów misji, prorok już wcześniej został poinformowany o fakcie, iż dom Izraela jest narodem buntowników (Ez 2,3). Znalazł się zatem w sytuacji podobnej do Mojżesza, który przez dziesiątki lat musiał się zmagać z oporem ludu, często buntującym się względem Pana. Ezechiel znał swoich rodaków, znał ich postawy, słabości, a także i dobre strony. Nie chodziło jednak o nawiązanie zwykłych relacji na płaszczyźnie społecznej, lecz o przyjęcie tej społeczności jako zadania otrzymanego od Jahwe. Nie miała zatem znaczenia osobista ocena ludu dokonana przez Ezechiela, chodziło o to, by przyjąć adresatów takimi, jakimi prezentowali się w ocenie Jahwe, a więc w całej swej prawdzie.

Funkcja stróża opierała się przede wszystkim na posłuszeństwie okazywanym Jahwe, co podkreśla formuła: *i usłyszysz z ust Moich słowo i ostrzeżesz ich ode Mnie* (w. 17). Słowo ostrzeżenia, które miało mieć formę całkowicie zrozumiałą dla odbiorców, wywodziło swe źródło inspiracyjne i treściowe wyłącznie od Jahwe. Zasada komunikacji, jaka miała być realizowana, opierała się na przekazie słowa Pana domowi Izraela (społeczności i jednostkom) za pośrednictwem Ezechiela. Posługa stróża wpisuje się zatem w prorocką posługę słowa. Słowo napominania i ostrzegania należało zawsze do integralnej części posłannictwa prorockiego. Z tym słowem miał się zwracać Ezechiel wyłącznie do społeczności domu Izraela (zesłańców), natomiast całkowicie pominięci zostali inni, obce ludy, które nie znały Jahwe, czyli nie tworzyły wspólnoty Jego ludu. Używane przez proroka określenia *zły* oraz *sprawiedliwy* nie można rozumieć w sensie pospolitym, o tym bowiem, kto jest „zły”, a kto jest „sprawiedliwy”, decydował stosunek jednostki do Jahwe i Jego wymagań.

W obliczu dokonujących się procesów Ezechiel ze swej strony nie miał żadnej alternatywy. Jego życie zostało określone zasadą posłuszeństwa względem Jahwe. Zgodnie z nią był gotowy na przyjęcie każdego słowa od Jahwe i przekazania go zesłańcom, zgodnie z okolicznościami, w jakich się miał znaleźć. Od początku (i na trwałe; por. Ez 3,22) spoczywała ręka Jahwe na Ezechielu, który odczuwał moc i autorytet Pana. Było to źródło jego odwagi uzdalniającej do głoszenia słowa i ostrzegania (napominania). Jego misja miała charakter unikalny i wpisywała się w program działania Jahwe; zmierzał On do usunięcia zła w narodzie i utrwalenia sprawiedliwości, której Pan

sam był źródłem. Zaniechanie właściwej postawy względem błędzącego prowadziło do tragicznych skutków, a mianowicie do śmierci występnego i odpowiedzialności proroka (w. 18). W Księdze nie ma zbyt wiele opisów dozałej interwencji proroka, lecz pojawiają się wypowiedzi, które pozwalają przypuszczać, że pozostał posłuszny temu zadaniu podczas długiego okresu wykonywania posługi stróża. Przykładem może być dłuższa wypowiedź o odpowiedzialności osobistej jednostki (Ez 18)⁸³. Życie proroka stało się przykładem odpowiedzialności za czyny. Nie próbował sobie zjednać przychylności otoczenia, redukując wymagania Jahwe, ewentualnie tuszując ostrość oceny przeszłości Izraela. Jego „diamentowe” czoło oraz wnętrze napełnione słowem Jahwe, a nade wszystko doznanie oglądu chwały Jahwe uczyniły z niego niezawodnego świadka i sługę Jahwe, dzięki temu jednoznacznie wytyczał drogi postępowania narodu. Jego wierna posługa była pomyslnym znakiem na przyszłość dla narodu. Izrael poprzez bolesne doświadczenia zmierzał do odnowy, która została zaprezentowana w bogatym języku prorockim⁸⁴ w ostatniej części Księgi (Ez 33–48)⁸⁵.

Czyny symboliczne (Ez 3,22–5,17)

Na podstawie dyskusji uczonych odnoszących się kwestii podziału tekstu Ez 3,22–5,17 (zob. wyżej)⁸⁶ można stwierdzić, że w aktualnym układzie ów fragment Księgi tworzy zwartą jednostkę literacką, składającą się z dwóch części (Ez 3,22–5,4; 5,5–17). Tekst ten otwiera relację o aktywności proroka w obliczu zbliżającej się klęski Jerozolimy (Ez 3,22–24,27). Na te wydarzenia spogląda Ezechiel z perspektywy *gola*. Nie biorąc bezpośrednio udziału w katastrofalnych wydarzeniach, staje się ich uczestnikiem w wymiarach duch-

⁸³ Jest to *novum* w stosunku do zasady zawartej w Wj 20,5–6; zagadnienie to analizuje J. MAURAS, *Ézékiel 18 et les défis que comporte l'analyse de l'exégèse intra-biblique*, VT 65 (2015), s. 424–436.

⁸⁴ Ezechiel przyczynił się do utrwalenia i rozwoju hebrajskiego języka biblijnego, por. T. DAVIDOVITZ, *Semantic Matters in R. Menahem Ben Shimeon's Commentary on The Book of Ezekiel*, „Morashtenu Studies” 2–3 (2004), s. 29–50.

⁸⁵ W tekście tym pojawiają się określenia: „chwała Jahwe” oraz „duch Jahwe”; ich wzajemne zależności analizuje P DE VRIES, *The relationship between the Glory of YHWH and the Spirit of YHWH in Ezekiel 33–48*, OTE 28 (2015), s. 326–350.

⁸⁶ Warto dodać, że T.D. Mayfield prezentując makrostrukturę Księgi Ezechiela łączy ze sobą teksty zawarte w Ez 3,16–5,17, a blok ten tytułuje: *Wyrocznia odnosząca się do stróża, oblężenie Jerozolimy*. Fragment ten traktuje jako część pierwszej partii Księgi (Ez 1–7): *Ezechielowa wizja i wyrocznia odnoszące się do jego powołania i orędzia skierowanego do Izraela*, por. T.D. MAYFIELD, *Literary Structure and Setting In Ezekiel*, Tübingen 2010, s. 119.

wych, teologicznych i pastoralnych⁸⁷. Tego typu zaangażowanie okazało się niezwykle pożyteczne, wręcz konieczne dla przyszłości Izraela. Interwencja prorocka uprzedziła wieści o ostatecznym upadku miasta i świątyni, a tym samym pozwoliła na przygotowanie zesłańców do zmierzania się z tym tragicznym wydarzeniem w perspektywie przyszłości ludu. Zesłańcy mieli być niejako odcięci od korzeni swej ziemi nie tylko przez to, że zamieszkali daleko od Jerozolimy, lecz nade wszystko przez to, że perspektywa zniszczenia miasta oznaczała utratę całego dorobku poprzednich pokoleń. Zesłańcy znaleźli się w pułapce dziejowej, która mogła prowadzić do prób podjęcia formy życia całkowicie niezgodnej z powołaniem, jakie Izrael otrzymał od Jahwe. Lud potrzebował w tym momencie potężnego impulsu duchowego, który uratowałby jego tożsamość i pozwolił na wykorzystanie pobytu w niewoli na odbudowanie swej tożsamości, a tym samym wypełnienie misji dziejowej, jaka została mu dana.

Ezechiel stał się mężem opatrznosciowym, który zdołał przeprowadzić naród w najbardziej krytycznym momencie dziejowym. Jego misja nie miała charakteru powierzchownego „leczenia ran” po doznanej klęsce. Na początku podjął się niezwykle trudnego zadania, a mianowicie odsłonięcia całej prawdy o ludzie przed jego oczami. W owym okresie łatwo było „zwalic” całą winę za zaistniałą sytuację, a mianowicie na agresywną politykę Nabuchodonozora. Takie były bowiem fakty. Jego wojska oblegały Jerozolimę, dokonały zniszczeń i deportacji. Prorok nie przeczy tym faktom, jedynie inaczej je interpretuje. Nie ogranicza się jedynie do opisu wydarzeń, lecz widzi je z perspektywy samego Jahwe. A była to perspektywa, która zniknęła z oczu zesłańców. Ich ocena była zatem fragmentaryczna, a tym samym niekompetentna do postawienia poprawnej diagnozy w obliczu sytuacji, w jakiej znalazł się naród, oraz w obliczu konieczności podjęcia kroków, jakie trzeba było bezwzględnie podjąć ze względu na wezwania, przed jakimi stanął Izrael w Babilonii. Pierwsze „kroki”, jakie podjął Ezechiel w realizacji swej misji, ograniczały się do wykonania pięciu czynów symbolicznych⁸⁸.

⁸⁷ Teksty Ezechiela nie są często podejmowane w praktyce homiletycznej, tymczasem posiadają one niezwykle bogate treściowo pokłady, które można wykorzystywać we współczesnym przepowiadaniu, por. J.D. MYERS, *Obscure Preaching: Postmodern Homiletical Insights from Ezekiel the Prophet*, RevExp 111 (2014), s. 401–412.

⁸⁸ Czyny symboliczne opisane w Księdze Ezechiela to dramatyczne przedstawienie, które miało za cel wizualizację orędzia oraz jego wzmocnienie w funkcji przekonującej; było to pomocne w procesie prowadzącym do nawrócenia odbiorcy oraz do modyfikacji jego zachowania, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 166.

Komentarz literacko-tematyczny (Ez 3,22-24)

Ta krótka wypowiedź zawiera relację z doświadczenia duchowego, które miało istotne implikacje w postawie Ezechiela i środowiska jego przebywania⁸⁹. Tekst można przedzielić na następujące części:

- w. 22a Doświadczenie mocy Jahwe
- w. 22b Mowa Jahwe do proroka
- w. 22c Polecenie Jahwe
- w. 22d Topografia (równina)
- w. 22e Zapowiedź mowy Jahwe
- w. 23a Posłuszeństwo Ezechiela
- w. 23b Topografia (równina)
- w. 23c Chwała Jahwe
- w. 23d Topografia (rzeka Kebar)
- w. 23e Prostracja proroka
- w. 24a Moc ducha działająca w proroku
- w. 24b Nowa postawa proroka
- w. 24c Mowa Jahwe
- w. 24d Polecenie Jahwe
- w. 24e Topografia (dom proroka)

W centrum wypowiedzi znajduje się temat chwały Jahwe (w. 23b; por. Ez 1,28a), który ma zasadnicze znaczenie w całej Księdze Ezechiela. Prorok prezentuje go w różnorodnych kontekstach, często przy własnym udziale opisywanych scen. Obecność chwały Jahwe ma zawsze charakter celowy i wpływa na środowisko jej przebywania. Dla proroka szczególnym jej znakiem było doświadczenie spoczęcia na nim ręki Jahwe (w. 22; por. Ez 1,3)⁹⁰ oraz przyjęcia postawy prostracji (w. 23b; por. Ez 1,28b). Opisywane zjawisko było kontynuacją pierwotnego doświadczenia relacjonowanego w Ez 1,1-28, dodatkowo łączy te doświadczenia wzmianka o rzece Kebar (Ez 1,1.3; 2,23). Prorok nie był tylko biernym obserwatorem, lecz nade wszystko posłusznym słuchaczem⁹¹. W ww. 22-24 jest dwukrotnie wzmianka o mówieniu Jah-

⁸⁹ Tekst Ez 3,22-24a stanowi wprowadzenie do sekcji opisującej czynny symboliczny (Ez 3,22-5,17), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 74.

⁹⁰ W starożytności ten zwrot używany był na określenie choroby, jednak w Księdze Ezechiela ten aspekt nie występuje, por. J.J.M. ROBERTS, *The Hand of Yahweh*, VT 21 (1971), s. 244-251.

⁹¹ Jahwe wykazuje nieustannie inicjatywę, zwłaszcza o charakterze werbalnym, którą ujawnia formuła *i będnę mówił z tobą* (Ez 2,1; 3,22), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 157.

we (ww. 22b; 24bc)⁹² oraz o miejscach pobytu proroka: *równina* (w. 22b)⁹³, *dom* (w. 24c). *Równina* kojarzy się z miejscem dostępnym dla wszystkich, np. zgromadzeń społeczności, natomiast *dom* to strefa zamknięta, oddzielona od innych (odosobnienie). Prorok za sprawą Jahwe przeszedł z jednej sfery do drugiej, zatem zostało ukazane zarówno miejsce aktywności Ezechiela (pośród zesłańców na równinie) w kontekście obecności chwały Jahwe, jak i miejsce odosobnienia, prorok bowiem został wybrany i przeznaczony do wyłącznej dyspozycji Jahwe w celu realizacji misji⁹⁴. Ezechiel był zatem w pewien sposób wyłączony ze społeczności *gola*.

Znamienne jest też dwukrotne użycie w tekście terminu *הַבְּקָאֵה* (*równina*), który również pojawia się dwukrotnie w Ez 37,1-2 oraz jeden raz w Ez 8,4, czyli w tekstach zawierających opis wizji⁹⁵. Dla Ezechiela owa *równina* stała się szczególnym znakiem obecności chwały Jahwe i Jego działania w środowisku zesłańców; był to znak przyszłej odnowy, która nie będzie bazowała na dawnych strukturach, lecz stanie się faktycznie nowym dziełem stwórczym Jahwe⁹⁶. Harmonia spotkania Jahwe z prorokiem została ujawniona dwoma formułami: *Wstań, wyjdź ku równinie* (w. 22b) oraz *I wstałem, i wyszedłem ku równinie* (w. 23a). Tym samym została zapowiedziana pełna realizacja wszystkich zamysłów Jahwe nie tylko względem Ezechiela, lecz również względem Izraela.

⁹² Był to okres formacji Ezechiela, stąd wszelkie słowa Jahwe skierowane do proroka umożliwiały lepsze rozumienie misji, do której został powołany, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 107.

⁹³ Motyw „równiny” może sugerować, że jest to wprowadzenie do perykopy Ez 37,1-14, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 74.

⁹⁴ Przygotowanie, jakie otrzymał prorok w zamkniętym domu, było gwarantem sukcesu realizacji jego misji, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 129.

⁹⁵ Terminologia zawarta w hebrajskim tekście Księgi Ezechiela mogła doznawać pewnej modulacji w odpisach dokonywanych w okresie „Drugiej Świątyni”, por. J. STROMBERG, *Observations on Inner-Scriptural Scribal Expansion in MT Ezekiel*, VT 58 (2008), s. 68–86.

⁹⁶ Charakter obligatoryjny zachowania proroka podkreśla użycie w tekście terminu *duch*, por. D.I. BLOCK, *By the River Chebar: Historical, Literary, and Theological Studies in The Book of Ezekiel*, Chicago 2013, s. 153.

Komentarz egzegetyczny (Ez 3,22-24)

Ez 3,22

וַתְּהִי אֵעָלַי שֵׁם יְרֵיחוֹהוּ וַיֹּאמֶר אֵלַי קוּם צֵא אֶל־הַבְּקָעָה וְשָׁם
אֲדַבֵּר אִתְּךָ:

*I była nade mną tam ręka Jahwe, i powiedział do mnie: Wstań,
wyjdź ku równinie i tam będę mówił z tobą.*

W. 22 rozpoczyna się niemal identycznie jak Ez 1,3⁹⁷, z tą jednak różnicą, że w w. 22 jest relacja w 1 os. l. poj., a w tekście Ez 1,3 w 3 os. l. mn. Zatem prorok bezpośrednio prezentuje swe doświadczenia (w. 22)⁹⁸. *Ręka Jahwe* (יְרֵיחוֹהוּ)⁹⁹ jest znakiem opatrności Pana, która nieustannie kieruje Ezechielem¹⁰⁰. Po otrzymaniu pierwszej wizji prorok miał kontakt ze społecznością zesłańców w Tel-Abib. Tu nastąpiła inauguracja jego posługi jako stróża. Zanim jednak faktycznie zaczął spełniać nowy urząd, otrzymał kolejne polecenie od Jahwe. Bóg pozostawał w stałym kontakcie z prorokiem, do którego *mówił* (וַיֹּאמֶר). Ta mowa z jednej strony budowała świadomość Ezechiela jako szczególnego męża Bożego, a z drugiej pozwalała mu bezbłędnie oceniać sytuację Izraela i właściwie się ustosunkować do każdej okoliczności, w jakiej się miał w przyszłości znaleźć. Słowa i czyny proroka miały zatem charakter szczególny, można było w nich rozpoznać wolę Jahwe.

Jahwe kieruje słowa do proroka w formie apodyktycznej **קוּם צֵא** (*wstań, wyjdź*)¹⁰¹. Zastosowany *imperativus* wskazuje na to, że Ezechiel był zupełnie zdeterminowany w swym postępowaniu¹⁰². Nie chodzi tu oczywiście o ubez-

⁹⁷ W. 22 jest prawdopodobnie kontynuacją w. 16a: *I stało (się) po zakończeniu siedmiu dni.*

⁹⁸ W. 22 rozpoczyna się frazą: *I była nade mną tam* (שָׁם), która łączy pobyt proroka pośród zesłańców (ww. 15-16) z motywem równiny, miejsca wybranego przez Jahwe, w celu dalszej komunikacji z prorokiem, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 180.

⁹⁹ W LXX brak שָׁם.

¹⁰⁰ Prorok pozostający pod niezwykle silnym działaniem Jahwe (ręka Jahwe) uświadamiał sobie konieczność poddania się Jego prowadzeniu na miejscu ustronnym, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 74.

¹⁰¹ W opisie wizji „doliny/równiny kości” prorok był wyprowadzony w duchu (Ez 37,1), lecz został wezwany do kroczenia o własnych siłach, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 60.

¹⁰² Zmiana miejsca pobytu proroka wskazuje, iż Bóg nie będzie rozmawiał z Ezechielem w miejscu zaludnionym, lecz na osobności, podobnie jak to miało miejsce na początku jego drogi prorockiej, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 180.

własnowolnienie, akcent bowiem wypowiedzi spoczywa na opisie inicjatywy Boga, a ona zawsze była korzystna dla człowieka. Sam prorok staje się więc prototypem jednostki zupełnie uległej Jahwe, a tym samym w pełni realizującej swe człowieczeństwo¹⁰³. Ezechiel ma opuścić (קָרַם) przestrzeń swego przebywania i udać się (צָא) na nowo wskazane miejsce אֶל-הַבְּקָאָה (ku równinie). Użyty tu rdzeń בקע oznacza ideę tego, co *rozerwane, przedarte*¹⁰⁴. Ten zastosowany w opisie topograficznym termin określa: *szczelinę, wyłom w paśmie górskim*, a w szerszym znaczeniu *dolinę* – jako przeciwieństwo góry¹⁰⁵. Babilonia była krajem równinnym, aczkolwiek posiadała małe wzgórza, zgodnie z nazwą Tel-Abib. Ezechiel miał zstąpić z tego *wzgórza* i skierować się na *równinę*¹⁰⁶. Oznaczało to tym samym opuszczenie terenów zamieszkałych i ponowne udanie się na miejsce odosobnione, gdzie Bóg w szczególny sposób kontaktował się z Ezechielem: *i tam będę mówił z tobą* (אֲדַבֵּר אִתְּךָ). Motyw *równiny* pojawił się jeszcze w Ez 8,4 i 37,1n¹⁰⁷.

Ez 3,23

וַאֲקוּם וַאֲצֵא אֶל-הַבְּקָאָה וְהִנֵּה-שָׁם כְּבוֹד-יְהוָה עֹמֵד כְּכֹבֹד
אֲשֶׁר רָאִיתִי עַל-נְהַר-כְּבַר וְאֶפֶל עַל-פְּנֵי:

I wstałem, i wyszedłem ku równinie, a oto tam chwała Jahwe stała, jak chwała, którą widziałem nad rzeką Kebar, i upadłem na oblicze moje.

Rozpoczynający w. 23 zwrot וַאֲקוּם וַאֲצֵא (*i wstałem, i wyszedłem*) bezpośrednio nawiązuje do poprzedniego wersetu¹⁰⁸, gdzie oba czasowniki występu-

¹⁰³ Relacja Ezechiela do Jahwe nie miała charakteru tymczasowego, lecz wymagała od niego stałej gotowości do wypełniania powierzonych zadań (czynności), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 129.

¹⁰⁴ Por. WSHP I, s. 142.

¹⁰⁵ W kontekście Ezechiela chodzi prawdopodobnie o aluwialną równinę (por. Ez 37,1nn); było to miejsce różne od tego, na którym prorok otrzymał powołanie (w. 23a), por. W. ZIMMERMANN, *Ezekiel 1*, s. 157.

¹⁰⁶ Równiny babilońskie w oddali od rzek i kanałów były niezamieszkałe (pustkowie), a więc odpowiednie do intymnego kontaktu z Bogiem, por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 153.

¹⁰⁷ Podobnie do równiny „Ezechiela” została opisana równina Jordanu w okolicach Jerycha (por. Pwt 34,3), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 136.

¹⁰⁸ Początek w. 23 podkreśla pełną uległość i posłuszeństwo Ezechiela względem Jahwe, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 180.

ją w innej formie (*imperativus*), natomiast w analizowanym tekście pojawia się *qal imperfectum* + *waw* (daje znaczenie *perfectum*), czyli użyte słowa określają czynności, jakie wykonał Ezechiel¹⁰⁹. Obserwujemy zatem harmonię działań: na zew Jahwe pojawia się odzew Ezechiela, który w konsekwencji udaje się *ku równinie* (אַל־הַבְּקָאֵהָ).

Wezwanie Jahwe było niezwykle ważne, miało bowiem ponownie udzielić prorokowi doświadczenia chwały Bożej. Życie Ezechiela oscylowało zatem między słowem a chwałą Jahwe. Była to swoista „przestrzeń” egzystencjalna proroka, która sprawiała, że otrzymywał on nowe doświadczenia życiowe, które były konieczne dla pełnej realizacji powierzonej mu misji.

Pomimo otrzymanych przywilejów, Ezechiel nie pozostaje w poufanych relacjach z Jahwe, które mają zawsze charakter niezwykły, świadczące o ogromnym dystansie dzielącym Stwórcę od stworzenia. Ezechiel nie „przywykł” do kontaktu z chwałą Jahwe. Przybywając na równinę, ponownie został zaskoczony. Tekst wyraża to na dwa sposoby. Przede wszystkim rozpoczyna relację o chwale zwrotem וְהִנֵּה־שָׁם (*a oto tam*)¹¹⁰. Podkreśla on nagłe pojawienie się motywu, który nie był oczekiwany¹¹¹. Ezechiel był zdumiony tym, co zastał na równinie: Stała (עֲמֹד) tam *chwała Jahwe* (כְּבוֹד־יְהוָה). Zastosowany *participium qal* עֲמֹד¹¹² tłumaczymy czasem teraźniejszym¹¹³. Nie ma mowy o jej zstąpieniu, lecz został podkreślony jej stan trwania. W pierwszej wizji chwałę Jahwe „sprowadził” gwałtowny wiatr od północy (Ez 1,4). Tę zjawiska brak już w opisie Ez 3,23. Obecność Jahwe „ustabilizowała” się już w warunkach wygnania¹¹⁴. Prorok rozpoznaje chwałę, która była tą samą obecnością Jahwe, której doznał nad rzeką Kebar¹¹⁵. Wówczas chwała Jahwe miała jakby postać ludzką (Ez 1,28).

¹⁰⁹ Prorok komunikuje się z ludem nie tylko poprzez słowo, lecz również poprzez czyn i gesty, por. W. PIKOR, *Skuteczność przepowiadania prorockiego w świetle Ez 24,15-27*, VV 2 (2002), s. 46–47.

¹¹⁰ Jest to początek relacji o nowym kontakcie Ezechiela z chwałą Jahwe, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 157.

¹¹¹ Prorok uświadamia sobie wielkie znaczenie nowej obecności Boga, Jego autorytatywnego słowa w kontekście objawienia się chwały Jahwe; tym razem jednak Ezechiel nie podaje szczegółów swego doznania, jak było to w pierwszym przypadku (Ez 1), por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 180.

¹¹² Rdzeń עֲמֹד w *qal* znaczy: *stanąć na pozycji, być nieruchomo, pozostać stojąco*, por. WSHP I, s. 784.

¹¹³ Forma עֲמֹד odpowiada określeniu מְקוֹם (*miejsce*) w w. 12, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 60.

¹¹⁴ Chwała Jahwe „stała” i oczekiwała na przybycie proroka, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 157.

¹¹⁵ Do tego doświadczenia nad rzeką Kebar nawiązuje prorok jeszcze w tekście Ez 43,1-3, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 136.

Do motywu chwały powróci jeszcze prorok w tekście Ez 8,4, w którym również przypomina wyjątkowe wydarzenie: *A oto tam (była) chwała Boga Izraela, jak w widzeniu, które widziałem na równinie*; natomiast w w. 23 prorok dodaje: *którą widziałem nad rzeką Kebar*. Ta triada chwalebnych doznań Ezechiela stanowi istotne przygotowanie do podjęcia tematu chwały Jahwe obecnej w narodzie oraz confirmacji obecności mocy Jahwe, w której autorzytecie działać miał prorok pośród zesłańców¹¹⁶. W tej dziedzinie miała się bowiem dokonać iście rewolucyjna zmiana. Utrwalona przez wieki świadomość obecności chwały Jahwe w świątyni jerozolimskiej dochodziła już kresu. Zniszczenie świątyni poprzedzone było opuszczeniem jej przez chwałę Jahwe (Ez 9,18-22); w tym kontekście kontakt Ezechiela z כְּבוֹד־יְהוָה¹¹⁷ ratuje naród przed całkowitym zerwaniem więzów Jahwe z narodem.

Ezechiel odczuwał wielki respekt przed Bogiem, co wyraża zakończenie w. 23: *i upadłem na oblicze moje (וַאֲפַל)*¹¹⁸. Jest to niemal „liturgiczna” postawa adoracji obecności chwały Jahwe. Prorok pozostał zatem jedynym Izraelitą, który w sposób godny i Bogu miły oddawał Mu cześć na zesłaniu. Takie zachowanie demonstrował Ezechiel już podczas pierwszej wizji (1,28), podobnie będzie także podczas wizji powrotu chwały Jahwe do idealnej świątyni (Ez 43,3)¹¹⁹.

Ez 3,24

וּתְבִאֲבִי רוּחַ וְתַעֲמִדֵנִי עַל־רַגְלַי וַיְדַבֵּר אֵתִי וַיֹּאמֶר אֵלַי בֹּא
הַסֵּגֶר בְּחֹךְ בֵּיתְךָ:

I wstąpił we mnie duch, i postawił mnie na nogi moje, i powiedział mi, i rzekł do mnie: Idź, zamknij się pośrodku domu swego.

Opis trzeciej wizji Ezechiela ma wiele podobieństw do poprzedniego opisu¹²⁰. Owo podobieństwo szczególnie wyraźnie uwydatnia się w kontekście

¹¹⁶ Prorok będzie obecny w narodzie jako kwalifikowany świadek Jahwe, por. F. SELMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 109.

¹¹⁷ LXX dodaje καθὼς ἡ ὄρασις καὶ.

¹¹⁸ Był to akt najgłębszej adoracji Boga, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 75.

¹¹⁹ Pomimo wielokrotnego kontaktu z chwałą Jahwe, prorok się z nią „nie oswaja”, lecz za każdym razem okazuje bojaźń i wielki szacunek, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 153.

¹²⁰ W. 24 zwykle dzieli się na dwie części: w. 24a kończy opis wizji (ww. 22-24a), natomiast w. 24b zawiera wprowadzenie do relacji o poleceniach Jahwe (ww. 24b-27), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 57.

tekstu zawartego w Ez 2,1-2. Elementami wspólnymi są: *wstąpienie* (וַתִּבְּאֵרֶי) ducha¹²¹, postawienie *na nogi* (עַל-רַגְלָי) ¹²² i mowa skierowana do proroka (וַיִּדְבֵּר אֲחֵי). W w. 24 brak jest natomiast typowego określenia proroka, czyli formuły *syn człowieczy*¹²³. Polecenie dane przez Boga rozpoczyna się zatem od formy czasownikowej wyrażonej podwójnie (*imperativus*) בֹּא הַסִּנְר (idź, zamknij się), tym samym wypowiedź od strony gramatycznej bezpośrednio nawiązuje do w. 22, gdzie również występuje podwójny *imperativus*: wstań, idź. Polecenia Jahwe mają charakter apodyktyczny i precyzyjnie określają zachowania proroka¹²⁴. Bóg nieustannie był przewodnikiem życia Ezechiela na wygnaniu, przy czym Jahwe zajmując się jednostką, wyraża równocześnie troskę o całą społeczność.

Wszystkie czyny Ezechiela zostały podporządkowane jego misji stróża¹²⁵. Nie zawsze jednak bezpośrednia aktywność była jej przejawem. Wprost przeciwnie niekiedy zachowanie (bierne) było wymagane, a to na skutek polecenia Jahwe. Taka sytuacja została wzmiankowana w w. 24, gdzie mowa jest o poleceniu danym prorokowi, a mianowicie Ezechiel miał udać się do domu, a następnie się w nim zamknąć (הַסִּנְר)¹²⁶: *Idź, zamknij się pośrodku domu swego*¹²⁷. Oznaczało to zdystansowanie się od środowiska przebywania i wskazywało na brak pełnej tożsamości proroka ze społecznością zesłańców, którzy, jak do tychczas, stanowili niezorganizowany tłum (w sensie religijnym), niezdolny do odnowy, a mogący z pełną wrogością odnieść się do Ezechiela¹²⁸. Podobny

¹²¹ Wzmianka o duchu (רוּחַ) podkreśla Bożą moc uzdalniającą proroka do bycia w obecności chwały Jahwe, por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 154.

¹²² Tekst Ez 2,1 sugeruje, iż prorok o własnych siłach stanął na nogi, natomiast w w. 24 czynność tę wykonuje duch, zatem tekst wskazuje na niezdolność proroka do komunikacji z Jahwe bez szczególnego wsparcia, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 181.

¹²³ Dopiero w w. 25 pojawia się określenie *syn człowieczy*, stąd w. 24b może być niezależny od kontekstu perykopy o więzach i utracie mowy (ww. 25-27), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 159.

¹²⁴ Wydawać by się mogło, że polecenie (zamknięcie się w domu) stoi w sprzeczności do misji Ezechiela realizowanej pośród zesłańców, jednak takie zachowanie było przygotowaniem do podjęcia posługi prorockiej, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 75.

¹²⁵ Zamknięte drzwi domu to pierwsza czynność symboliczna Ezechiela, która ujawnia brak komunikacji między Jahwe a ludem, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 109.

¹²⁶ Rdzeń סָנַר występuje też w tekście Iz 26,20: *Idź, mój ludu, wejdź do swoich komnat i zamknij drzwi za sobą! Skryj się na małą chwilę, aż gniew przemienie*, stąd sugestia, że wyraża on myśl o „zamknięciu się z obawy przed wrogami”, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20*, s. 136.

¹²⁷ Formuła ta może w eufemistyczny sposób mówić o swoistym paraliżu proroka, który uniemożliwił mu opuszczenie domu, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 75.

¹²⁸ W kontekście opisu czynności symbolicznych (Ez 4,1-5,4) zamknięcie się proroka jest ważnym znakiem komunikatywnym dla słuchaczy Ezechiela, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 189-190.

motyw pojawia się w tzw. Wielkiej Apokalipsie Izajasza: *Idź, mój ludu, wejdź do swoich komnat i zamknij drzwi za sobą! Skryj się na małą chwilę, aż gniew przeminie* (Iz 26,20). Jahwe sam chroni swych wybrańców i zarazem posługuje się nimi, ratując i pouczając całą społeczność¹²⁹.

Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 3,22-24)

Cały tekst Ez 3,22–5,17 zawiera pierwszą relację proroka o praktycznej stronie jego powołania. Wszystkie teksty poprzednie (Ez 1,1–3,21) ukazywały kolejne stopnie wyposażenia duchowego proroka, które miały uzdolnić go do doskonałego wypełnienia misji. W praktyce oznaczało to ukształtowanie nowego człowieka, pierwszego Izraelity o nowym sercu i nowym duchu (por. Ez 36,26) obleczonego w nowe ciało¹³⁰ (Ez 37,1-14)¹³¹. Dzięki takiemu przeobrażeniu Jahwe mógł swobodnie oddziaływać na naród na podstawie pełnej uległości, a zarazem pełnego zaangażowania się Ezechiela po stronie dzieła Pana.

Podobnie jak na początku relacji o powołaniu, jest mowa o spoczęciu ręki Jahwe na Ezechielu, motyw posłuszeństwa ma istotne znaczenie w realizacji misji prorockiej (Ez 1,3; 3,22). Misja ta polegała przede wszystkim na słuchaniu Jahwe i wykonywaniu wszelkich Jego poleceń. Ezechiel nie miał być mężem, który dokonywałby tak spektakularnych dzieł, jak jego wielcy poprzednicy: Abraham, Mojżesz, Jozue, Samuel, Dawid czy Salomon. Na początku przed jego obliczem nie rysowała się świetlana rzeczywistość daru Bożego, jak było to w przypadku wspomnianych wyżej mężów. W to miejsce pojawił się obraz skalanej Jerozolimy, której nadchodzący tragiczny los miał być zaprezentowany w słowach Jahwe i w symbolicznych czynach Ezechiela. Wszystko jednak było podporządkowane podstawowej posłudze proroka, jaką była misja stróża nad zesłańcami (Ez 3,16-21). Żadne słowo Ezechiela, a tym bardziej żaden jego czyn, nie miały pomniejszyć ufności ludu w zbawczą obecność Jahwe.

¹²⁹ Czynności, których wykonanie poleca Jahwe Ezechielowi, zmierzają do takiego przygotowania proroka, by ten mógł w pełnym wymiarze wypełnić swe zadanie, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 129.

¹³⁰ Na elementy rytualne tego tekstu wskazuje C.A. STRINE, *Ritualized Bodies in the Valley of Dry Bones (Ezekiel 37.1-14)*, w: J.E. TAYLOR (red.), *The Body in Biblical, Christian and Jewish Texts* (Library of Second Temple Studies 85), London – New York 2014, s. 41–57.

¹³¹ Warstwę lingwistyczną i zapożyczenia ze środowiska mezopotamskiego tego tekstu analizuje D. LAUNDERVILLE, *The Threat of Syncretism to Ezekiel's Exilic Audience in Dry Bones Passage*, WdO 45, 2 (2015), s. 38–49.

To był cel zasadniczy jego posługi. Osiągnięty mógł być jednak wyłącznie na drodze odrzucenia wszelkiego fałszu, przy zachowaniu wierności Jahwe, stąd tak wiele uwagi poświęci prorok w późniejszych partiach Księgi kwestii zde-maskowania aktywności fałszywych proroków i prorokiń (Ez 13)¹³². W obliczu powszechnego zamieszania duchowego, jakie nastąpiło pośród zesłańców, zaistniała konieczność zapoczątkowania podstawowej edukacji religijno-narodowej. To było również zadaniem Ezechiela. Pierwsze kroki tej edukacji wyznaczały słowa Jahwe wraz z poleceniami dawanymi prorokowi (Ez 3,22–5,17). Lud miał rozpoznać w Ezechielu człowieka całkowicie poddanego działaniu Jahwe, prowadzonego Jego ręką i Jego duchem. Ezechiel wykazał, że jedyną poprawną postawą względem Jahwe będzie okazanie Mu pełnego hołdu i podporządkowania się Jego postanowieniom (Ez 3,23). Postawa prostracji względem Jahwe była punktem wyjścia jego misji – i tak też miało się stać w przypadku zesłańców. Nie było innej drogi do osiągnięcia prawdziwego sukcesu życiowego w środowisku babilońskim. Alternatywą była asymilacja z ludami obcymi, a to oznaczało koniec narodu i faktyczne zniewolenie bez perspektywy wolności (nowego Wyjścia).

Prorok, który podkreślał swoje uniżenie (postawa prostracji), pozbawia swych rodaków wszelkich złudzeń odnośnie do próby życia w kompromisie (między tradycją ojców a wezwaniami płynącymi ze strony nowych czasów i nowych miejsc). Izrael musi powrócić do Jahwe nieobciążony żadnym bagażem przeszłości (nieprawość) i własnych recept na życie. Powrót ten może być realizowany wyłącznie na jednej drodze: okazanie zupełnej uległości względem Jahwe (prostracja). Tak ostro zarysowany program Ezechiela wynikał z sytuacji duchowej, w jakiej znalazł się naród nazwany *domem buntowniczym* (Ez 3,26), nie był on zatem skłonny do okazywania uległości na wzór Ezechiela. Lud żył w zakłamaniu i zbytnej pewności siebie (pomimo bolesnych doświadczeń, jakie stały się jego udziałem). Lud utracił kontakt z chwałą Jahwe, lecz jej obecność stała się udziałem Ezechiela (Ez 3,23), tym samym najważniejszym celem jego posługi było ponowne przyprowadzenie ludu do miejsca przebywania chwały Jahwe. Zanim to jednak miało nastąpić, prorok musiał ukazać (w późniejszych tekstach) tragizm Jerozolimy, która utraciła tę bezcenną wartość (stopniowe odchodzenie chwały Jahwe ze świątyni; por. Ez 10–11). W miejsce chwały Jahwe pojawiła się pustka, która mogła być wypełniona jedynie ponownym nawiązaniem więzów ludu z Jahwe. Ezechiel stał

¹³² Ich aktywność analizuje w kontekście fałszywych prorokiń J.F. EVANS, *Death-Dealing Witchcraft in the Bible? Notes on the Condemnation of the Daughters' in Ezekiel 13:17-23*, *TynBul* 65 (2014), s. 57–84.

się przewodnikiem w tym dziele. Jego pierwsze słowa i czyny miały na celu rozprawienie się z terażniejszością i przeszłością ludu oraz usunięcie wszelkiej iluzji (dezintegracja pozytywna).

Komentarz literacko-tematyczny (Ez 3,25-27)

Fragment ten jest ściśle powiązany z poprzednim kontekstem¹³³ i wynika bezpośrednio z informacji podanej w w. 24c: *Idź, zamknij się pośrodku domu swego*. To pierwsza czynność symboliczna wykonana już w środowisku zesłańców, lecz jeszcze na osobności, przynależy zatem do opisów przysposobienia proroka do wykonania powierzonego mu zadania. Tekst można podzielić na następujące części:

- w. 25a Słowa wprowadzające Jahwe (*syn człowieczy*)
- w. 25b Słowa Jahwe informujące o Jego czynie względem proroka
- w. 25c Nowa sytuacja proroka (skrepowanie)
- w. 25d Nowa sytuacja proroka (brak komunikacji z ludem)
- w. 26a Słowa Jahwe (zapowiedź niemoty proroka)
- w. 26b Słowa Jahwe o skutkach czynu (brak możliwości napominania ludu)
- w. 26c Ocena Izraela (buntownicy)
- w. 27a Słowa Jahwe (zapowiedź mówienia do proroka)
- w. 27b Polecenie mówienia
- w. 27c Formuła wprowadzająca
- w. 27d Rada dla słuchającego
- w. 27e Rada dla niesłuchającego
- w. 27f Ocena Izraela (buntownicy)

Perykopa ujawnia więzy łączące proroka z Jahwe oraz charakter jego posłannictwa względem ludu¹³⁴. Zawiera ona cytat mowy Pana skierowanej do Ezechiela. Na początku pojawia się wzmianka o adresacie: *A ty, synu człowieczy* (w. 25a)¹³⁵, która uzasadnia polecenie udania się na miejsce odosobnienia

¹³³ Tekst Ez 3,22-27 stanowi równocześnie zakończenie relacji o powołaniu proroka, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 150.

¹³⁴ Por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 183.

¹³⁵ Ww. 25-26 tworzą paralelizm i informują o ograniczeniach komunikacji proroka z ludem, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 159.

(w. 24b)¹³⁶. Jahwe ujawnia Ezechielowi plan swego działania. Prorok bez polecenia Pana nic uczynić nie może (nałożone powrozy; w. 25b), co oznacza, że Jahwe nie oczekiwał na żadną inicjatywę ze strony proroka, lecz wyłącznie wymagał absolutnego posłuszeństwa względem Jego postanowień. Prorok sam już nie mógł udać się do rodaków. Została zatem usunięta jego dotychczasowa sprawność swobodnego komunikowania się z ludem, do której przywykł w swym dotychczasowym życiu. Oznaczało to przyjęcie nowego stylu życia, który był zarówno dla niego samego, jak i otoczenia, czymś niecodziennym, a nawet dziwnym. „Nałożone powrozy” to znak dany przede wszystkim prorokowi, osobie, która odtąd przynależała w całości do Jahwe. Taka sytuacja domagała się pełnej uległości Ezechiela, a zarazem jego ufności w sens tego wszystkiego, co miało się dokonać. Ewentualne obawy proroka rozwiewała obecność chwały Jahwe, Jego ręka spoczywająca na wybrańcu oraz „dar słowa” zrozumienia, jakie nieustannie otrzymywał. Dzięki temu „słowu” Ezechiel dowiedział się, że jego skrępowanie miało istotny cel i ściśle było związane z powierzonym zadaniem: *A gdy będę mówił z tobą, otworzę usta twoje i powiesz do nich: Tak mówi Pan, Jahwe: (w. 27a)*¹³⁷. Mowa proroka stała się mową samego Jahwe¹³⁸. Ezechiel był Jego doskonałym rzecznikiem¹³⁹. Nie interpretował słów Pana (jak czynili to ziemscy rzecznicy), lecz je przekazywał. W końcu Ezechiel nie będzie mógł zwracać uwagi na reakcję odbiorców, został bowiem posłany do domu buntowniczego i mógł spodziewać się, że częściej spotka się ze sprzeciwem niż z posłuchem. Skuteczność wypowiedzianych słów nie zależała od naturalnych sił proroka, lecz od działania ducha Jahwe.

¹³⁶ Niektórzy uczeni sądzą, że w w. 24 jest mowa o szczególnych ograniczeniach (fizycznych), jakich doznał prorok – do tego zob. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 75.

¹³⁷ Ostatecznie okres niemoty proroka zakończył się wraz z przybyciem do niego wieści o upadku Jerozolimy (Ez 24,27), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 158.

¹³⁸ Odtąd Ezechiel nie będzie już przemawiał do ludu w autorytecie kapłańskim, lecz prorockim, por. T.D. MAYFIELD, *Literary Structure*, s. 150.

¹³⁹ Ezechiel przekazywał orędzie nie tylko słowami, lecz również czynnościami, które wykonywał, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 149.

Komentarz egzegetyczny (Ez 3,25-27)

Ez 3,25

וְאַתָּה בֶן־אָדָם הִנֵּה נִתְּנוּ אֵלַיךָ עֲבוֹתַיִם וְאַסְרוּךָ בָהֶם וְלֹא תֵצֵא בְתוֹכָם:

A ty, synu człowieczy, oto nałożone są na ciebie powrozy i będziesz związany nimi, i nie wyjdiesz spośród nich.

Jahwe ponownie kieruje słowa do proroka, tym razem zwracając się do niego typowym zwrotem: *A ty, synu człowieczy*¹⁴⁰. Zgodnie z wymową poprzedniego wersetu, Ezechiel przebywał zamknięty w domu. Jego separacja miała być jednak jeszcze bardziej zaostrzona, gdyż zostaną nałożone¹⁴¹ na niego *powrozy* (עֲבוֹתַיִם)¹⁴². Działanie Boże zostało tu wyrażone przez użycie l. mn. נִתְּנוּ (*nałożone zostały*)¹⁴³. Podobne doświadczenie będzie udziałem proroka jeszcze raz, a mianowicie w kontekście wykonywania czynu symbolicznego (Ez 4,8)¹⁴⁴. Nałożone sznury mają posłużyć do *związania*¹⁴⁵ (וְאַסְרוּךָ)¹⁴⁶ Ezechiela¹⁴⁷. Motyw więzów pojawia się szczególnie często w Psalmach (2,3; 129,4). Nie ma znaczenia, czy były to faktyczne więzy, czy też chodziło o ich

¹⁴⁰ Podczas gdy w w. 24 prorok był wezwany do działania (*Idź, zamknij się pośrodku domu swego*), to w w. 25 jest przysposobiony do przyjęcia działania (*oto nałożone zostały na ciebie powrozy*), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 108.

¹⁴¹ Nakładanie więzów oznaczało pozbawienie wolności jednostki ze względu na popełnione występki lub z powodów prewencyjnych, Bóg ujawnia natomiast prorokowi w znaku „więzów” ogrom trudów czekających go w czasie pełnienia misji, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 191–192.

¹⁴² Termin עֲבָת (sznur, powróż) występuje 20 razy w BH, z tego 2 razy w Księdze Ezechiela, por. WSHP I, s. 733.

¹⁴³ Zamiast נִתְּנוּ bardziej poprawne jest נִחְתִּי (por. Ez 4,8).

¹⁴⁴ Ez 4,8 konkluduje perykopę Ez 4,4–8 (wina Izraela i Judy) i ma na uwadze Ez 3,25, w którym jest mowa o nałożeniu więzów, z kolei w Ez 4,8 jest powiedziane wprost, że czyni to Jahwe, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 160.

¹⁴⁵ Zamiast וְאַסְרוּךָ bardziej poprawne jest וְאַסְרֵתִיךָ.

¹⁴⁶ Czasownik אָסַר (*pojąć, trzymać w niewoli, wiązać*) pojawia się 1 raz w Księdze Ezechiela, por. WSHP I, s. 73.

¹⁴⁷ Homerski dostrzega w tym akcie symbol przemocy ze strony rodaków, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 75.

wymiar symboliczny¹⁴⁸. Istotny jest wydzźwięk całego opisu. Prorok pozostaje w zupełnej dyspozycji względem działania Jahwe. Bóg ukazany jest jako „myśliwy”¹⁴⁹, który całkowicie skrupował swoją zdobycz, oddzielając ją od reszty społeczności. Faktycznie Ezechiel został pozbawiony możliwości kontaktu z rodakami¹⁵⁰. Myśl tę wyraża zwrot **וְלֹא תֵצֵא** (*i nie wyjdiesz*). Czasownik **צֵא** został w perykopie użyty już po raz trzeci, tym razem w negacji, w poprzednich natomiast wypadkach był to *imperativus* oraz tryb oznajmiający (ww. 22.23).

Prorok, wypełniając rozkaz Jahwe, musiał opuścić społeczność zesłańców. Do nich nie może na razie powrócić, stąd mowa o więzach i zakazie ruchu (**וְלֹא תֵצֵא**). Zastąpiła separacja była rezultatem Bożego działania, którego nie sposób do końca zgłębić, dlatego prorok musiał jedynie zachować posłuszeństwo i oczekiwać na dalsze czynności i polecenia ze strony Jahwe¹⁵¹. Ezechiel w żadnym wypadku nie uciekał przed ludem, który zresztą nie wykazywał zbytnej wrogości, przynajmniej w tej mierze, w jakiej doznawał jej Jeremiasz w Jerozolimie. Wprawdzie prorok został posłany do ludu buntowników, jednak wówczas szukano proroka i słuchano, choć nie zawsze były to szczerze intencje (por. Ez 33,31)¹⁵².

Ez 3,26

וְלִשְׁוֹנֶךָ אֲדַבֵּק וְנִאֲלַמַּת וְלֹא־תִהְיֶה לָּהֶם לְאִישׁ
מוֹכִיחַ כִּי בֵּית מְרֵי הַמּוֹה:

*A język twój przykleję do podniebienia twego i będziesz niemy,
i nie będziesz dla nich mężem napominającym, ponieważ (są)
domem buntowniczym oni.*

¹⁴⁸ Jak wiadomo wyrażenie: *nałożone zostały na ciebie powrozy* jest rodzajem eufemizmu, może ono opisywać stan paraliżu, jakim Bóg dotknął proroka, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela. Tłumaczenie i komentarz*, Warszawa 2009, s. 68.

¹⁴⁹ Ten motyw bardziej podkreśla Ez 4,8: *I oto (Ja Jahwe) nakładam na ciebie powrozy*.

¹⁵⁰ Również prorok Jeremiasz był pozbawiony wolności, zakuwany w kajdany (Jr 20,2; 29,26; 37,21); los Ezechiela w pewnym sensie był podobny, na pewien czas miał być usunięty z ulic, czyli odseparowany od społeczności zesłańców, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 136.

¹⁵¹ Prorok pozostający w więzach stał się znakiem faktycznej utraty więzi ludu z Jahwe, separacji uniemożliwiającej wszelki kontakt, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 61.

¹⁵² Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 155.

O języku (לשון) była już mowa w kontekście wizji księgi (Ez 3,5.6). Chodziło o zrozumiały język, czyli mowę, jaką posługiwali się Izraelici, w przeciwieństwie do języka ludów obcych. Język pozostaje najważniejszym instrumentem komunikacji i pozwala na bezpośredni kontakt międzypersonalny (wymiana myśli). Jahwe mówił do proroka, a ten z kolei miał mówić do ludu. Ta zasada była podstawą misji każdego proroka. Ezechiel natomiast znalazł się w sytuacji zupełnie przeciwnej¹⁵³. Jahwe zapowiada bowiem, że przyklei (אֶדְבֵיק) jego język do podniebienia. Prorok został jeszcze bardziej odseparowany od ludu. Tym razem nie będzie to tylko spowodowane zamkniętymi drzwiami (w. 24) i więzami (w. 25), ustanie bowiem również jego osobista zdolność do przemawiania. To trzystopniowe izolowanie Ezechiela będzie skutkowało całkowitą blokadą aktywności proroka, któremu do dyspozycji pozostanie jedynie niewyraźna słowem myśl, zatem pozbawiona wszelkiej możliwości ekspresji.

Z postanowienia Jahwe Ezechiel miał być niemym¹⁵⁴ (וְנִמְאֵלְמֹת) ¹⁵⁵, nie będzie mógł otwierać swych ust, by przemawiać¹⁵⁶. Ten obraz przywołuje myśl pasyjną z proroctwa Iz 53,7: *Dręczono Go, lecz sam się dał gnębić, nawet nie otworzył ust swoich. Jak baranek na rzeź prowadzony, jak owca niema wobec strzygących ją, tak On nie otworzył ust swoich.* Scena zaniku mowy zmierza do wzbudzenia u odbiorcy szczególnej koncentracji na działaniu samego Boga¹⁵⁷. On jest tu najważniejszy, a wszystko ostatecznie dokona się zgodnie z Jego postanowieniem¹⁵⁸. Aktywność proroka nie jest najważniejsza w procesie realizacji tych zamierzeń, choć z woli Jahwe jest niezbędna w dziele nawracania oraz wzbudzania właściwej świadomości wśród ludu¹⁵⁹. Jahwe podjął decyzję o lo-

¹⁵³ Aspekt fizycznej utraty mowy przez proroka nie był tu najważniejszy; milczenie proroka stało się szczególnym znakiem podporządkowania się Bogu i Jego zamysłowi, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 130.

¹⁵⁴ LXX zawiera formułę: τὴν γλῶσσάν σου συδῆσω.

¹⁵⁵ Czasownik נִמְאֵל (być związanym, niemym) używa Ezechiel jedynie 3 razy (Ez 3,26; 24,7; 33,22), zawsze w kontekście utraty (odzyskania) mowy przez proroka, por. WSHP I, s. 56.

¹⁵⁶ Pozbawienie mowy wzmacnia jeszcze bardziej osamotnienie proroka (por. w. 25), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 61.

¹⁵⁷ Prorok został owładnięty duchem Jahwe, który kształtował jego myślenie; zaowocowało ono następnie szczególnie głęboką teologią zawartą w Księdze, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 155.

¹⁵⁸ Niemy prorok staje się szczególnym słowem Jahwe, następuje przekaz orędzia Jahwe poprzez milczące ciało Ezechiela, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 195.

¹⁵⁹ Tekst Ez 3,25–27 jest świadectwem skuteczności posłannictwa Ezechiela; zostało ono prawdopodobnie sformułowane w środowisku jego uczniów, wrażliwych na głoszone do nich słowo prorockie, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 161.

się Jeruzolimy: miasto będzie zburzone wraz ze świątynią. Ezechiel nie mógł już wzywać do jej ratowania. W obliczu zbliżającej się katastrofy miał pozostać niemy¹⁶⁰. Dopiero po zrealizowanym zamyśle prorok odzyska mowę. Księga informuje o tym dopiero w tekstach: Ez 24,27 i 33,22. Istnieje ścisła relacja tych wersetów do omawianego w. 26. Niemy Ezechiel to znak powstrzymania mowy Boga, który już nie przemawiał do buntowniczego domu Izraela¹⁶¹, czyli do mieszkańców jeszcze broniącej się Jeruzolimy, oraz do zesłańców¹⁶². Dla nich Ezechiel nie będzie stróżem ani mężem *napominającym/sądzącym* (מוֹכִיחַ)¹⁶³. To wyjątkowo użyte w tekście określenie oznacza męża, który ma umiejętność właściwej oceny zaistniałej sytuacji, a swoją ocenę wyraża poprzez osąd lub napomnienie¹⁶⁴. Takie uzdolnienie posiadał Ezechiel, lecz nie mógł z niego skorzystać w stosunku do mieszkańców Jeruzolimy¹⁶⁵.

Ez 3,27

וּבְדַבְרֵי אוֹתָךְ אֶפְתַּח אֶת־פִּיךָ וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם כֹּה אָמַר יְהוָה
יְהוָה הַשְּׁמַע יִשְׁמַע וְהַחֲדַל יִחְדַּל כִּי בֵּית מְרֵי הֵמָּה:

*A gdy będę mówił z tobą, otworzę usta twoje i powiesz do nich:
Tak powiedział Pan, Jahwe: Słuchający niech słucha, zaprzestający
niech zaprzestanie, ponieważ (są) domem buntowniczym
oni.*

Pomimo zamkniętych drzwi, skrępowania i utraty mowy, prorok nie zostaje jednak w zupełnej izolacji. Jest w stałej relacji do Jahwe, gotowy na wszelkie Jego wezwania. Skrępowanie ma więc treść symboliczną, a zarazem

¹⁶⁰ Stan skrępowania i pozbawienia mowy przez proroka to również symbol metody Bożej pedagogii, a wszystko zmierzało do tego, by „sprowokować” oponentów Ezechiela (lud) do refleksji nad swym postępowaniem, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 75.

¹⁶¹ Milczenie proroka jest również znakiem karania przez Jahwe ludu buntowniczego, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 195.

¹⁶² We fragmencie Ez 3,22-27 dopiero w ww. 26-27 są wzmiankowani adresaci posłannictwa Ezechiela, czyli dom buntowniczy, o których będzie mowa dopiero w Ez 12,2-25, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 161–162.

¹⁶³ Forma מוֹכִיחַ (*hifil participium*) od יָכַח oznacza: *spierać się, udzielać nagany, skarcić, ukarać, rozstrzygnąć*, por. WSHP I, s. 388.

¹⁶⁴ Pojawia się napięcie pomiędzy funkcją stróża, do której został Ezechiel powołany, a zaskazaniem napominania, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 137.

¹⁶⁵ Milczący prorok stał się znakiem milczenia Jahwe w obliczu nadchodzącego nieszczęścia Jeruzolimy, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 61.

uniemożliwia wszelką osobistą inicjatywę Ezechiela. Bóg w dalszym ciągu będzie przemawiał do proroka. Początek nieustannej mowy Jahwe sięga spotkania nad rzeką Kebar (Ez 1,3). Prorok zatem przywykł już do słuchania, lecz nie rozpoczął jeszcze właściwej misji, czyli przemawiania w imieniu Jahwe.

Cała dotychczasowa relacja o doświadczeniach proroka opisuje przygotowania do wypełnienia misji. Mowa Jahwe stała się najważniejszym przewodnikiem dla Ezechiela. Wizjom towarzyszyło również słowo¹⁶⁶. Mowa Jahwe była niezwykle skuteczną i uzdalniała proroka do realizacji posługi. Na Jego słowo otwierały się usta Ezechiela, stąd *przyklejony język do podniebienia* (w. 26) nie do końca paraliżował mowę proroka. Następuje swoista selekcja wypowiedzi. Ezechiel miał mówić jedynie to, co usłyszał od Jahwe, i w czasie, gdy Jahwe tego zażądał. Ten szczególny czas nie był określony względami ludzkimi, wynikał bowiem całkowicie z postanowienia Bożego, na co wskazuje zastosowana tu unikalna (na tle całego Starego Testamentu) formuła *אוֹתִיךָ אֶבְרָרְךָ* (*a gdy będę mówił z tobą*)¹⁶⁷. Brak konkretnych uwarunkowań tej mowy wskazuje na to, że Jahwe może w każdej chwili przemówić do Ezechiela¹⁶⁸. Na słowo Jahwe niemal automatycznie odpowiada (przemawia) prorok: *i powiesz* (*וְאָמַרְתָּ*). Osobiste odczucia Ezechiela nie odgrywają już żadnej roli. Jego misja będzie wiernym przekazem postanowienia Jahwe (*יְהוָה אֱרַנִּי*)¹⁶⁹. Wszelkie słowa zawarte w Księdze, a odnoszące się do oceny przeszłości ludu (oraz przyszłej odnowy), będą wyrazem postanowienia Jahwe. Słuchaczami mają być Izraelici nazwani w w. 27 typowo *domem buntowniczym*. Był to lud, który miał skłonność do sprzeciwu względem pouczeń Jahwe kierowanych do nich w przeszłości (historia nieprawości). Prorok nie może zwracać żadnej uwagi na ich reakcje: *Słuchający niech słucha, zaprzestający niech zaprzestanie* (a zatem czy dadzą posłuch jego orędziu, czy też nie)¹⁷⁰. W tym dziele istotna jest proklamacja słowa Jahwe¹⁷¹. Nie wszyscy okażą

¹⁶⁶ Księga Ezechiela zawiera wiele tekstów przemawiania Jahwe do Ezechiela, natomiast jedynie we fragmencie Ez 24,18-24 jest wprost powiedziane o mówieniu proroka do ludu, tym samym pismo podkreśla priorytet słowa Jahwe, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 161.

¹⁶⁷ Formuła ta wyraża myśl: *zawsze, ilekroć*, chodzi więc o każdorazowe przyjęcie słowa Jahwe przez proroka, z gotowością jego dalszego przekazu, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 138.

¹⁶⁸ Właściwa komunikacja między Bogiem a ludem (pośrednictwo Ezechiela) może dokonywać się jedynie z Jego inicjatywy, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 196.

¹⁶⁹ W LXX brak *אֱרַנִּי*.

¹⁷⁰ Ezechiel nie ponosi odpowiedzialności za odrzucenie głoszonego słowa przez lud buntowniczy, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 75.

¹⁷¹ Kontakt Ezechiela z ludem opierał się na podstawowej zasadzie: uprzedniego przemawiania Boga do proroka, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 196.

posłuszeństwo, lecz do wszystkich zostanie skierowane orędzie¹⁷². Dopiero po upadku Jerozolimy, czyli po złamaniu uporów ludu buntowniczego¹⁷³, prorok odzyska pełnię władzy w mowie i będzie nauczał lud w Babilonii, by zesłańcy stali się w przyszłości podstawą nowego Izraela (por. Ez 24,27; 33,1-2).

Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 3,25-27)

Zamknięty dom proroka, nałożone powrozy i stan niemoty (Ez 3,24b-26) to warunki, które nie mogły uchodzić za ideał w oczach rodaków¹⁷⁴. Ów pierwszy znak, obrazowany czynem symbolicznym, miał za zadanie wstrząsnąć całym środowiskiem proroka i dać wszystkim coś do myślenia. „Zamknięcie” oznaczało zachowanie przeciwne do wymogów czasów, w których lud musiał dokonać wielkich wysiłków, by w nowych warunkach godnie egzystować. Prorok niejako chce powiedzieć: „Nie tędy droga”. Nie zachęca do bezczynności, lecz wskazuje na punkt wyjścia, od którego trzeba zacząć, by wszelkie podejmowane w późniejszym okresie wysiłki były prawdziwie owocne. Pozorny stan bezczynności proroka był faktycznie stanem doskonałym, dzięki temu bowiem został wewnętrznie przemieniony i uzdolniony do tego, by wypowiadać wyłącznie słowa Jahwe (Ez 3,27). Wkrótce miała nastąpić konfrontacja między głoszonym orędziem prorockim a percepcją ludu (Ez 3,27b). Na jej skutek dokona się podział na tych, którzy okażą posłuszeństwo, oraz na tych, którzy pozostaną buntownikami. Los misji Ezechiela jest daleką zapowiedzią losu ewangelizacji prowadzonej przez Jezusa Chrystusa, który z całą doniosłością oświadczył: *Nie sądzcie, że przyszedłem pokój przynieść na ziemię. Nie przyszedłem przynieść pokoju, ale miecz. Bo przyszedłem poróżnić syna z jego ojcem, córkę z matką, synową z teściową; i będą nieprzyjaciółmi człowieka jego domownicy. Kto kocha ojca lub matkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien. I kto kocha syna lub córkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien* (Mt 10,34-37). Taka jest cena zaangażowania się po stronie prawdy. Ezechiel swoją jednoznaczną postawą ujawnia miarę

¹⁷² Opis zawarty w Ez 3,25-27 odnosi się do całego życia Ezechiela i nie znajduje się w bezpośrednim związku z informacją chronologiczną podaną w w. 16a, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 161.

¹⁷³ Nazwanie w w. 27 słuchaczy „ludem buntowniczym” oznaczało, że zesłańcy na tym etapie wybrali postawę nieposłuszeństwa, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 197.

¹⁷⁴ Prorok pozostanie niemy podczas oblężenia Jerozolimy, natomiast ów stan zmienia się dopiero po przybyciu informacji o zdobyciu miasta (Ez 33,22), por. W. PIKOR, *Rola ziemi*, s. 88-89.

wymagań Jahwe, które w żaden sposób nie mogą być pomniejszone na podstawie kompromisu z oczekiwaniami ludu.

Komentarz literacko-tematyczny (Ez 4,1-3)

Prorok, przebywając w zamkniętym domu i w skrępowaniu (Ez 3,24b-27), pozostaje wyłącznie do dyspozycji Jahwe. Pan otwiera przed Ezechielem perspektywę oglądu rzeczywistości, która w przyszłości stanie się dla niego przedmiotem osądu, a równocześnie „przestrzenią” głoszenia orędzia o odnowie¹⁷⁵. Poprzednio mowa była o ludzie (domu buntowniczym) przebywającym już w Babilonii, z kolei uwaga proroka została skierowana na środowisko, w którym wyrósł ów lud buntowników, a mianowicie na Jerozolimę. Miasto to było przedmiotem zainteresowania wszystkich Izraelitów od czasu zdobycia go przez Dawida. Rola Jerozolimy została wzmocniona na skutek zbudowania w niej świątyni (przez Salomona). Była to świętość chroniona przez Jahwe, a do jej wzniosłości przyczynili się pobożni królowie (Asa, Jozafat, Ezechiasz, Jozjasz) i prorocy (zwłaszcza Izajasz). Prorok jednak nie miał przyłączyć się do chóru wielbicieli miasta, raczej kontynuował temat gróźb, głoszonych już przez Jeremiasza (Jr 21–22), lecz w przeciwieństwie do proroka z Anatot, Ezechiel wypowiadał się z perspektywy niewoli¹⁷⁶.

Fragment Ez 4,1-3 można podzielić na następujące części:

- w. 1a Wprowadzające słowa Jahwe (*syn człowieczy*)
- w. 1b Pierwsze polecenie Jahwe dane prorokowi (cegłana tabliczka)
- w. 1c Drugie polecenie Jahwe dane prorokowi (umiejscowienie tabliczki)
- w. 1d Trzecie polecenie Jahwe dane prorokowi (odwzorowanie miasta Jeruzalem)

¹⁷⁵ Każdy opis czynności symbolicznej składa się z trzech zasadniczych części: polecenia wykonania czynności, relacji o jej wykonaniu oraz interpretacji czynu; do tego mogą dochodzić inne elementy, np. wspomnienie o naocznym świadku, Bożej obietnicy o wypełnieniu się tego, co zapowiadała czynność symboliczna, oraz wyjaśnienie relacji między wykonaną czynnością a zapowiadany wydarzeniem, por. G. FOHRER, *Die Gattung der Berichte über symbolische Handlungen der Propheten*, ZAW 64 (1952), s. 94.

¹⁷⁶ Różnice między tymi prorokami widać również w kontekście wykonywanych czynności symbolicznych. Ezechiel wykonał ich aż dwanaście, Jeremiasz – dziesięć, a Izajasz zaledwie jedną (Iz 20,2-4), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 150.

- w. 2a Czwarte polecenie Jahwe dane prorokowi (prezentacja oblężenia miasta)
- w. 2b Piąte polecenie Jahwe dane prorokowi („budowa” szańca)
- w. 2c Szóste polecenie Jahwe dane prorokowi („usypanie” wału)
- w. 2d Siódme polecenie Jahwe dane prorokowi („założenie” obozu)
- w. 2e Ósme polecenie Jahwe dane prorokowi („ustawienie” taranów)
- w. 3a Dziewiąte polecenie Jahwe dane prorokowi (płyta żelazna)
- w. 3b Dziesiąte polecenie Jahwe dane prorokowi („uczynienie” muru)
- w. 3c Jedenaste polecenie Jahwe dane prorokowi (skierowanie wzroku ku miastu)
- w. 3d Dwunaste polecenie Jahwe dane prorokowi (głębszy sens oblężenia)
- w. 3e Znak dany domowi Izraela

Perykopa ta prezentuje zamysł Jahwe względem ludu Izraela¹⁷⁷, który będzie przekazany narodowi poprzez posługę Ezechiela¹⁷⁸. Mówiącym jest Jahwe (cały fragment stanowi cytat Jego mowy), natomiast działającym ma być prorok. Ramowe motywy perykopy tworzą wzmianki o Ezechielu, czyli o pierwszym adresacie słów Jahwe (w. 1a), oraz o domu Izraela, czyli o docelowym adresacie słów Jahwe (w. 3b). Taka konstrukcja tekstu wskazuje na personalne odniesienie się Jahwe, który komunikuje się z osobami, zarówno jednostką, jak i całą wybraną społecznością. Treść komunikacji została wyrażona w sposób dynamiczny, czyli w formie dwunastu poleceń danych prorokowi. Ezechiel miał wypełnić funkcję pisarza-rysownika. Został zobowiązany do wyrycia na stosownej tabliczce (cegle) miasta Jerozolimy¹⁷⁹. To pierwsze polecenie oznaczało równocześnie przeniesienie myśli proroka daleko poza krąg otaczającego go rzeczywistości, którą skrupulatnie określał topograficznie (rzeka Kebar,

¹⁷⁷ Fragment Ez 4,1–5,4 zawiera opis czynności odnoszących się do oblężenia i zdobycia Jerozolimy, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 110.

¹⁷⁸ Sentencje proroka skierowane przeciwko Izraelowi (zniszczenie) wynikały z kilku podstaw: pogwałcenia przymierza przez lud, zanieczyszczenia otrzymanej ziemi, a zwłaszcza Jerozolimy, oraz z odstępstwa od dziedzictwa Dawida, por. D.I. BŁOCK, *By the River Chebar*, s. 12.

¹⁷⁹ W Palestynie nie znano tego typu materiałów piśmienniczych, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 76.

ziemia Chaldejczyków, równina)¹⁸⁰. Odtąd rozpoczyna się duchowa podróż Ezechiela do Jerozolimy, którą prorok przed laty definitywnie opuścił, a która ciągle jeszcze istniała i była zarządzana przez Sedecjasza (formalnie podległego Babilonii). Kolejne polecenie nakazuje prorokowi wykonanie symbolicznej czynności architekta-budowniczego: *wyryjesz przeciwko niej oblężenie* (w. 2a). Wielkimi budowniczymi Jerozolimy byli królowie: Dawid, Salomon i Ezechiasz. Czynności Ezechiela miały być im przeciwne. Jego zadaniem nie było wzmocnienie obronnych walorów miasta, lecz stworzenie systemu pozwalającego na zdobycie miasta i jego zagładę. Prorok otrzymał w ten sposób informację o zamiarze Jahwe względem miasta. Sam Bóg stanął bowiem przeciwko Jerozolimie, a w przyszłości miał się posłużyć taranami Nabuchodonozora i dopuścić do totalnej zagłady twierdzy. Ostatnie polecenie Jahwe nakazywało prorokowi uczynienie płyty żelaznej¹⁸¹, która miała go oddzielać od miasta (w. 3a). Zostały tym samym zerwane wszelkie więzy łączące Ezechiela z miastem i jego mieszkańcami. Prorok stał się niejako oblegającym Jerozolimę, a zatem wykonywał czynności, które były przeciwne jego pierwotnej misji kapłańskiej (nigdy nie było mu dane spełnić posługi w świątyni jerozolimskiej). „Płyta żelazna” stała się dla proroka znakiem oddzielającym go od miasta, a całość wykonywanych czynności była znakiem dla domu Izraela (w. 3b)¹⁸². Mógł być on odczytany poprawnie tylko przez tych, którzy kontaktowali się z Ezechielem. Nie był to znak dany obrońcom miasta, którzy faktycznie byli pozostawieni samemu sobie w obliczu nadchodzącej katastrofy, wyrzekli się bowiem wsparcia ze strony Jahwe.

Komentarz egzegetyczny (Ez 4,1-3)

Ez 4,1

וְאַתָּה בֶּן-אָדָם קַח-לְךָ לֶבֶן וְנַתַתָּה אוֹתָהּ לְפָנָיִךָ וְחִקוֹת
אֲעֲלֶיהָ עִיר אֶת-יְרוּשָׁלַם׃

¹⁸⁰ Równina w pobliżu Tel-Abib w rejonie Nippur była miejscem powołania proroka, jak i wizji suchych kości, por. W. PIKOR, *Rola ziemi*, s. 56.

¹⁸¹ Owa płyta żelazna miała zapewne kształt patelni, która służyła (w swym oryginale) do wypiekania chleba, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 68.

¹⁸² Prorok został również uzbrojony do aktywnego uczestnictwa w oblężeniu, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 162.

A ty, synu człowieczy, weź sobie cegłę (tabliczkę) i połóż ją przed swe oblicze, i wyryj na niej miasto Jeruzalem.

Formuła wprowadzająca: **אַתָּה בֶן־אָדָם** (*A ty, synu człowieczy*) zaznacza początek nowej części Księgi¹⁸³. Słowa Jahwe podkreślają priorytet i inicjatywę Jego działania w stosunku do proroka. Kolejne polecenie Pana nawiązuje do funkcji skryby. Ezechiel miał wziąć *cegłę* (**לְבִנָּה**)¹⁸⁴. Cegły wykonywane były z gliny, czasem z domieszką słomy. Suszone były na słońcu, względnie wypalane w ogniu. Ich produkcja rozwinęła się wraz z tworzeniem wielkich ośrodków miejskich w Mezopotamii. Kraina położona między Tygrysem a Eufratem nie dysponowała naturalnym budulcem, jakim był kamień¹⁸⁵. W jego zastępstwie rozwinęła się produkcja cegieł. Tym to materiałem posługiwano się do budowy domów, pałaców czy świątyń. Kształty cegieł były różnorodne, w zależności od potrzeb. Hebrajskie określenie **לְבִנָּה** ma swój odpowiednik akadyjski *libittu* (*wysuszone na słońcu cegły*)¹⁸⁶. Miękka cegła mogła mieć kształt tabliczki i służyć do zapisywania na niej tekstów. Już Sumerowie stworzyli cały system pisma klinowego, który był szczególnie przydatny w zapisach czynionych na glinianych tablicach. Semicci (Akad) przejęli pismo klinowe Sumerów, dostosowując jego znaki do potrzeb swego języka¹⁸⁷. Bogate archiwa znalezione w pałacach królewskich odsłoniły wielkie zbiory (biblioteki) tabliczek z tekstami pisma klinowego, pochodzących z licznych pałaców Mezopotamii. Znalaziono również tabliczkę z wizerunkiem miasta Nippur, a więc tej miejscowości, w której pobliżu osiedlono zesłańców z Jerozolimy¹⁸⁸.

Polecenie dane prorokowi przez Jahwe odpowiada kolorytowi cywilizacji babilońskiej, gdzie zapisy na tabliczkach glinianych (cegłach) były stałą praktyką stosowaną w kancelariach królewskich lub świątynnych¹⁸⁹. Ezechiel staje

¹⁸³ W. 1 rozpoczyna relację o serii poleceń Jahwe danych prorokowi, który został przynaglony do wykonywania czynności symbolicznych (Ez 4,1–5,4), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 64.

¹⁸⁴ Hebrajski termin **לְבִנָּה** może oznaczać zarówno wypalone w słońcu cegły, jak i kamienią tabliczkę oraz płytkę, por. WSHP I, s. 487.

¹⁸⁵ W. 1 zawiera polecenie Jahwe, które odpowiada już kolorytowi babilońskiemu, a więc środowiska przebywania Ezechiela, por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 171.

¹⁸⁶ Akadyjski czasownik *labānu* znaczy: *czynić płaskim, wykonywać cegły*; tabliczki gliniane nie były pierwotnie wypalane w piecach i służyły jako materiał piśmienniczy w Babilonii, natomiast w Palestynie stosowano w tym celu papirus i ostraka, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 161.

¹⁸⁷ Por. C.B.F. WALKER, *Pismo klinowe*, Warszawa 1998, s. 36–52.

¹⁸⁸ Por. B.J. BEITZEL, *The New Moody Atlas of the Bible*, Chicago 2009, s. 196–197.

¹⁸⁹ Archeologia potwierdza babilońskie praktyki wykonywania na glinianych tabliczkach nie tylko napisów (pismo klinowe), lecz również pewnych schematów; znana jest prezentacja

się skrybą Jahwe, Jego „sekretarzem”. Umieszczona przed obliczem proroka tabliczka miała pokryć się wizerunkiem oblicza Jeruzolimy, czyli planem miasta. Prorok miał bardzo dobrze ugruntowany w pamięci obraz miasta, które było środowiskiem jego zamieszkania przed deportacją. Ezechiel był w stanie tak je przedstawić, aby *wyryty* (חֲקֵק)¹⁹⁰ wizerunek jednoznacznie kojarzony był z Jeruzolimą. Mógł też umieścić nazwę miejscowości obok planu¹⁹¹. W Ez 4,1 po raz pierwszy w całej Księdze Ezechiela występuje nazwa „Jeruzolima” (יְרוּשָׁלַיִם)¹⁹²; dotychczas pojawiały się jedynie określenia miejsc w Babilonii. Zwroćcenie uwagi na stolicę Judy zapowiada, że miasto to będzie przedmiotem uwagi w dalszych partiach Księgi. „Jeruzolima”¹⁹³ stanie się nawet motywem centralnym i wszechobecnym w historii narodu, sięgając jej nędznych początków (Ez 16), jak i zapowiedzi chwalebnej przyszłości – już w postaci nowej Jeruzolimy, o zmienionej nazwie, a w zasadzie zmienionej tożsamości (Ez 48,35).

Ez 4,2

וַנְתַּתָּה אֶעֱלִיָּה מִצּוֹר וּבִנִית אֶעֱלִיָּה דִיֶּק וְשַׁפַּכְתָּ אֶעֱלִיָּה סָלָלָה
וַנְתַּתָּה אֶעֱלִיָּה מִחֲנֹנֹת וְשִׁים-אֶעֱלִיָּה כְרִים סָבִיב:

I dasz (wyryjesz) przeciwko niej oblężenie. Zbudujesz przeciwko niej szaniec, usypiesz przeciwko niej wał i dasz (założysz) przeciwko niej obozy, i ustawisz przeciwko niej tarany dokoła.

Prorok otrzymuje kolejne polecenia. Wizerunek Jeruzolimy odtworzony na tabliczce nie miał być statyczny i hieratyczny. Obraz miasta, jako ostoi bezpieczeństwa całego narodu, miał zostać usunięty. Wprawdzie w Jeruzolimie znajdowała się świątynia, a w niej przebywała chwała Jahwe, niemniej jednak dotychczasowy porządek miał ulec radykalnej zmianie. Ezechiel, jako pisarz,

babilońskiej wizji świata, czyli mapa świata z ok. 600 r. przed Chr. (czasy Ezechiela), gdzie świat jest zaprezentowany w postaci zmitologizowanej, gwieździsty kształt mapy (pośrodku jest Babilon) prezentuje jakby okno do sfery imaginacji starożytnych mieszkańców Mezopotamii, por. M. KERRIGAN, *Starożytni o sobie, czyli tajemnice inskrypcji. Od egipskich hieroglifów po rzymskie graffiti*, Warszawa 2011, s. 36.

¹⁹⁰ Rdzeń חֲקֵק znaczy: wycinać, wyryć, wyrokować, być utrwalonym, por. WSHP I, s. 330.

¹⁹¹ Por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 136.

¹⁹² Pomimo poglądu niektórych uczonych, iż nazwa „Jeruzolima” jest późniejszą głosą wyjaśniającą, wydaje się, że określenie to należy do pierwotnego tekstu, co potwierdza również krytyka tekstu, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 76.

¹⁹³ Nazwa ta występuje 26 razy w Księdze Ezechiela (ostatni raz w Ez 36,38).

miał stać się również strategiem. Został wezwany niejako do przyjęcia postawy generała podczas narady w sztabie, który prezentuje na makiecie plany zdobywania miasta. Prorok miał już do swojej dyspozycji cegłę z wizerunkiem miasta (w. 1). Jahwe domagał się następnie od niego plastycznego przedstawienia zbliżającego się oblężenia przez wrogie wojska. Traktując być może cegłę jako symbol Jerozolimy, prorok niejako kształtuje jej otoczenie¹⁹⁴. Miasto od dawna było otoczone murami i zasłynęło w czasach proroka Izajasza (króla Ezechiasza) męstwem obrońców podczas oblężenia¹⁹⁵. Wśród mieszkańców miasta zrodziło się wówczas przekonanie o potędze Jerozolimy, jako miasta nie do zdobycia. Tymczasem prorok miał „konstruować” (w sposób symboliczny) wszystkie narzędzia, które posłużyłyby do oblężenia twierdzy, a zatem struktury, które miały być dokładnym przeciwieństwem obronnych założeń, jakie przez wieki powstawały w Jerozolimie.

Wokół tabliczki prorok „buduje” (וּבְנִיתָ) system oblężniczy¹⁹⁶. Był on nie tylko skrybą, lecz również architektem z dziedziny wojskowości, zgodnie z ówczesnym sposobem prowadzenia walk.

Po pierwsze, odwzorowany będzie *szaniec* (הַיֵּק). Ten termin hebrajski bywał różnie tłumaczony, np. *ruchome wieże oblężnicze*¹⁹⁷. Wydaje się, że chodziło tu raczej o swoisty wał usypany z ziemi i kamieni wokół miasta. W ten sposób twierdza była szczelnie otoczona i obserwowana. Nikt nie mógł się z niej wydostać, ani też dostarczyć obrońcom koniecznego zaopatrzenia w wodę, pożywienie i broń¹⁹⁸. Obok murów obronnych, zapasy żywnościowe i uzbrojenie decydowało o możliwościach obronnych miasta. Zdarzało się, że obrońcy mogli przez wiele lat utrzymywać obleganą twierdzę. Szańce miały za zadanie utrudnić komunikację ze światem obrońców, których ruchy na murach i wewnątrz nich były ściśle kontrolowane. Ezechiel mógł w plastyczny sposób pokazać taką sytuację, usypując wokół cegły wał z piachu symbolizujący szaniec.

¹⁹⁴ W celu plastycznego przedstawienia „sceny oblężenia” prorok mógł posłużyć się, obok „cegły”, również innymi przedmiotami, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 76.

¹⁹⁵ Panowanie Ezechiasza było szczęśliwym okresem historii Jerozolimy. Pomimo strat poniesionych podczas działań wojennych ugruntowała ona swoją pozycję zwłaszcza jako centrum religijne. Wówczas świątynia stała się jedynym miejscem składania ofiar Jahwe, por. A.S. JASIŃSKI, *Jerozolima. Promień miłości Jahwe*, Kraków 1999, s. 51.

¹⁹⁶ Metody techniki oblężniczej wypracowali już przed Babilończykami Asyryjczycy, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 162.

¹⁹⁷ Termin יֵק występuje 6 razy w BH, z tego 4 razy w Księdze Ezechiela, i oznacza *wał oblężniczy* lub *wieżę oblężniczą* (2 Krl 25,1; Jr 52,4; Ez 4,2; 17,17; 21,27; 26,8), por. WSHP I, s. 210

¹⁹⁸ Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 172.

Po drugie, kolejne polecenie Jahwe nakazywało usypanie *wału* (סִלְלָה)¹⁹⁹. Była to już inna konstrukcja w stosunku do szaniców. Miasta warowne budowano zazwyczaj na wysokich wzgórzach, były otaczane murami i wałami²⁰⁰. Celem dotarcia do obwarowań usypywano pochylnię-rampę, która stawała się dogodną drogą do przesuwania machin oblężniczych. Przykładem takiej konstrukcji jest rampa usypana na zachodnim zboczu Masady nad Morzem Martwym. Usypali ją Rzymianie podczas długotrwałego oblężenia góry²⁰¹. Taką rampę najczęściej wykonywali niewolnicy (rodacy obrońców), tym samym bywali przeważnie oszczędzani przez obrońców.

Po trzecie, Ezechiel został zobowiązany do założenia *obozów* (מַחֲנֹת)²⁰². Takich punktów musiało powstawać wiele wokół obleganego miasta. W historii Jerozolimy miejscem szczególnie dogodnym do rozbicia wojskowego obozu była Góra Obserwacji (*Scopus*), położona na północny wschód od murów miejskich²⁰³. Było to doskonałe miejsce do obserwacji całego miasta, stąd też nazwa góry.

Po czwarte, prorok miał ustawić dokoła *tarany* (כְּרִיִּים)²⁰⁴. Tylko to polecenie zostało wyrażone w trybie rozkazującym: *ustaw*²⁰⁵ (וְשִׂים)²⁰⁶ *przeciwko niej* (אֲעֲלֶיהָ)²⁰⁷, zatem od strony gramatycznej było to postawienie swoistej „kropki nad i” w kontekście poleceń dawanych ze strony Jahwe. Wszystkie poprzednie zadania miały charakter przygotowawczy. Skuteczność oblężenia zależała od użycia taranów, które były zdolne do przełamania linii obronnej, a zwłaszcza dokonania wyłomu w murach.

¹⁹⁹ Chodzi o wał typu szturmowego (akad. *aramu*), por. WSHP I, s. 710.

²⁰⁰ Starannie wykonane mury miejskie odcinały miasto od otoczenia, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 162.

²⁰¹ Por. Y. YADIN, *Masada. Herod's Fortress and the Zealot's last stand*, Tel Aviv 1984, s. 14–20.

²⁰² Termin מַחֲנֹת użył Ezechiel już w opisie pierwszej wizji: *jak głos obozu* (Ez 1,24), przygotowując niejako zapowiedź tematu oblężenia Jerozolimy.

²⁰³ Położona na północ od Góry Oliwnej miała znaczenie strategiczne, por. A.S. JASIŃSKI, *Jerozolima. Promień miłości Jahwe*, s. 11.

²⁰⁴ Całość konstrukcji maszyny taranowej miała kształt wieży, która w dolnej części posiadała rozbudowaną przestrzeń w formie wielkiego wozu. Obiekt budowano z drewna i był poruszany na kołach, por. R.M. JURGA, *Maszyny wojenne. Zapomniana technika wojskowa*, Poznań 2011, s. 11.

²⁰⁵ W miejsce וְשִׂים proponuje się וְשַׁמֵּת.

²⁰⁶ Rdzeń וְשִׂים wyraża następujące czynności: *układać, ustalać, planować, kłaść, stawiać, nakładać, ustanawiać*, por. WSHP II, s. 347.

²⁰⁷ W LXX brak אֲעֲלֶיהָ.

Treść w. 2 odzwierciedla strategię militarną stosowaną w ówczesnych wojnach. Jahwe okazuje się jej „znawcą”, tym samym zapowiada konkretne zdarzenia, które doprowadzą do całkowitej klęski Jerozolimy w jej wymiarach ziemskich. Za akcją militarną kryje się dopust Boży, który ostatecznie nie zmierzał do zniszczenia, lecz do odnowienia miasta, lecz w nowych uwarunkowaniach i wymiarach (por. Ez 48,35).

Ez 4,3

וְאַתָּה קַח־לְךָ מִחֶבֶת בְּרִזָּל קִיר וְנַתַּתָּה אוֹתָהּ קִיר בְּרִזָּל בֵּינֶךָ
וּבֵין הָעִיר וְהַכִּינֹתָהּ אֶת־פְּנֵיךָ אֵלֶיהָ וְהִיְתָה בְּמִצּוֹר וְצָרַת
אֵעֲלֶיהָ אוֹת הַיָּא לְבֵית יִשְׂרָאֵל:

A ty weź sobie płytę żelazną i uczynisz z niej mur żelazny między tobą a miastem, i utrwal swe oblicze ku niemu, i będzie obleżone, i oblegać będziesz je; to jest znak dla domu Izraela.

Werset rozpoczyna się ponownie trybem rozkazującym: קַח־לְךָ (weź sobie); są to słowa bezpośrednio skierowane do proroka: וְאַתָּה (A ty)²⁰⁸. Tym samym zaznaczona została nowa myśl (w. 3), która jednak kontynuuje poprzedni wątek. Zatem temat podstawowy pozostaje ten sam: chodzi o los Jerozolimy. Tym razem Ezechiel miał wziąć *płytę żelazną* (מִחֶבֶת בְּרִזָּל). Przedmiot ten należał do wyposażenia niemal każdej ówczesnej rodziny, służył bowiem do codziennego wypieku chleba. Ciasto umieszczano na odpowiedniej płycie żelaznej. Wzmianka o tym kuchennym przedmiocie znajduje się już w Kpł 2,5: *Jeżeli chcesz złożyć w darze jako ofiarę z pokarmów potrawę smażoną na patelni, to przyrządzisz ją z najczystszej mąki niekwaszonej, zaprawionej oliwą*²⁰⁹. Język stosowany w w. 3 był zatem bardzo sugestywny i zrozumiały dla każdego. Płyta żelazna (patelnia) odnosiła się zatem zarówno do kontekstu życia codziennego, jak i kultycznego.

W rękach proroka *płyta żelazna* miała spełnić jednak inną funkcję w stosunku do jej podstawowego przeznaczenia. Tym razem otrzymała znaczenie symboliczne. Po opisie systemu obleżenia miasta (w. 2), w kolejnej frazie pojawia się nowy motyw, który już nie wynika z możliwości strategicznych wroga.

²⁰⁸ Formuła וְאַתָּה wystąpiła już w w. 1, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 162.

²⁰⁹ Tekst Kpł 2,4-7 informuje o: 1. ofierze pokarmowej pieczonej w piecu; 2. ofierze pokarmowej smażonej na patelni; 3. cieście gotowanym w rondelku.

Miał powstać nowy mur, tym razem z żelaza, który skutecznie oddzieli miasto od Jahwe. Murów z żelaza nigdzie nie budowano, nie było takiej potrzeby, poza tym koszty takiej konstrukcji byłyby zbyt wysokie, do tego brakowało też możliwości technicznych przy jej realizacji. Symboliczne mury z żelaza stają się znakiem zaistnienia nieodwracalnych procesów, które nie zostaną przerwane nawet na skutek nadzwyczajnej interwencji Jahwe²¹⁰. Na nic zdadzą się modlitwy, wołania, lamenty i suplikacje. Tę zasadę głosił już Izajasz: *Gdy wyciągniecie ręce, odwrócę od was me oczy. Choćbyście nawet mnożyli modlitwy, Ja nie wysłucham. Ręce wasze pełne są krwi* (Iz 1,15). Dla Jerozolimy czas suplikacji już minął. Między Jahwe a ludem powstała bariera, która miała pozostać aż do upadku miasta²¹¹. Myśl tę wyraźnie sformułuje Ezechiel w 8,18: *Również i Ja będę postępował z nimi z zapalczywością; oko moje nie okaże litości i nie będę oszczędzał. A będę wołać do moich uszu donośnym głosem, lecz Ja ich nie wysłucham*. Jerozolima pozostaje osamotniona. Odrzuciła swego Boga, a sąsiednie narody nie okazały się wiarygodnymi sojusznikami.

Niezwykły żelazny mur staje się również symbolem gniewu Bożego, przy czym ów gniew ma charakter pedagogiczny, Jahwe bowiem ostatecznie zmierzał do odnowy ludu, lecz już nie w warunkach historycznej Jerozolimy. „Gniew” stał na straży porządku prawa Bożego.

Z kolei gniew Boży będzie manifestowany przez proroka, który otrzymał kolejne polecenie²¹²; tym razem miał *zwrócić* (dosłownie: *utrwalić*: וְהִכִּינְתָּהּ)²¹³ swe oblicze przeciwko miastu²¹⁴. *Oblicze* (פָּנִים) może oznaczać obecność osoby i samą osobę. Zatem Jahwe kontaktuje się z miastem poprzez Ezechiela²¹⁵. Jego oblicze ma wyrażać gniew Boży, bowiem ów ogląd miasta dokonywał się w kontekście oblężenia, a prorok niejako brał w nim aktywny udział, stąd polecenie: *i oblegać* (וְצָרְתָּ) *będziesz je*.

²¹⁰ Jahwe z całą surowością występuje przeciwko Jerozolimie, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 163.

²¹¹ Czynność wykonana przez proroka ujawnia, że Bóg działa nie tylko werbalnie, lecz aktywnie przyczynia się do zmian, jakie mają zaistnieć w Jerozolimie, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 150.

²¹² Zastosowany zwrot wskazuje, że Jahwe postanowił nie udzielić pomocy obleganemu miastu, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 76.

²¹³ Rdzeń כָּוַן oznacza czynność: *ustanowienia, przygotowania, szykowania, umocnienia, utrwalenia*, por. WSHP I, s. 438–439.

²¹⁴ Zwrot ten często pojawia się w prorockim języku w zapowiedziach kary Jahwe, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 139.

²¹⁵ Jahwe ukrył natomiast swoje oblicze, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 65.

Opisywane zdarzenia staną się *znakiem* (תִּשָּׂא)²¹⁶ dla domu Izraela²¹⁷. Będą przedmiotem refleksji pośród ocalałych, którzy będą musieli wyciągnąć odpowiednie wnioski z tego, co się dokonywało²¹⁸. Wspomniany dom Izraela oznacza wszystkich potomków Jakuba. Zatem wydarzenia jerozolimskie ujmowane były egzemplarycznie, a Jerozolima była traktowana jako jedyna stolica całego Izraela.

Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 4,1-3)

Jerozolima była miastem świętym od czasu wprowadzenia do niej Arki Przymierza (Dawid). W całej Biblii (Stary i Nowy Testament) stanowi ona punkt odniesienia wydarzeń zbawczych. W dziele deuteronomistycznym (Joz – 2 Krl) wszystkie wydarzenia są opisywane w kontekście centralnego położenia tego miasta w dziejach narodu. Samo miasto stało się synonimem ziemi obiecanej (Syjon). Jej teologiczne znaczenie prezentuje również Nowy Testament, który ukazuje drogę Jezusa do Jerozolimy (Łk 9,51–21,38). W tej perspektywie ciągłości historiozbowczej (i geografii zbawienia) treści przekazywane przez Ezechiela stanowią poważne pęknięcie. Jerozolima nie miała być broniona przez Jahwe, lecz „oblegana” przez Niego. Nawiązując do ówczesnych prezentacji, Ezechiel wykonał model oblężenia miasta (Ez 4,1-3), który w sposób fizyczny uzmysławiał obserwatorom zniszczenie dumy Izraela. Podobny motyw pojawi się w posłannictwie Jezusa: *Gdy był już blisko, na widok miasta zapłakał nad nim i rzekł: „O, gdybyś i ty poznało w ten dzień to, co służy pokojowi! Ale teraz zostało to zakryte przed twoimi oczami. Bo przyjdą na ciebie dni, gdy twoi nieprzyjaciele otoczą cię wałami, oblegną cię i ścisną zewsząd. Powalą na ziemię ciebie i twoje dzieci z tobą i nie zostawią w tobie kamienia na kamieniu za to, żeś nie rozpoznało czasu twojego nawiedzenia”* (Łk 19,41-44). Mieszkańcy Jerozolimy Ezechielowej okazali podobny brak świadomości dziejowej, a więc rozpoznania czasu zbawienia; ich sytuacja powtarza się później, w czasach Jezusa Chrystusa. W jednej i drugiej epoce działał ten sam Bóg zbawiający. Odrzucenie tego działania zawsze miało katastrofalne skutki.

²¹⁶ Prorok obok terminu תִּשָּׂא (Ez 4,3; 14,8; 20,12.20) stosuje jeszcze rdzeń מוֹפֵת na określenie znaku (Ez 12,6.11; 24,24.27).

²¹⁷ LXX zawiera formę: τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ.

²¹⁸ Znak dany przez Jahwe zapowiadał, że wkrótce nastąpi oblężenie miasta, por. J. HOMER-SKI, *Księga Ezechiela*, s. 76.

Wzrok proroka zwrócony ku Jerozolimie (Ez 4,3) to odległa zapowiedź spojrzenia Jezusa na miasto oraz na Jego mowę eschatologiczną: *Gdy Jezus szedł po wyjściu ze świątyni, podeszli do Niego uczniowie, aby Mu pokazać budowlę świątyni. Lecz On rzekł do nich: „Widzicie to wszystko? Zaprawdę, powiadam wam, nie zostanie tu kamień na kamieniu, który by nie był zwalony”* (Mt 24,1-2). Pokrewieństwo Ezechiela i nauki Jezusa ujawnia się również w spojrzeniu na historię miasta, które nie było gościnne dla proroków Jahwe, miało być zatem ostatecznie wzięte zamieszkującym go pokoleniom, a w to miejsce będzie ofiarowany nowy dar Boży opisany przez Ezechiela w obszernym tekście (Ez 40–48)²¹⁹ oraz w Apokalipsie św. Jana, lecz już w nowej epoce zbawczej.

Mury Jerozolimy sławione były przez hagiografów, a psalmista zanosí prośbę: *Jahwe, okaż Syjonowi łaskę w Twej dobroci: odbuduj mury Jeruzalem!* (Ps 51,20). Miasto bez murów było bezbronne i traciło swoją tożsamość. Ezechiel wspomina natomiast o swoistym antymurze: *A ty weź sobie płytę żelazną i uczynisz z niej mur żelazny między tobą a miastem* (Ez 4,3), czyli o konstrukcji, która nie chroniła miasta, lecz oddzielała Boga i proroka od Jerozolimy. Ezechiel został więc wyłączony ze społeczności grzesznych obrońców, stając się równocześnie obserwatorem katastrofy miasta. Dla Ezechiela mury historycznej Jerozolimy okazały się pułapką dla mieszkańców, którzy łudzili się, iż te obwarowania ochronią ich przed katastrofą: *I zburzę mur, który otynkowaliście wapnem, dotknę go aż do ziemi i zostaną odsłonięte jego fundamenty, i upadnie, a wy zginiecie pośrodku jego i poznacie, że Ja jestem Jahwe* (Ez 13,14). Wszelkie wysiłki budowniczych okazały się nieskuteczne, budowano bowiem na fałszu, a nie na prawdzie. Trwały mur zbuduje dopiero Jahwe, który ukaże się odrodzonemu Izraelowi w postaci daru nowej świątyni i nowego miasta: *A oto mur od zewnątrz świątyni dokoła, zewsząd (dokoła) i w rękę tego męża trzcina miernicza, sześć łokci, na łokieć i dłoń (liczonych); i zmierzył szerokość budynku: trzcina jedna i wysokość, trzcina jedna* (Ez 40,5). Temat „muru żelaznego” zapowiada zatem transformację idei bezpieczeństwa. Izrael zapomniał, że źródłem jego bezpieczeństwa jest Jahwe, polegał od dawna na potędze murów z kamienia; tym zabezpieczeniem przeciwstawił Pan „mur z żelaza”, który faktycznie symbolizował potęgę Jahwe. Ezechiel stopniowo miał kruszyć zażarcie ludu buntowników, wszelkie bowiem słowa i czyny były dla niego znakiem (אוֹת).

²¹⁹ Tekst ten pomimo swej złożoności zachowuje koherentność oraz pozostaje w harmonii z wcześniejszymi partiami Księgi (Ez 1–39), por. M.A. SWEENEY, *Form and Coherence in Ezekiel's Temple Vision (Ezekiel 40–48)*, w: TENŻE (red.), *Reading Prophetic Books: Form, Intertextuality, and Reception in Prophetic and Post-Biblical Literature*, Tübingen 2014, s. 233–250.

Komentarz literacko-tematyczny (Ez 4,4-8)

To jeden z trudniejszych tekstów Ezechiela. Znajduje się w sekcji opisującej czyni symboliczne proroka wykonywane z polecenia Jahwe. Ich sens był całkowicie zanurzony w zamyśle Boga. Trzeba zatem opis Ez 4,4-8 ujmować w kontekście całej Księgi oraz tematyki jej pierwszej części (zapowiedź karnia Judy i Jerozolimy). W perspektywie Ezechiela naród Izraela prezentował się w wymiarach ograniczonych do mieszkańców Jerozolimy i okolic (Królestwo Południowe = dom Izraela). Nieobce były mu jednak tradycje Królestwa Północnego (Samarii), co widać szczególnie wyraźnie w tekście Ez 23. W perykopie Ez 4,4-8 pojawiają się nazwy własne: „dom Izraela” (w. 5)²²⁰, „dom Judy”²²¹ (w. 6) oraz „Jerozolima” (w. 7). Określenie „Izrael” używał Ezechiel dotychczas już siedmiokrotnie (Ez 2,3; 3,1.3.5.7.17; 4,3), natomiast nazwa „Juda” pojawia się pierwszy raz w Księdze właśnie w omawianej perykopie (por. Ez 8,1.17; 9,9; 21,25). Dla proroka niewątpliwie określenie „dom Izraela” odnosi się do wszystkich rodaków, łącznie z mieszkańcami Jerozolimy. Rozróżnienie zastosowane w niniejszej perykopie niekoniecznie zatem musi się odnosić do dwóch części podzielonego Królestwa (Północne i Południowe), lecz do swoistego wyróżnienia domu Judy w kontekście całego Izraela, który stanowił w ówczesnej epoce najważniejszą grupę społeczną narodu. Do tej społeczności przemawiał Ezechiel, który przebywał na zesłaniu (w sensie szerszym odnosił się prorok również do przebywających jeszcze w Jerozolimie mieszkańców).

Analizowany tekst można podzielić na następujące części:

- w. 4a Pierwsze polecenie Jahwe dane prorokowi (spoczynek na lewym boku)
- w. 4b Drugie polecenie Jahwe dane prorokowi (złożenie winy domu Izraela)
- w. 4c Symbolika dni spoczynku
- w. 4d Obciążenie proroka winą Izraela
- w. 5a Symbolika dni (lata)
- w. 5b Trzysta dziewięćdziesiąt dni
- w. 5c Obciążenie proroka winą Izraela

²²⁰ Ezechiel, używając nazwy „dom Izraela”, nie stosuje konotacji politycznej, stąd ma na uwadze cały naród wybrany, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 77.

²²¹ Obie nazwy (Izrael i Juda) Ezechiel często używa synonimicznie, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 151.

- w. 6a Wypełnienie polecenia
- w. 6b Trzecie polecenie Jahwe dane prorokowi (spoczynek na prawym boku)
- w. 6c Obciążenie proroka winą Judy
- w. 6d Symbolika dni (lata)
- w. 7a Czwarte polecenie Jahwe dane prorokowi (oblicze)
- w. 7b Piąte polecenie Jahwe dane prorokowi (ramię)
- w. 7c Szóste polecenie Jahwe dane prorokowi (prorokowanie)
- w. 8a Czynność Jahwe względem proroka (powrozy)
- w. 8b Siódme polecenie Jahwe dane prorokowi (zakaz obrotu)
- w. 8c Symbolika dni (oblężenie)

Tekst składa się z trzech zasadniczych części: 1. ww. 4-5; 2. w. 5; 3. ww. 7-8. Każda z nich rozpoczyna się od słów polecenia Jahwe danego prorokowi i dotyczy trzech tematów: 1. Dom Izraela; 2. Dom Judy; 3. Jerozolima. Ezechiel był zobligowany do swoistej „kontemplacji” tych trzech wielkości²²². Pozostaje pod stałym działaniem Jahwe, który niejako „wpisuje” we wnętrze proroka treści związane z narodem określanym trzema terminami. Były one znane prorokowi od wczesnej młodości, winne jednak odtąd funkcjonować w kontekście przemian, które miały nastąpić w czasie interwencji Jahwe. Prorok miał się zmierzyć z problemem *winy* (עֲוֹן) Izraela/Judy, wpatrując się w Jerozolimę i głosząc przeciwko niej proroctwa. Jerozolima przestała być znakiem obecności Jahwe, była już miejscem skalanym i wydany na łup obcych. Zaciążyła na niej „klątwa” jak niegdyś na miasta zdobywane przez Jozuego (Joz 6,17; 7,12-13.15; 10,40).

Opis czynów symbolicznych podkreśla bierność proroka i aktywność Jahwe. Ezechiel pozostawał jeszcze w „szkole” Pana i uczył się nowego sposobu życia. Jako młody człowiek niewątpliwie pałał energią i gorliwością, otrzymał bowiem impuls od Jahwe do realizacji niezwyklej misji, poczynając od oglądu środowiska Jego chwały (Ez 1). Początkowo prorok został zobligowany do spoczynku oraz do skierowania wzroku (wraz z obnażonym ramieniem) ku Jerozolimie, otrzymał też proroctwo przeciwko miastu²²³.

²²² Zastosowana w w. 4 formuła אֵינִי אֱלֹהִים (a ty) zaznacza nie tylko początek opisu kolejnej czynności symbolicznej, lecz również zapowiada nową rolę Ezechiela, por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 175.

²²³ Zarówno w w. 3, jak i w w. 7 jest mowa o zwróceniu oblicza proroka przeciwko Jerozolimie, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 165.

Posłuszny poleceniom Jahwe, prorok rozpoznawał niejako w sobie miarę nieszczęść, jakie spotkały naród i miasto. Został pozbawiony wszelkich złudzeń, jakie kryły się w umysłach i sercach zesłańców, a szczególnie wśród obrońców Jerozolimy. Jego egzystencja została w wybitny sposób ograniczona: *I oto nakładam na ciebie powrozy* (w. 8a). Los proroka przypominał los zamkniętych w Jerozolimie obrońców, którzy byli skrępowani murami miasta i jego niedostatkami. W przeciwieństwie jednak do nich Ezechiel nie mógł wykonywać żadnych ruchów, jedynie miał trwać w skrępowaniu aż do wypełnienia się wyroku Jahwe.

Komentarz egzegetyczny (Ez 4,4-8)

Ez 4,4

וְאַתָּה שָׁכַב עַל-צִדְךָ הַשְּׂמֹאלִי וְשָׁמַת אֶת-עֵינַי בֵּית-יִשְׂרָאֵל אֵעָלֶיךָ
מִסֹּפֶר הַיָּמִים אֲשֶׁר תִּשְׁכַּב אֵעָלֶיךָ תִּשָּׂא אֶת-עֵינֶיךָ:

A ty połóż się na twym boku lewym i połóż winę domu Izraela na nim. (Według) liczby dni, w których będziesz leżał na nim, będziesz nosił winę ich.

Jahwe kontynuuje mowę bezpośrednio skierowaną do Ezechiela, co w tekście zostało ponownie (por. ww. 1.3) wyrażone formułą wprowadzającą וְאַתָּה (*A ty*)²²⁴. Ta powtórka ma nie tyle znaczenie stylistyczne, ile treściowe²²⁵. Prorok jest niejako przeciwstawiony ludowi, który postępuje „tak jak chce”; Ezechiel nie może mieć nic wspólnego z takim zachowaniem (przewrotnym). Bóg sam określa to, co ma czynić prorok.

Polecenie, jakie otrzymuje Ezechiel, wymaga od niego nietypowego zachowania: *połóż się na twym boku lewym i połóż winę domu Izraela na nim*, które będzie znakiem dla ludu²²⁶. Prorok został wezwany do wykonania czynu sym-

²²⁴ Fragment Ez 4,4-8 zawiera temat (wina Izraela i Judy), który został umieszczony pomiędzy tekstami o innym charakterze: obłężenie Jerozolimy (ww. 1-3) oraz jego skutki (ww. 9-11), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 163.

²²⁵ Formuła zaznacza nową rolę Ezechiela, a mianowicie jako kapłana, który nosi winę ludu, co zostało ujęte w czterech odsłonach (ww: 4-5.6.7.8), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 175,

²²⁶ Wzmianka o boku lewym (שְׂמֹאלִי) wzbudza wątpliwości (późniejszy dodatek), brak bowiem informacji o lewej stronie w w. 9 (mowa jest natomiast o leżeniu na boku przez 380 dni).

bolicznego, który wyrażał się swoistą beczynnością. Jahwe nakazuje Ezechielowi przyjęcie postawy *leżącej* (שָׁכַב) ²²⁷. Oznacza to pewną zmianę charakteru polecenia w stosunku do poprzednich wskazań, które zalecały podjęcie aktywności przez Ezechiela, np. *wstań na nogi* (2,1) ²²⁸.

W w. 4 po raz pierwszy w Księdze występuje czasownik שָׁכַב (*leżeć, położyć*), który jednak w późniejszych tekstach będzie częściej używany (zwłaszcza w rozdziale 32). Skończył się czas złej aktywności narodu, inicjatywę przejmuje ponownie Jahwe, który poprzez swego wybrańca z jednej strony wskazuje na nieprawość ludu, a z drugiej ujawnia czas oczyszczenia, który doprowadzi do ukształtowania nowego ludu.

Ezechiel miał spoczywać na lewym boku. W tym wypadku lewa strona nie ma specjalnego znaczenia symbolicznego i jest traktowana jedynie jako przeciwieństwo prawej strony. Cel spoczynku wyjaśnia kolejna część frazy, w której podkreślona jest właściwie aktywność Jahwe: *i połóż* (וְשָׁכַבְתָּ) ²²⁹ *winę domu Izraela na nim*. Tym razem wydaje się, że złożenie „dom Izraela” ²³⁰ nie oznacza całości ludu wybranego, lecz jedynie jego część, czyli Królestwo Północne ²³¹, które w tym czasie już nie istniało. Zastosowane rozróżnienie (o Judzie jest mowa w w. 6) przywołuje wątek historyczny podziału Królestwa na dwa niezależne od siebie organizmy państwowe w X w. przed Chr. ²³² Prorok miał stać się niejako kozłem ofiarnym, na nim bowiem zostanie *złożona* (וְשָׁכַבְתָּ) *wina/nieprawość* (וְאֵת-עֲוֹן) domu Izraela. Występek narodu został określony terminem עֲוֹן, podobnie jak w opisie występku człowieka, którego stróżem miał być prorok (Ez 3,18-19). Chodzi o postawę zupełnie przeciwną przykazaniom Jahwe (por. Ps 90,8). Ezechiel jako kapłan ²³³ i prorok będzie nosił winę ludu celem przebłagania za grzechy: *A Jahwe dał ją wam, abyście zgładzili winę spo-*

²²⁷ Tradycyjnie lewa strona była kojarzona z północą, a prawa z południem, a wynikało to z uznania kierunku wschodniego za podstawę orientacyjną przy określaniu tego, co jest po lewej i prawej stronie.

²²⁸ Również w ww. 1-3 prorok był wezwany do aktywności, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 175.

²²⁹ W miejsce וְשָׁכַבְתָּ proponuje się וְשָׁכַבְתָּ.

²³⁰ Może ono jednak odnosić się do całego narodu, C. GROSS, *Will the Real „House of Israel” Please Stand Up!*, BT 58 (2007), s. 161–171.

²³¹ Złożeniu „dom Izraela” odpowiada formuła „dom Judy” w w. 6; w ten sposób fragment (ww. 4-8) odnosi się do obu części podzielonego Królestwa, por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 174.

²³² Niektórzy uczeni określenie „dom Izraela” nie identyfikują z Królestwem Północnym, lecz z całym Izraelem (por. Ez 4,3,4), natomiast określenie „dom Judy” (w. 6) byłoby rodzajem dopełnienia, które sygnalizowałoby, że pokolenie Judy było wówczas (czasy Ezechiela) tym, które reprezentowało wszystkie tradycje Jakubowe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 77.

²³³ Zwrot *będziesz nosił winę* należy do tradycji kapłańskiej.

łeczności, abyście przeblągali za nich Pana (Kpł 10,17). Na Ezechielu miał zrealizować się niejako ryt dnia pojednania, który jest opisany w Kpł 16,21-22: *Aaron położy obie ręce na głowę żywego kozła, wyzna nad nim wszystkie winy Izraelitów, wszystkie ich przestępstwa dotyczące wszelkich ich grzechów, włoży je na głowę kozła i każe człowiekowi do tego przeznaczonemu wypędzić go na pustynię. W ten sposób kozioł zabierze z sobą wszystkie ich winy do ziemi bezpłodnej. Ów człowiek wypędzi kozła na pustynię.* Prorok miał więc dźwigać nie tyle własne nieprawości, ile nieprawości ludu. Nie pojawia się tu idea dziedziczenia winy, Ezechiel bowiem poucza o odpowiedzialności indywidualnej (Ez 14,12-23)²³⁴. Możemy natomiast w tekście dostrzec zarys idei cierpienia zastępczego, która to myśl została rozwinięta przez Deutero-Izajasza w Pieśni o słudze Jahwe (Iz 53,7)²³⁵. Symboliczne leżenie Ezechiela obciążonego nieprawościami Izraela miało jednak przede wszystkim znaczenie pedagogiczne – naród, który już przebywał na wygnaniu, miał otrzymać wyrazisty obraz swych występków. Zostały one wystawione do ogólnego wglądu. Izrael musiał oczekiwać zbliżających się cierpień, które będą konsekwencją popełnionych grzechów.

Prorok leżący na lewym²³⁶ boku miał spoczywać, zgodnie z zaleceniem Jahwe: *(Według) liczby dni (הַיָּמִים)*²³⁷, *w których będziesz leżał na nim, będziesz nosił winę ich* (w. 4b)²³⁸. Trudno rozstrzygnąć, czy owo leżenie miało charakter dosłowny, czy symboliczny²³⁹.

Ez 4,5

וְאֲנִי נֹתַתִּי לָךְ אֶת־שְׁנֵי עֹנָם לְמִסְפַּר יָמִים שְׁלֹש־מֵאוֹת וְחֶשְׂעִים
יָדָם וְנִשְׂאֹת עֵוֹן בֵּית־יִשְׂרָאֵל:

²³⁴ Prorok w całym tekście Ez 14 przekazuje pouczenie ważne dla nowej wspólnoty powstającej w Babilonii pośród zesłańców, por. C. KÖRTING, *The Cultic Dimension of Prophecy In The Book of Ezekiel*, w: M.J. BODA, F.R. AMES, J. AHN, M. LEUCHTER (red.), *The Prophets Speak on Forced Migration*, Atlanta 2015, s. 121–132.

²³⁵ Idea zbawienia u Deutero-Izajasza bazuje bardziej na motywie nowego Wyjścia, natomiast u Ezechiela na oczyszczeniu sanktuarium, por. B. GOSSE, *La rédaction du livre d'Ézéchiel en rapport avec celles du livre d'Isaïe*, «Transeu» 26 (2003), s. 33–45.

²³⁶ Lewa strona była znakiem braku zbawienia (por. Rdz 48,17; Koh 10,2), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 139.

²³⁷ LXX dodaje πενήκοντα και ἑκατόν.

²³⁸ Tłumaczenie LXX zawiera w tym miejscu dodatkową informację: *Na okres stu pięćdziesięciu dni (τῶν ἡμερῶν πενήκοντα και ἑκατόν), w ciągu których będziesz spał na nim, weźmiesz na siebie ich nieprawości.*

²³⁹ Istotne jest to, że prorok jako kapłan bierze na siebie odpowiedzialność za winy narodu, aby uzyskać przebaczenie od Boga, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 77.

A Ja dam ci lata ich winy według liczby dni: trzysta dziewięćdziesiąt dni, i będziesz nosił winę domu Izraela.

Mowa Boga tym razem rozpoczyna się od formuły **אֲנִי** (*A Ja*) i odkreśla bezpośrednie oddziaływanie Jahwe na proroka Ezechiela²⁴⁰. Wypowiedź odwołuje się do myśli zawartej w poprzednim wersecie: *A Ja dam ci (נִתְּתִי)²⁴¹* *tobie lata (אֶת־שָׁנֵי)²⁴²*. Ezechiel noszący winę/nieprawości Izraela pozostanie w takim stanie przez trzysta dziewięćdziesiąt dni²⁴³. Zgodnie z symboliką biblijną, jeden dzień można traktować jako jeden rok: *Poznaliście kraj w przeciągu czterdziestu dni; każdy dzień teraz zamieni się w rok i przez czterdzieści lat pokutować będziecie za winy i poznać, co to znaczy, gdy Ja się oddam* (Lb 14,34)²⁴⁴. Zatem Ezechiel został obciążony całą historią Izraela, którego schizma rozpoczęła się od rządów Jeroboama ok. 931 r. przed Chr., a zakończyła się upadkiem Samarii w 622 r. przed Chr. Wprawdzie nie otrzymujemy w tym przedziale czasowym 390 lat²⁴⁵, nie ma to jednak większego znaczenia²⁴⁶. W zastosowanej symbolice nie chodzi o odzwierciedlenie precyzyjnej liczby lat, lecz o podkreślenie faktu, że był to bardzo długi okres, w którym Izrael dopuszczał się nieprawości względem Jahwe²⁴⁷. Jego historia nie skończyła się faktycznie upadkiem Samarii, pozostał bowiem lud, którego mała część miała się stać zaczynem nowego Izraela²⁴⁸.

²⁴⁰ Jego osobiste życie zostało wpisane w dziejach całego narodu, którego **עֲוֹן** (czyli *wina*) domagała się ukarania, być może jest tu wpływ Deutero-Izajasza (Pieśni o Słudze Jahwe); por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 165.

²⁴¹ Forma **נִתְּתִי** (*perf. qal* określa również czas teraźniejszy).

²⁴² LXX zawiera: τὰς δύο ἀδικίας αὐτῶν; jest to złe tłumaczenie **שָׁנֵי**.

²⁴³ W LXX jest mowa o okresie 190 dni; jest to suma dni podanych w ww. 4 i 6 (LXX).

²⁴⁴ Liczby podawane przez Ezechiela nie wskazują na długość trwania niewoli (ilość lat), lecz na okres pokuty, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 78.

²⁴⁵ Liczba 390 nie posiada w innych tekstach BH znaczenia symbolicznego lub typologicznego, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 155.

²⁴⁶ Ezechiel jest przedstawiony jako kapłan, który wypełnił swoją posługę zgodnie z tradycją kapłańską (por. Wj 28,38; Lb 18,1), por. D.Ī. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. 1, s. 179.

²⁴⁷ Prorok, który został powołany do tego, by być rzecznikiem Jahwe, w zaprezentowanej scenie jest inaczej ukazany, a mianowicie w pozycji przynależnej adresatom i ich winy; w ten sposób jego powołanie realizuje się kompleksowo: prorok jest zarazem po stronie Jahwe, jak i po stronie ludu, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 110.

²⁴⁸ Tekst Ez 4,4–8 wyznacza znacznie dłuższy czas pokuty Królestwa Północnego (Samaria) w stosunku do pokuty Królestwa Południowego (Juda), por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 69.

Ez 4,6

וְכָלִית אֶת־אֱלֹהִים וְשָׁכַבְתָּ עַל־צִדְדָךְ הַיְמָוִי שְׁנֵי־יָמִים וְנִשְׂאָתָא
 אֶת־עוֹן בֵּית־יְהוּדָה אַרְבַּע־עִים יוֹם לְשָׁנָה יוֹם לְשָׁנָה נָתַתִּיו
 לָךְ:

A (gdy) wypełnisz je i położysz się na boku prawym – ponownie, i nosić będziesz winę domu Judy czterdzieści dni; dzień za rok, dzień za rok daję go tobie.

Werset rozpoczyna zwrot וְכָלִית (LXX καὶ συντελέσεις), który po raz pierwszy pojawia się w Księdze, lecz będzie miał duże znaczenie w późniejszych partiach pisma (Ez 4,8; 5,12.13; 13; 20; 22; 43). Formuła ta oznacza ideę zakończenia czegoś, wypełnienia jakiegoś procesu lub powierzonego zadania. W Nowym Testamencie – w mowach Jezusa – służy do określenia końca (wypełnienia się) świata (Mt 24–25)²⁴⁹. Prorok, wypełniwszy powierzone zadanie, wpisuje się bezpośrednio w dzieło realizowane przez Jahwe, dokonuje się to również na poziomie wykonywanego czynu symbolicznego. Takie postępowanie Ezechiela gwarantuje odwrócenie zgubnego procesu, w jaki wdał się Izrael, i zapowiada przyszłą harmonię, która ma charakteryzować relacje Jahwe z odnowionym narodem.

Po wypełnieniu się 390 dni prorok miał przystąpić do wykonania drugiej części czynności symbolicznej²⁵⁰. Ma być ona niemal identyczna z poprzednią, zmienia się jedynie szczegóły²⁵¹. Odtąd Ezechiel będzie leżał na *boku prawym – ponownie* (עַל־צִדְדָךְ הַיְמָוִי)²⁵² i to przez czterdzieści dni. Symbolika liczby 40 wydaje się bardziej czytelna, brzmi bowiem w niej echo czterdziestoletniego pobytu Izraela na pustyni²⁵³. Prorok być może odwołuje się tu do tej świadomości, która została utrwalona w Lb 14,33-35: *a synowie wasi będą się błakali na pustyni przez czterdzieści lat, dźwigając ciężar waszej niewier-*

²⁴⁹ Por. WSHP I, s. 450.

²⁵⁰ Wykonywane czynności miały również za cel zwrócenie uwagi zesłańców na orędzie proroka, wkrótce głoszone przez Ezechiela, por. B.D. LEICHT, *Ich bin ein Mahnzeichen für euch. Priester, Prophet, Performance Künstler*, BK 60 (2005), s. 145–147.

²⁵¹ Termin oznacza zarówno *winę*, jak i *karę*, stąd prorok noszący עוֹן staje się również znakiem karania domu Judy, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 68.

²⁵² W LXX brak שְׁנֵי־יָמִים.

²⁵³ Liczba 40 (lat) wskazuje na długość życia pokolenia, dopiero po jego obumarciu może pojawić się kolejne pokolenie, które będzie zarysem nowego, odrodzonego Izraela, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 158.

ności, póki trupy wasze nie zniszczą na pustyni. Poznaliście kraj w przeciagu czterdziestu dni; każdy dzień teraz zamieni się w rok i przez czterdzieści lat pokutować będziecie za winy i poznacie, co to znaczy, gdy Ja się oddalę. Ja, Jahwe, powiedziałem! Zaprawdę, w ten sposób postąpię z tą złą zgrają, która się zebrała przeciw Mnie. Na tej pustyni zniszczą i tutaj pomrą. Historia narodu niejako się powtarza²⁵⁴. Dla Ezechiela okres pustyni i czas niewoli babilońskiej były traktowane jako wydarzenia ramowe²⁵⁵. Najbardziej klarowna i jednoznaczna w tych epizodach była postawa Jahwe, który dał poznać swoje zamiary i domagał się od narodu lojalności²⁵⁶. Tej lojalności jednak zabrakło, dlatego zarówno na pustyni, jak i w Babilonii musiało wymrzeć pokolenie przewrotne, aby w jego miejsce pojawiło się nowe pokolenie, zdolne do wykonywania poleceń Jahwe, czyli do owocnych dzieł. Odtąd Ezechiel stał się uosobieniem takiej postawy.

Zastosowana w ww. 5-6 symbolika lewej i prawej strony może oznaczać dwa kierunki geograficzne: północ i południe, na co wyraźnie wskazuje tekst Ez 16,46: *Twoją starszą siostrą była Samaria, mieszkająca na lewo od ciebie wraz ze swoimi córkami, a twoją młodszą siostrą była Sodomia wraz ze swoimi córkami, mieszkająca na prawo od ciebie.*

Ez 4,7

וְאֶל־מִצְוֹר יְרוּשָׁלַם תְּכִין פְּנֶיךָ וְזָרַעְךָ חֲשׂוּפָה וְנִבְאָת אֶעֱלֶיהָ:

I ku oblężonej Jerozolimie utrwal oblicze swoje, i ramię swoje obnażone, i będziesz prorokował o niej.

²⁵⁴ Istotna jest tu myśl, że każda wina musi być odpokutowana, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 179.

²⁵⁵ Lud stał przed nowym okresem pustyni, o którym Ezechiel wspomina w tekście Ez 20,34-38, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 111.

²⁵⁶ Zastosowane przez Ezechiela symbole liczbowe i ich podobieństwa do relacji Pięcioksięgu wskazują na przepracowanie tych motywów w duchu pouczenia o drugim Wyjściu w kontekście niewoli babilońskiej, w jakiej znalazł się Izrael, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 167.

Powraca motyw²⁵⁷, który dominował od początku rozdziału czwartego, a mianowicie temat *oblężenia* (מִצּוֹר)²⁵⁸ miasta (ww. 1-3)²⁵⁹. Miasto – Jerozolima – przybiera coraz bardziej złowieszczą postać. Przestało być miejscem uprzywilejowanym i niedostępnym dla zakusów wroga. Największym wrogiem Jerozolimy stali się jej mieszkańcy. Nie zasługiwali już na obronę ze strony Jahwe. Dawni prorocy byli jeszcze wezwani (ostatnim był Jeremiasz), by głosić konieczność nawrócenia – Jahwe był gotowy przebaczyć mieszkańcom i odbudować nadszarpnięte relacje. Tymczasem prorok Ezechiel został posłany, by głosić zagładę. Nie było już żadnej możliwości odnowy, gdyż nieprawość faktycznie zniszczyła jakiegokolwiek dobro w sercach dumnych mieszkańców Jerozolimy²⁶⁰.

Jahwe poleca prorokowi, by rozpoczął przygotowania do akcji: *utrwal/przygotuj* (חֲכִיךָ) *oblicze swoje*. Czasownik כָּוַן występuje w rozdziale czwartym dwukrotnie (ww. 3.7). Wyraża polecenie Jahwe dane prorokowi. Jego podstawowe znaczenie oddaje ideę niezachwianego trwania. W osnowie *hifil* (tu zastosowanej) przybiera nowy odcień znaczeniowy: „przygotować się do skutecznego działania”²⁶¹. Taką postawę ma przybrać Ezechiel. Jest to jedyne zadanie, jakie miał do wykonania, dlatego musiał być całkowicie zaangażowany w trakcie jego realizacji. Owo zaangażowanie sugeruje wyrażenie פָּנִיךָ (*oblicze twoje*); chodzi o całą osobę Ezechiela jako wykonawcy polecenia Jahwe²⁶².

Gotowość do działania podkreśla również kolejne polecenie, a mianowicie: *utrwal/przygotuj ... i ramię swoje obnażone* (וְזָרְעָךָ הַשְּׂרִפָּה)²⁶³. Oczywiście do wypełnienia misji głoszenia wyroczni nie potrzeba było obnażonego ramienia²⁶⁴. Skoro pojawia się tu ten motyw, to chodzi o czynność symboliczną, a mianowi-

²⁵⁷ Prorok miał pozostać w pozycji leżącej i skierować się przeciwko modelowi oblężonej Jerozolimy, która nie została z nazwy określona w w. 3, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 67.

²⁵⁸ Termin מִצּוֹר (*oblężenie*) używa Ezechiel czterokrotnie i wyłącznie w jednej perykopie (Ez 4,1-8).

²⁵⁹ W. 7 jest ściśle związany z w. 3 (skierowane oblicze przeciwko miastu/Jerozolimie), do którego dodaje myśl o obnażonym ramieniu, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 165.

²⁶⁰ Prorok miał dać do zrozumienia zesłańcom, że z woli Jahwe kara dotknie zarówno lud, jak i oblężoną Jerozolimę, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 78.

²⁶¹ Por. WSHP I, s. 439.

²⁶² Ezechiel zarówno gestem, jak i słowem prorockim ujawnia odniesienie się Jahwe do mieszkańców Jerozolimy, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 67.

²⁶³ LXX zawiera formułę: ὁὐ βραχίονά σου στερεώσεις (tłumaczenie dowolne).

²⁶⁴ Zastosowana symbolika nawiązuje do znanego motywu – o obnażonym ramieniu Jahwe zbawiającego swój lud pośród obcych narodów (por. Iz 52,10), jednak w kontekście Ezechiela „obnażone ramię” nie oznacza zbawienia ludu, lecz wydarzenie o charakterze osądu i karnia zbuntowanego narodu, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 165.

cie żołnierze, którzy szykowali się do bitwy, podwijali rękawy²⁶⁵. Motyw militarny jest zatem sugerowany w poleceniu danym prorokowi, tym samym została podkreślona waga słów, które będzie wypowiadał. Postępowanie Ezechiela, jego zachowanie i ekspresja, staną się swoistym ciężarem dla odbiorców. Jego słowa to nie tylko zapowiedź działania, lecz proces, faktycznie dokonujące się zmiany, których pełna zewnętrzna ekspresja ujawni się w postaci działania wojsk nieprzyjacielskich. Ezechiel miał spełnić swoją podstawową funkcję, o której informuje zakończenie w. 7: *i będziesz prorokował (וְנִבֵּאתָ) o niej*²⁶⁶. Jest to pierwszy tekst w Księdze Ezechiela, w którym pojawia się czasownik **נבא**²⁶⁷.

Ez 4,8

וְהִנֵּה נִתְּתִי אֵעָלֶיךָ עֲבוֹתִים וְלֹא־תִתְּהַפֵּךְ מִצְדָּדְךָ אֶל־צְדָדְךָ
עַד־כְּלוֹתְךָ יָמֵי מִצְוֹרְךָ:

I oto nakładam na ciebie powrozy, i nie obrócisz się z boku twego na (drugi) bok twój, aż wypełnią się dni twego obłężenia.

Po raz pierwszy w czwartym rozdziale werset zawiera formułę **וְהִנֵּה נִתְּתִי**²⁶⁸ (*I oto nakładam*)²⁶⁹. Stanowi ona wyznacznik, który wprowadza temat o szczególnie znaczeniu treściowym²⁷⁰. Ostatnim (dotychczas) wersetem, który tę formułę zawierał, był tekst Ez 3,25 mający w swej treści duże podobieństwo do w. 8²⁷¹. Prorok staje się odbiorcą Bożego działania. Podobnie jak we wcześniejszym opisie (Ez 3,25), mają zostać nałożone na niego powrozy. Symbolizują one wolę Jahwe²⁷². Bóg jest Tym, który całkowicie decyduje o rozwoju wy-

²⁶⁵ Ezechiel nie pozostawia żadnej wątpliwości; Jahwe nie będzie obrońcą dotychczasowej Jerozolimy, lecz ją unicestwi, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 160.

²⁶⁶ Relacja o czynach symbolicznych nabiera zawsze swojej doniosłości w kontekście słowa prorockiego, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 69.

²⁶⁷ Ezechiel nie podaje treści proroctwa, a ich werbalizacja pojawi się w późniejszych tekstach (Ez 4,13.16–17), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 160.

²⁶⁸ Forma **נִתְּתִי** (*perf. qal*) określa również czas terażniejszy.

²⁶⁹ Por. Ez 1,4.15; 2,9; 3,23; 8,2.4.5.7.8.10.14.16.92.11; 10,1.9; 11,1.

²⁷⁰ W 8. afirmuje prawdę, iż do Jahwe należy ostatnie słowo we wszystkich sprawach, On to ma do dyspozycji w pełni uległego Mu proroka, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 180.

²⁷¹ Prorok pozostanie nieruchomy wbrew wskazaniu zawartemu w w. 6, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 165.

²⁷² W 8 wyraźnie podkreśla, że to Jahwe nakłada (**נִתְּתִי** = *nałożę*) powrozy, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 141.

darzeń. Więzy nałożone na proroka nie są karą, jaka go rzekomo spotyka, lecz stanowią symbol absolutnej uległości²⁷³. Ezechiel nic ze swej strony nie doda do orędzia i dzieła, jakie mu zostało powierzone. Reprezentuje typ idealnego sługi Bożego²⁷⁴, który rezygnuje z własnych planów życiowych, oddając się do dyspozycji Jahwe²⁷⁵.

Skępowany Ezechiel, który nie może nawet obrócić się na drugi bok (wbrew Ez 4,6), symbolizuje równocześnie stan Jeruzolimy, którą prorok niejako w sobie nosi²⁷⁶. Pozostaje ona skępowana aż do czasu, gdy wypełnią się dni oblężenia²⁷⁷: *aż wypełnią się dni twego oblężenia* (עַד-כְּלֹחֵי הַחֵי) ²⁷⁸. Ostateczne wypełnienie (por. Ez 4,6) nie nastąpi jednak na skutek działań ludzkich (oblężenie, zdobycie, zniszczenie i wysiedlenie), lecz będzie dziełem Boga, który na gruzach ludzkiego nieszczęścia potrafi budować nową i szczęśliwą przyszłość dla posłusznych Jego woli. Do Jahwe bowiem należy zawsze ostatnie słowo. Na tym etapie realizacji posłannictwa prorok milczy, czytelna jest jednak jego postawa. Całkowite skępowanie dowodzi, że nie ma żadnej możliwości dodania do orędzia jakiegoś subiektywnego elementu²⁷⁹.

²⁷³ Symbol powrozów nie wskazuje na ewentualną słabość proroka, który mógłby nie wytrzymać próby ze strony Jahwe, lecz świadczy o nieodwołalnym charakterze postanowienia Jahwe. W dalszej perspektywie zastosowana symbolika wskazuje na zmianę, jaka dokona się nie za sprawą wysiłku ludzkiego, lecz na skutek dzieła Jahwe, por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne wykonane w kontekście wyroczni przeciwko Judzie*, w: A.S. JASIŃSKI, J. TOMIAK (red.), *Historia Izraela na tle słów i czynów symbolicznych proroka Ezechiela* (Biblioteka Opolskiego Biblicum Franciszkańskiego I), Opole 2003, s. 125.

²⁷⁴ Motyw posłusznego sługi Jahwe rozwinie Deutero-Izajasz (Pieśni I, II, III, IV); poniżony sługa skutecznie przeprowadzi swoją zbawczą misję, jaką Bóg mu zlecił względem świata, por. T. SZCZUREK, *Niezłomny Sluga Jahwe (Iz 42,1-4)*, w: S. ŁACH, M. FILIPIAK (red.), *Mesjasz w biblijnej historii zbawienia*, Lublin 1974, s. 114.

²⁷⁵ Nie da się dokładnie ustalić, kiedy i w jaki sposób został wykonany ten czyn symboliczny: czy dokonało się to zaraz po powołaniu Ezechiela na proroka, czy też w czasie oblężenia Jeruzolimy przez Nabuchodonozora w latach 588–586 p.n.e., por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 79.

²⁷⁶ Skępowany prorok, pozbawiony ruchu, wskazuje na długotrwały stan niemocy Izraela pogrążonego w grzechach (por. Ez 20,3-31), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 67.

²⁷⁷ Izrael pogrążył się w niewoli (symboliczne powrozy) i znalazł się w położeniu podobnym do tego, w jakim był w czasach niewoli egipskiej, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 111.

²⁷⁸ LXX zawiera frazę: ἕως οὗ συντελεσθῶσιν αἱ ἡμέραι τοῦ συγκλεισμοῦ σου (tłumaczenie dowolne).

²⁷⁹ Jahwe zachowuje pełną kontrolę nad prorokiem zarówno w jego aktywności oratorskiej, jak i w czasie wykonywanych czynności, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 60.

Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 4,4-8)

Los Jerozolimy został ostatecznie zdeterminowany. Prorok, który został wyłączony z kręgu jej obrońców (faktycznych lub duchowych), miał doświadczyć miary nieprawości, jaka się dokonała nie tylko pośród mieszkańców Jerozolimy, lecz i całego Izraela. Fakt ten, przedstawiony w formie dwuetapowego spoczywania na boku (najpierw na lewym, a następnie prawym), podkreśla ogrom popełnionych występków, których człowiek nie jest w stanie objąć swoim umysłem (Ez 4,4-8). W późniejszych tekstach prorok wyjaśnia, że największym występkiem Izraela było bałwochwalstwo (Ez 5,11; 8,7-18), to ono ostatecznie zadecydowało o katastrofie. Ezechiel spoczywający, obciążony winami i skrępowany powrozami stał się znakiem obłożonej Jerozolimy. Nie był jednak jej obrońcą, lecz oskarżycielem: *i będziesz prorokował o niej* (Ez 4,7b). Nie istniał już żaden ratunek dla miasta niegodziwego. Mieszkańcy sami doprowadzili siebie do tak dramatycznego stanu. Zachowanie proroka staje się ostrzeżeniem dla zesłańców, którzy nie mogą się czuć bezpiecznie. Pomimo swego oddalenia od Jerozolimy i braku uczestnictwa w ostatecznych rozgrywkach, deportowani nie poddali się jednak wewnętrznej przemianie, dlatego los miasta mógł stać się również ich losem, choć przebywali na obczyźnie. Prorok dźwigał zatem także winy całej *gola*. Zesłańcy stanęli przed wyborem: opowiedzieć się po stronie obrońców miasta albo zwrócić się ku prorokowi, a więc ku Jahwe. Spoczywający i skrępowany prorok to również znak bezbronności, która stała się dla proroka wyrazem pełnej ufności i zależności od Pana. Pomimo skrępowania, prorok był bezpieczny, a jego niemoc była znakiem mocy Jahwe, mocy Tego, który był faktycznym obrońcą ludu. Postawa proroka zatem była również wezwaniem do przyjęcia przez zesłańców właściwej postawy względem Jahwe, czyli zaniechania wykonywania czynności wypływających z własnej inicjatywy (motywowanej przykładem obcych ludów) i przyjęcia „więzów” Pana, czyli Jego praw oraz zamiarów na przyszłość. Ezechiel wyznaczał bowiem nowe drogi Izraelowi. Czynił to w sposób symboliczny, a jako „znak” stał się darem dla narodu.

Komentarz literacko-tematyczny (Ez 4,9-17)

Prorok, pozostając pod działaniem Jahwe, był stopniowo wprowadzany (na podstawie kolejnych poleceń) w kontekst życia miasta obleganego. Jego zachowanie miało całkowicie odbiegać od uporządkowanego stylu życia zado-

mowionych w Babilonii zesłańców, a zarazem odwzorowywać to, co stanowiło codzienność obrońców. Opisy „historyczne” pochodzące z owej epoki rzadko zawierają szczegóły dotyczące warunków życia ludności zamkniętej podczas oblężenia twierdzy. Pojawiają się czasami ogólne informacje o panującym głodzie²⁸⁰. Temat ten jednak stał się jednym z głównych w cyklu opisów czynności symbolicznych oraz całego przesłania Ezechiela (Ez 3–24). Głód (obok miecza i zarazy) był jedną z najważniejszych przyczyn klęski Izraela (Ez 5,12.15.17). Do tego tematu nawiązuje prorok w szerszym kontekście w perykopie Ez 4,9-11, w której nie występuje jednak techniczne określenie **גָּלוּד** (*głód*). Niemniej jednak temat ten pojawia się w formie opisowej z zaznaczeniem różnorodnych kontekstów związanych z tym problemem.

Fragment Ez 4,9-17 można podzielić na następujące części:

- w. 9a Pierwsze polecenie Jahwe dane prorokowi (sześć roślin)
- w. 9b Drugie polecenie Jahwe dane prorokowi (umieszczenie w jednym naczyniu)
- w. 9c Trzecie polecenie Jahwe dane prorokowi (chleb)
- w. 9d Symbolika dni (spoczywanie na boku)
- w. 9e Symbolika dni (spożywanie chleba)
- w. 10a Spożywany pokarm
- w. 10b Waga spożywanego pokarmu wyznaczona na dzień
- w. 10c Częstotliwość spożywania pokarmu
- w. 11a Odmierzona woda
- w. 11b Spożywanie wody
- w. 11c Ilość spożywanej wody
- w. 11d Częstotliwość spożywania wody
- w. 12a Wypiek jęczmienny
- w. 12b Spożycie wypieku jęczmiennego
- w. 12c Sposób pieczenia wypieku jęczmiennego
- w. 12d Lud świadkiem wypieku jęczmiennego
- w. 13a Mowa Jahwe (formuła wprowadzająca)
- w. 13b Zapowiedź spożywania chleba nieczystego (synowie Izraela)
- w. 13c Środowisko przebywania synów Izraela (diaspora)
- w. 14a Interwencja proroka (formuła wprowadzająca)

²⁸⁰ Izrael przebywający na nieczystej ziemi (w. 13) nie został pozbawiony obecności Jahwe, por. W. PIKOR, *Rola ziemi*, s. 330.

w. 14b	Aklamacja do Jahwe
w. 14c	Wyznanie proroka (powstrzymanie się od pokarmów nieczystych)
w. 14d	Konsekwentne postępowanie (od swej młodości aż dotąd)
w. 14e	Wolność od tego, co nieczyste (mięso)
w. 15a	Mowa Jahwe (formuła wprowadzająca)
w. 15b	Przynaglenie proroka do oglądu
w. 15c	Symbolika daru Jahwe
w. 15d	Polecenie Jahwe dane prorokowi (sporządzenie chleba)
w. 16a	Mowa Jahwe (formuła wprowadzająca)
w. 16b	Formuła wprowadzająca (<i>syn człowieka</i>)
w. 16c	Czyn Jahwe (złamana laska chleba)
w. 16d	Topografia (Jerozolima)
w. 16e	Charakterystyka ludu (spożywanie w lęku)
w. 16f	Racje żywnościowe (odważony chleb)
w. 16g	Racje napojów (woda odmierzona)
w. 16h	Charakterystyka ludu (picie w przerażeniu)
w. 17a	Celowość interwencji Jahwe (brak żywności)
w. 17b	Charakterystyka ludu (przerażenie)
w. 17c	Unicestwienie (z powodu nieprawości)

Jest to najbardziej rozbudowana perykopa spośród wszystkich tekstów zawartych we fragmencie Ez 3,22–5,4²⁸¹. Jej treść dotyczy zarówno kwestii podstawowej, czyli bezpieczeństwa egzystencjalnego (chleb powszedni), jak i religijnej (pokarm nieczysty)²⁸². W tekście wyróżnia się w. 14, w którym pojawiają się słowa sprzeciwu proroka wobec perspektywy spożywania pokarmu nieczystego: *od mojej młodości aż dotąd, i nie przeszło przez me usta mięso nieczyste*. Prorok powołuje się na swoje dotychczasowe doświadczenie życiowe (świadomość kapłańska). Ezechiel został pouczony o konieczności zachowania pełnego posłuszeństwa względem Jahwe, który nie wymaga od proroka wykraczania poza przepisy prawa (choć tak się mogło wydawać), lecz został wezwany do wykonania czynności, które będą szczególnie czytelne dla odbiorców. Ezechiel, mając świadomość delikatności tej kwestii, opisał ją bardzo

²⁸¹ Na początku perykopy brak jest formuły wprowadzającej, pojawia się natomiast instrukcja dana Ezechielowi, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 182.

²⁸² Tekst Ez 4,9-13.16-17 posiada budowę chiastyczną: A. Pokarm obleganych (ww. 9-11); B. Pokarm wygnańców (w. 12); A' Interpretacja pokarmu wygnańców (w. 13); B' Interpretacja pokarmu obleganych (ww. 16-17), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 169.

precyzyjnie. Zaczyna od prezentacji polecenia Jahwe. Chodzi tu o: trzy rozkazy Pana (przygotowanie produktów, sporządzenie pokarmu i jego spożycie); trzy informacje precyzujące wykonywane czynności (ilości przyjmowanych produktów, ich pora i sposób spożywania); trzy wyjaśnienia symboliki (zapowiedź spożywania nieczystego pokarmu przez synów Izraela pośród obcych ludów, braki pokarmów i wody w obleganej Jerozolimie oraz tragiczne skutki niedostatków żywności i wody)²⁸³. W miarę jednolity tekst został wzbogacony dialogiem proroka z Jahwe (ww. 14-15)²⁸⁴, który podkreśla osobową relację Ezechiela z Bogiem, a tym samym jego godność jako świadomego współpracownika Pana²⁸⁵. Jahwe realizuje swoje zamiary niezależnie od postanowień człowieka, często sprzeciwiającego się Jego woli. Orędzie prorockie było niepomysłne dla obrońców miasta (ww. 16-17)²⁸⁶. Mieszkańcy Jerozolimy nie byli jednak adresatami przesłania, faktycznymi bowiem odbiorcami mieli stać się zesłańcy, stąd prorocstwo skierowane przeciwko Jerozolimie miało być ostrzeżeniem dla *gola* (zesłańców). Mieli być ostrzeżeni, aby nie powrócili (kontynuacja) do występków, które doprowadziły do kresu Izrael królewski.

Komentarz egzegetyczny (Ez 4,9-17)

Ez 4,9

וְאַתָּה קַח-לָךְ חֲטִין וְשַׁעֲרִים וּפּוֹל וְעֵדְשִׁים וְדַחַן וְכֶסֶםִּים
וְנָתַתָּה אוֹתָם בְּכֵלֵי אֶחָד וְעָשִׂיתָ אוֹתָם לָךְ לֶלֶחֶם מִסֹּפֶר
הַיָּמִים אֲשֶׁר-אַתָּה שׁוֹכֵב עַל-צַדֵּךְ שְׁלֹשׁ-מֵאוֹת וְחֲשָׁעִים יוֹם
תֹּאכְלֶנּוּ:

A ty weź sobie pszenicy i jęczmienia, bobu i soczewicy, prosa i orkiszu, i umieść je w jednym naczyniu, i zrobisz z tego sobie chleb

²⁸³ W. 13 wspomina już o zesłańcach, czyli o ocalonej cząsteczce „domu Izraela”, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 70.

²⁸⁴ Wersety te wraz z poprzednimi (ww. 12-13) są dodatkiem do zasadniczego tekstu, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 170.

²⁸⁵ M.A. Lyons sądzi, że ww. 12-15 zawierają pierwotny, niezależny tekst umieszczony w aktualnym kontekście przez redaktorów Księgi, por. M.A. LYONS, *A Barley Cake (Ezek 4:12a): Syntax and Redaction*, JNSL 40 (2014), s. 79-92.

²⁸⁶ Wersety te stanowią komentarz do opisu czynności symbolicznej, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 80.

(według) liczby dni, przez które ty będziesz leżał na swym boku, trzysta dziewięćdziesiąt dni będziesz go spożywał.

Prorok pozostaje w centrum uwagi Jahwe²⁸⁷. Bóg zwraca się do niego bezpośrednio z poleceniem: *A ty (וְאַתָּה) weź sobie*, które ma charakter bezwzględny rozkazu. Zwrot *A ty*, inicjujący frazę, określa równocześnie pozycję Ezechiela w społeczności. Izraelici są „tacy a tacy” (lud buntowników), a ty natomiast jesteś tym, który wypełnia wolę Jahwe. Prorok ma wziąć różnego rodzaju zboża i warzywa. Zdziwia ich różnorodność²⁸⁸. Pierwszą wymienioną rośliną jest *pszenica*²⁸⁹ (חֲטִיָּה)²⁹⁰. Zboże to było bardzo popularne w starożytności na całym Bliskim Wschodzie. Podobnie jak *jęczmień* (שְׁעֵרִים)²⁹¹, wymieniony w w. 9 na drugim miejscu. Trzecią rośliną jest *bób* (בּוֹל)²⁹²; wspominany jeszcze w 2 Sm 17,28, stanowił część pożywienia dostarczonego Dawidowi. Z kolei *soczewica* (עֶרְבֹת)²⁹³ jest wzmiankowana w kilku tekstach (Rdz 25,34; 2 Sm 17,28; 23,11) i uchodziła za jedno z pierwszych uprawianych przez człowieka warzyw. Tymczasem nazwa *proso* (רֹחֵל)²⁹⁴ pojawia się jedynie w tym miejscu (w całym ST). Było ono uprawiane również w Mezopotamii. Ostatnią rośliną wymienioną w tekście jest *orkisz* (כִּסְסִיָּה)²⁹⁵, wspominany w Wj 9,32 i Iz

²⁸⁷ W. 9 stanowi kontynuację ww. 4-5, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 168.

²⁸⁸ Chleb przygotowany z różnego ziarna symbolizował wielkie ubóstwo, a nawet nędzę, jego spożywanie podczas leżenia na boku przez 390 dni był to znak czasu cierpienia za winy (oblężenie Jerozolimy), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 79.

²⁸⁹ Forma חֲטִיָּה (l. mn.; jest to arameizm).

²⁹⁰ W środowisku palestyńskim oraz w Mezopotamii znano uprawę pszenicy w okresie neolitycznym, była to pszenica samopsza (*triticum monococcum*), pszenica płaskurka (*triticum dicoccum*) ewentualnie pszenica twarda (*triticum durum*), por. B. SZCZEPANOWICZ, *Atlas roślin biblijnych. Pochodzenie, miejsce w Biblii i symbolika*, Kraków 2003, s. 50.

²⁹¹ Jęczmień należał do czterech głównych zbóż, pochodzi z dzikiego gatunku *hordeum spontaneum*. Uprawiali go już Sumerowie, por. B. SZCZEPANOWICZ, *Atlas roślin biblijnych*, s. 51–52.

²⁹² Bób pochodzi prawdopodobnie z dzikiego podgatunku *vicia faba paucijuga* rosnącego w Azji, a następnie w Europie; już w starożytności doceniano jego duże wartości odżywcze, por. B. SZCZEPANOWICZ, *Atlas roślin biblijnych*, s. 195.

²⁹³ Wśród roślin strączkowych soczewica była bardzo ceniona przez Żydów, znano ją już w Egipcie (2400–2200), jej przodkiem był dziki gatunek *lens nigricans*, por. B. SZCZEPANOWICZ, *Atlas roślin biblijnych*, s. 193.

²⁹⁴ Nazwa „proso” odnosi się do wielu gatunków uprawnych traw: proso drobnoziarniste, proso gruboziarniste; roślina jest bardzo odporna na suszę, pochodzi prawdopodobnie z dzikiego gatunku *panicum callosum* rosnącego w Etiopii; w BH jest wspomniane jedynie w tekście Ez 4,9, por. B. SZCZEPANOWICZ, *Atlas roślin biblijnych*, s. 184.

²⁹⁵ Orkisz (*triticum spleta*) jest jednym z pierwotnych gatunków tzw. pszenic miękkich, o luźnym kłosie, który dobrze znosi niekorzystne warunki glebowe i klimatyczne, por. B. SZCZEPANOWICZ, *Atlas roślin biblijnych*, s. 185.

28,25. Wszystkie te składniki miały być umieszczone w jednym pojemniku, a więc dokładnie wymieszane. Takich praktyk unikano w Izraelu, gdzie skrupulatnie oddzielano poszczególne składniki. Istniało nawet polecenie Jahwe: *Nie będziesz obsiewał pola dwoma rodzajami ziarna* (Kpł 19,19)²⁹⁶.

Receptura, jaką otrzymał Ezechiel, była nietypową. W pewnym sensie można mówić nawet o pokarmie nieczystym. Nie były to tradycyjne składniki stosowane przy wypieku chleba. Nietypowy chleb miał być nietypowym pokarmem w czasach oblężenia. Był to swoisty pokarm wojenny²⁹⁷. Prorok, wykonując czynność symboliczną, miał spożywać ten posiłek przez 390 dni, leżąc na lewym boku, a więc w okresie noszenia winy Izraela²⁹⁸. Wyłączone tu zostało pokolenie Judy. Wydaje się, że owo rozróżnienie zaznacza szczególne winy Izraela. Pokolenia północne odpadły od Jerozolimy, od miejsca kultu Jahwe, i stworzyły swoje sanktuaria.

Ez 4,10

וּמֵאֲכָלְךָ אֲשֶׁר תֹּאכְלֶנּוּ בְּמִשְׁקוֹל עֶשְׂרִים שֶׁקֶל לַיּוֹם מֵעַתָּה
עַד-עֵת תֹּאכְלֶנּוּ:

A pokarm twój, który będziesz spożywał, będzie o wadze dwudziestu szekli na dzień, od czasu do czasu będziesz go spożywał.

Przygotowany, na polecenie Jahwe, przez proroka chleb zostaje w w. 10 określony terminem o bardziej ogólnym znaczeniu: *מֵאֲכָלְךָ* (pokarm)²⁹⁹. Poza tym wersem Ezechiel posługuje się nim tylko jeszcze raz, a mianowicie w tekście Ez 47,12 (w kontekście opisu obfitości pokarmu w czasie odnowy Jerozolimy)³⁰⁰. Dla proroka istniały zatem dwa pokarmy: „pokuty” i „odnowy”. Pierwszy był racjonowany (w. 10), a drugi dostępny w niezwyklej obfitości (Ez

²⁹⁶ W praktyce nigdy nie wypiekano chleba z różnych zmieszanych ze sobą ziaren, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 79.

²⁹⁷ Chleb powstały z tak różnorodnych ziaren był wypiekiem, który stosowano w trakcie oblężenia ze względu na trudności zaopatrzeniowe, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 184.

²⁹⁸ Jeden bochenek chleba nie wystarczał na okres 390 dni, zatem trzeba w tekście widzieć przede wszystkim znaczenie symboliczne opisywanych czynności Ezechiela, por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 128.

²⁹⁹ Ww. 10-11 zawierają informacje o racjonowaniu pokarmu i napoju, a więc o czynnościach, które przywodzą na myśl sytuację podczas oblężenia, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 169.

³⁰⁰ W. 10 rozpoczyna się wyrażeniem *מֵאֲכָלְךָ* (pokarm twój), a więc nie określeniem prostym לחם (chleb), choć o niego chodzi (w. 9), por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 129.

47,12). Pokarm „pokuty” przypadał na okres upadku Jerozolimy, czyli ostatecznego rozkładu struktur, które konstytuowały grzeszny Izrael.

Racjonowany pokarm pokutny miał wynosić dwadzieścia szekli na dzień, co daje ok. 230 gr (1 szekel = 11 gr)³⁰¹. Czas spożywania pokarmu został określony bardzo ogólnie: *od czasu do czasu* (מֵעֵת עַד־עֵת). Zastosowane tu wyrażenie idiomatyczne oznacza okres 24 godzin, a więc jedną dobę³⁰². Temat racjonowania chleba wiąże się ściśle z motywem karania Bożego³⁰³. Już w tradycji kapłańskiej odnajdujemy zapowiedzi wojny, zarazy i głodu, rozumiane jako kary wymierzone ludowi za okazane nieposłuszeństwo względem Jahwe: *Rozbiję wam podporę chleba, tak że dziesięć kobiet będzie piec chleb w jednym piecu. Będą wam wydziełać chleb na wagę, tak że jedząc, nie będziecie syci* (Kpł 26,26)³⁰⁴.

Waga (בְּמִשְׁקָל) ³⁰⁵ „dwudziestu szekli” pokarmu przeznaczonego dla Ezechiela oznaczała ekstremalną dietę. Faktycznie była to miara głodowa³⁰⁶. Taka miara pokarmu będzie udziałem wszystkich zbuntowanych przeciwko Jahwe. Prorok miał zatem odczuwać nieszczęścia, które nie ominą mieszkańców Jerozolimy. Dla świadków tej czynności symbolicznej było czymś oczywistym, że zbliżał się czas głodu i nie było od niego odwrotu³⁰⁷. Dla wygnańców przebywających w Babilonii historyczna Jerozolima miała stać się miejscem symbolizującym nieszczęścia, a tym samym wszelkie tęsknoty za nią były czymś nieuzasadnionym. Dopiero odnowiona stolica miała stać się przedmiotem pragnień oraz gotowości zamieszkania w niej na wieki.

Ez 4,11

וַיִּמֵן בְּמִשְׁוֶרָה תִּשְׁתָּה שְׁשִׁית הַיּוֹם מֵעַת עַד־עַת תִּשְׁתָּה:

³⁰¹ Dokładnie 1 szekel = 11.424 gr, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 169.

³⁰² Przyjmowanie pokarmów miało ograniczać się do takiej miary, która gwarantowała podtrzymanie życia, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 79.

³⁰³ Mając na uwadze perspektywę historiozabwczą, מֵאֵכֶל jest synonimem troski Boga o człowieka (por. Rdz 2,9), jest znakiem obfitości i zbawienia, lecz na skutek grzechu człowiek musiał ciężko pracować na pokarm (por. Rdz 3,17). Ezechiel spożywający pokarm pokutny stał się również znakiem dla ludzkości oczekującej na zbawienie ze strony Boga, por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 129.

³⁰⁴ Na temat racjonowania pokarmu i napoju czytamy również w Księdze Jeremiasza, w kontekście uwięzienia proroka (Jr 37,21; 38,6), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 69.

³⁰⁵ Bardziej poprawna forma: בְּמִשְׁקָל.

³⁰⁶ Od czasu do czasu miał przyjmować ok. 230 gr pokarmu, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 142.

³⁰⁷ Sytuacja Ezechiela antycypuje wydarzenia jerozolimskie (nastanie głodu = *oto Ja łamię łaskę chleba w Jerozolimie*) opisane w ww. 16–17, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 111.

I wodę odmierzoną będziesz pił, szóstą część hinu od czasu do czasu pić będziesz.

W. 11 kontynuuje wątek poprzedniej wypowiedzi, który prezentuje sekwencję czynów symbolicznych związanych z codziennym przyjmowaniem pokarmów i napoi. Obok chleba prorok będzie spożywał również *wodę* (מַיִם), która będzie *odmierzona* (מִשׁוּרָה)³⁰⁸. Wprawdzie w poprzednich rozdziałach spotykamy sporo tekstów oscylujących wokół motywu wody, np. rzeka Kebar, jednak nie występuje w nich techniczne określenie מַיִם; do tego w tekście Ez 1,24 pojawia się temat wody w znaczeniu symbolicznym (*jak szum wód wielkich*).

Woda rozumiana dosłownie stanowi istotny element podtrzymujący wszelkie życie. Ilości wody przeznaczonej do spożycia przez Ezechiela były drastycznie ograniczone i wynosiły *szóstą część hinu*³⁰⁹. Biorąc pod uwagę fakt, iż *hin* = 3,829 l³¹⁰, wnioskuje się, że prorok dysponował ok. 0.5 l wody na dobę. W gorącym klimacie zaleca się, by wypijać minimum 3 l płynów w ciągu dnia, zatem miara przeznaczona dla Ezechiela była wielokrotnie za mała, by zaspokoić pragnienie³¹¹. Obrońcy Jerozolimy niewątpliwie musieli się borykać z jeszcze większymi brakami, wielu z nich umarło z braku wody³¹².

Ez 4,12

וְעַתָּה שְׁעָרִים תֹּאכְלֶנָּה וְהָיָא בְּגִלְלִי צֵאתָ הָאָדָם תִּעֲנֶנָּה
לְעֵינֵיהֶם:

I wypiek jęczmienny będziesz spożywał, a go na łajnie odchodów ludzkich piec będziesz, (właśnie) go (piec będziesz) na ich oczach.

³⁰⁸ Termin ten oznacza miarę objętości (Kpł 19,35; 1 Krn 23,29), natomiast w Księdze Ezechiela wskazuje na to, co odmierzone (Ez 4,11.16), por. WSHP I, s. 602.

³⁰⁹ *Hin* jest miarą płynów, stosowano ją jako miara wody, wina i oliwy (Wj 30,24; Ez 4,11; 45,24; 46,5.7.11), por. R. DE VAUX, *Instytucje Starego Testamentu I/II*, Poznań 2004, s. 214.

³¹⁰ Por. P.S. HIEBERT, *Wagi i miary*, SWB, s. 792.

³¹¹ Prorok został w wymiarze duchowym przeniesiony w stan obłężenia Jerozolimy, lecz nie mógł w żaden sposób wpłynąć na rezultat zmagania (miały się one faktycznie dokonać w bliskiej przyszłości), stał się znakiem skutecznego karanía Bożego, por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 130.

³¹² W w. 16 prorok zaznacza: *a wodę odmierzoną w przerażeniu pić będą* (kontekst obrony Jerozolimy).

W wersecie powraca motyw spożywania, tym razem odnosi się on do konsumpcji *wypieku* (עֲגֵה)³¹³ jęczmiennego³¹⁴ (brak wzmianki o różnorodności składników)³¹⁵. Akcent wypowiedzi spoczywa nie na samym pokarmie, lecz na sposobie jego przyrządzenia. Ezechiel piec będzie *na łąjnie odchodów ludzkich* (בְּגִלְלֵי זֵאֵת הָאָדָם). Na Bliskim Wschodzie znane były praktyki (dziś już znikające) korzystania z łąjna zwierzęcego w celach energetycznych, stosowanego w zastępstwie drewna, którego brak był już wówczas odczuwalny. Ezechiel nie miał jednak korzystać z odchodów zwierzęcych, lecz ludzkich, które uchodziły za coś szczególnie nieczystego. Już tekst Pwt 23,13-14 poucza: *Będziesz miał miejsce poza obozem i tam poza obóz będziesz wychodził. Zaopatrzysz się w kołek, a gdy wyjdiesz na zewnątrz, wydrążysz nim dotek, a wracając, przykryjesz to, czegoś się pozbył*³¹⁶. Odchody ludzkie uchodziły za coś odrażającego, coś, co zanieczyszczało otoczenie³¹⁷.

Prorok otrzymuje polecenie, by pokarm przygotowywać³¹⁸ w skrajnie nieczystych okolicznościach³¹⁹. Czynności mają być wykonywane publicznie, z udziałem wielu świadków: *na ich oczach* (לְעֵינֵיהֶם)³²⁰, i właśnie ze względu na nich miał Ezechiel podjąć się działań, które stały w zupełnej sprzeczności z tradycjami religijnymi Izraela³²¹. Całość tego czynu podkreśla stan zanieczyszczenia, do jakiego doprowadzili się Izraelici³²².

³¹³ Termin עֲגֵה występuje 8 razy w BH i oznacza okrągły, płaski bochenek chleba, który został upieczony na popiele lub na rozżarzonych kamieniach do pieczenia, por. WSHP I, s. 734.

³¹⁴ „Jęczmień” był zbożem używanym przez ludzi z niższych klas, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 185.

³¹⁵ W. 12 łączy się z ww. 9-11, a zarazem stanowi początek nowej perykopy (ww. 12-15), w której temat pokarmu został zaprezentowany w formie dialogu Jahwe z prorokiem, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 170.

³¹⁶ Por. 2 Krl 18,27; Iz 36,12.

³¹⁷ Tak przyrządzony pokarm nie tylko był nieczysty, lecz również uwłaczał godności ludzkiej, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 79.

³¹⁸ Jest tu pewne nawiązanie do ww. 9-10, natomiast w. 11 nie odnosi się do tematu pokarmu, lecz napoju, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 170.

³¹⁹ Prorok, który był kapłanem, miał pełną świadomość miary nieczystości, do jakiej doprowadził się lud, zarazem miał wykonać czynność, która oznaczała wielkie poniżenie dla niego samego, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 70.

³²⁰ Zachowanie ludu miało być porównane do czynności pieczenia (nieczystego) chleba, co oznaczało, że Izrael stał się ekstremalnie nieczystym ludem, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 142.

³²¹ Skrajnie nieczysty pokarm był odpowiedzią Boga na odrzucenie Jego zbawczej obecności przez naród, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 111.

³²² Pokarm opisany w ww. 9-11 odnosił się do mieszkańców Jerozolimy w czasie oblężenia, natomiast chleb jęczmienny miał być pokarmem zesłańców, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 162.

Ez 4,13

וַיֹּאמֶר יְהוָה כֹּכָה יֵאָכְלוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־לֶחֶמָם טָמֵא בְּגוֹיִם
אֲשֶׁר אֲדִיחָם שָׁם:

*I powiedział Jahwe, tak będą jedli synowie Izraela swój chleb
nieczysty między ludami, których rozpraszę tam.*

Werset otwiera ponownie uroczysta formuła יהוה ייאמר³²³ (*I powiedział Jahwe*)³²⁴. W czwartym rozdziale pojawia się ona dopiero w tym miejscu³²⁵. Nowe podkreślenie inicjatywy Jahwe zwraca uwagę czytelnika na powagę słów, które mają charakter eksplikatywny w stosunku do tego, co zostało powiedziane wcześniej, a mianowicie polecenie wykonania niezwykłych czynów symbolicznych. Ich wyjaśnienie podaje Bóg, a więc Ten, który uprzednio polecił Ezechielowi podjęcie odpowiedniego postępowania. Eksplikacja bazuje na formule, która opiera się na starej tradycji prorockiej znanej już przez Ozeasa: *Nie będą oni mieszkać dłużej w ziemi Pańskiej, Efraim musi wracać do Egiptu – w Asyrii będą jedli pokarmy nieczyste* (Oz 9,3). Nieczysty pokarm powstawał nie tylko na skutek sposobu jego przyrządzania, lecz również z samego faktu spożywania go w ziemi nieczystej, dla Izraelitów bowiem każdy kraj, poza ziemią obiecaną, był nieczysty. Wynikało to między innymi z faktu bałwochwalstwa, które z oczywistych względów było wszędzie praktykowane, poza Izraelem (choć on też ulegał tym zjawiskom). Wszelkie przyzwolenie na obrzydliwe praktyki było równoznaczne z zanieczyszczeniem ziemi obiecanej: *tak będą jedli synowie Izraela swój chleb nieczysty* (אֶת־לֶחֶמָם טָמֵא)³²⁶.

Ideę nieczystości wyraża tu rdzeń טָמֵא³²⁷. Znalazł on szczególne zastosowanie w Pięcioksięgu (zwłaszcza w Kpł, Lb i Pwt). Izraelici byli pouczeni o istnieniu sfery nieczystości, która oznaczała to wszystko, co nie było pod-

³²³ LXX zawiera frazę: καὶ ἐρεῖς τὰδε λέγει κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ (rozszerzona wypowiedź).

³²⁴ W. 13 wprowadza myśl (spożywanie pomiędzy obcymi ludami), która przerywa wątek dialogu Jahwe z prorokiem (ww. 12.14), stąd może być to późniejszy dodatek, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 80.

³²⁵ Formuła wprowadzająca nadaje wyjątkowy charakter treści w. 13, zwłaszcza w kontekście jego występowania, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 71.

³²⁶ W LXX brak אֶת־לֶחֶמָם.

³²⁷ Rdzeń טָמֵא oznacza: *splamić się, być skalanym, zhańbić, być nieczystym*, por. WSHP I, s. 356.

dane Bożej woli³²⁸. Szczególny akcent położony został na prawo czystości, które miało charakter religijny i pedagogiczny. Izraelici winni żyć przekonaniem, że ich jedynym prawodawcą jest Jahwe, zatem nie mogą upodabniać się do innych ludów, które często ulegały obcym wpływom³²⁹. Izrael otoczony nieczystością miał tworzyć sferę czystości, tworząc jedyną w swoim rodzaju społeczność (zamkniętą), gdzie nie było dostępu czegokolwiek nieczystego. Taki program mógł być zrealizowany jedynie w ziemi obiecanej, na szeroko rozumianym Syjonie³³⁰. Owe zadania zostały jasno przedstawione narodowi: *Jeśli ziemia waszego dziedzictwa jest nieczysta, przejdźcie do kraju, który jest dziedzictwem Jahwe, gdzie wznosi się przybytek Jahwe, i obierzcie mieszkanie pomiędzy nami. Nie buntujcie się jednak przeciw Jahwe i nie buntujcie się przeciwko nam, budując sobie ołtarz poza ołtarzem Jahwe, Boga naszego* (Joz 22,19).

W. 13 kończy się frazą: *których rozproszę tam* (אֲשֶׁר אֲדַיְחֶם שָׁם)³³¹. Występujący tu czasownik נָדַח³³² używa Ezechiel zaledwie w trzech tekstach (Ez 4,13; 34,4,16), przy czym w kontekście Ez 34,4-16 jest mowa o pasterzach Izraela (w. 4), którzy *rozproszonej* (וְאֶת־הַנְּדַחֶתָּה) owcy nie sprowadzili z powrotem, oraz o Pasterzu Jahwe (w. 16), który *rozproszoną* (וְאֶת־הַנְּדַחֶתָּה) owcę sprowadza z powrotem. Zanim ten proces dokona się, Jahwe najpierw spowodował rozproszenie Izraela, lecz nie w celu zatracenia ludu, lecz jego nowego ukształtowania³³³.

Ez 4,14

וְאָמַר אֱהֵא אֲדָנִי יְהוָה הִנֵּה נִפְשֵׁי לֹא מִטְמָאָה וְנִבְלָה וְטָרְפָה
לֹא־אֲכַלְתִּי מִנְעוּרַי וְעַד־עַתָּה וְלֹא־בָא בְּפִי בֶשֶׂר פְּגוּל:

³²⁸ W BH nie istnieje ścisłe rozróżnienie między nieczystością w znaczeniu moralnym i rytualnym, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 162.

³²⁹ Sam fakt przebywania zesłańców w ziemi obcej sprawiał, że znajdowali się oni w środowisku nieczystym i spożywali nieczyste pokarmy; podobną sytuację opisywał już Ozeasz: *Nie będą oni mieszkać dłużej w ziemi Pańskiej, Efraim musi wracać do Egiptu – w Asyrii będą jedli pokarmy nieczyste* (Oz 9,3), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 143.

³³⁰ Tereny poza ziemią obiecaną były nieczyste nie dlatego, że władza Jahwe ograniczała się do Izraela, lecz dlatego, że naród wybrany został powołany do życia w przymierzu z Bogiem z dala od praktyk bałwochwalczych, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 162.

³³¹ W LXX brak שָׁם.

³³² Rdzeń נָדַח oznacza: *być zabłąkanym, rozproszonym, dać się zwieść, wygonić, rozproszyć, odrzucić, skusić*, por. WSHP I, s. 633.

³³³ W. 13 ma charakter pouczający, społeczność synów Izraela bowiem miała przejść przez poważne doświadczenia, por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 131.

I powiedziałem: Ach, Panie, Jahwe, oto dusza moja niesplamiona i padliny, i tego, co rozszarpane, nie spożywałem od mojej młodości aż dotąd, i nie przeszło przez me usta mięso nieczyste.

Paralelnie do w. 13 występuje tu formuła וַאֲנִי (I powiedziałem), a różnica dotyczy jedynie osoby, która przemawia; tym razem pojawiają się słowa Ezechiela (1 os. l. poj.). Prorok prezentuje się jako niezwykle gorliwy kapłan, który nigdy nie przekroczył prawa czystości³³⁴. Pobyt na wygnaniu nie był dla niego okazją do odstępstw. Pomimo bolesnych doświadczeń nie załamał się w nim rdzeń wartości religijno-narodowych, co stało się udziałem wielu mieszkańców Jerozolimy. Ezechiel, który był nieskłonny do ekspresji swych stanów emocjonalnych, w obliczu wymogu postawionego przez Jahwe reaguje niezwykle żywiołowo³³⁵. Jego słowa inicjuje okrzyk אַהֵה אֲדַנִּי יְהוָה³³⁶ (*Ach, Panie, Jahwe*)³³⁷. Ta stosunkowo rzadka forma (15 razy w BH) znajduje tutaj swe zastosowanie w celu wyrażenia postawy absolutnego zdziwienia, a nawet swojej apologii, w obliczu pojawienia się nowej, nieoczekiwanej sytuacji. W ten sposób zareagował również Jozue: *I mówił Jozue: Ach, Panie, Boże! Dlaczego przeprowadziłeś ten lud przez Jordan? Czyż po to, aby wydać nas w ręce Amorytów na wytępienie? Ach, gdybyśmy postanowili pozostać raczej za Jordanem!* (Joz 7,7). Reakcja Jozuego wynikała z jego braku rozumienia sytuacji. Podobnie i Ezechiel reaguje w obronie tych wartości, które dotychczas dla niego były świętością³³⁸. Kapłani, którzy nie dochowywali czystości rytualnej, mieli być z całą stanowczością wykluczani ze służby³³⁹.

Prezentując swoje postępowanie, Ezechiel zapewnia, że nie splamił się spożywaniem padliny i tego, co rozszarpane. Do tego dodaje jeszcze trzecią

³³⁴ Jego słowa: *oto dusza moja niesplamiona i padliny, i tego, co rozszarpane, nie spożywałem od mojej młodości*, zawierają ukryte błaganie, które zawierało prośbę o to, by nie musiał łamać przepisów Prawa Mojżeszowego, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 80.

³³⁵ Ta pierwsza (opisana) spontaniczna reakcja Ezechiela była odpowiedzią proroka w obliczu konieczności wykonania tej czynności symbolicznej (nieczystej), por. W. ZIMMERLI, *Ezechiel 1*, s. 170.

³³⁶ W LXX jest formuła: κύριε θεε̅ τ̅ου̅ Ισραη̅λ̅.

³³⁷ Okrzyk ten był wyrazem napięcia emocjonalnego; w Księdze Ezechiela zawsze pojawia się w kontekście relacji proroka do Jahwe (Ez 4,14; 9,8; 11,13; 21,5), por. J. ΤΟΜΙΑΚ, *Czynny symboliczne*, s. 132.

³³⁸ Ezechiel wchodzi w dialog z Bogiem, tym samym intensyfikuje się komunikacja między nim a Panem, owocem której jest nowa sytuacja opisana w w. 15, por. R.A. DUS, *Quando il profeta interpella il suo dio. Ez 4,14 e suo contesto comunicativo e dialogico*, w: E.M. OBARA, G.P.D. SUCCU (red.), *Uomini e profeti. Scritti in onore di Horacio Simian-Yofre*, Roma 2013, s. 195–235.

³³⁹ Por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 143.

kategorię, a mianowicie mięso nieczyste. Zwierzęca *padlina* (נְבֵלָה)³⁴⁰ należała do szczególnie nieczystych rzeczy, których spożycie było surowo zakazane; na ten temat obszerna wypowiedź znajduje się w tzw. Prawie Czystości, w części odnoszącej się do zwierząt (Kpł 11). Również zwierzęta rozszarpane nie mogły być spożywane. Rozszarpanie następowało najczęściej na skutek dzikiej konsumpcji przez drapieżniki. Wspomniane przez Ezechiela *mięso nieczyste* (בֶּשֶׂר פְּגוּל)³⁴¹ nawiązuje do praktyk ofiarniczych. Ofiara jako pokarm stawała się nieczystą na trzeci dzień: *Jeżeli kto zje coś z mięsa ofiary biesiadnej na trzeci dzień, to ta ofiara nie będzie przyjęta, nie będzie ona policzona temu, który ją złożył, bo jest to rzecz nieczysta, a ten, który ją spożyje, zaciągnie winę* (Kpł 7,18). Powyższy zakaz miał charakter praktyczny, wynikał bowiem z faktu szybkiego psucia się mięsa w gorącym klimacie (nie było wówczas do dyspozycji urządzeń chłodzących)³⁴².

W. 14 prezentuje nam również pewne motywy antropologii starotestamentalnej. Wyrażenie נַפְשִׁי (*dusza moja*)³⁴³ służy do określenia osoby jako takiej, a nie tylko sfery duchowej, natomiast sformułowanie בְּפִי (*przez me usta*) wyraża ideę bezpośredniego kontaktu człowieka z otoczeniem³⁴⁴.

Ezechiel zapewnia, że pozostał wierny prawu *od młodości* (מִנְעוּרַי)³⁴⁵, co oznacza, że całe jego życie było naznaczone wiernością Bogu³⁴⁶. Zachował zatem dyspozycję bycia sługą Jahwe. Jego spontaniczna ekspresja stanowi charakterystyczny sposób reakcji wierzącego Izraelity w obliczu rzeczy nieczystych. Podobnie w czasach późniejszych zareagował św. Piotr podczas otrzymanej wizji w Jafie (por. Dz 10,14).

³⁴⁰ Termin נְבֵלָה występuje 64 razy w BH (szczególnie w Księdze Kapłańskiej), padlina była niemal synonimem nieczystości (Ezechiel wymienia ją na pierwszym miejscu), por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 133.

³⁴¹ W LXX jest formuła: πᾶν κρέας.

³⁴² Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 186.

³⁴³ Termin נַפְשִׁי należy do najważniejszych określeń antropologii biblijnej (42 razy w Ez), por. M. FILIPIAK, *Biblia o człowieku*, Lublin 1979, s. 37–39.

³⁴⁴ Ezechiel poprzez użyte terminy niezwykle obrazowo ujawnia swoją faktyczną separację od tego, co nieczyste, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 186.

³⁴⁵ To wyjątkowe wyrażenie zawiera rdzeń נַעַר (młodzieniec, chłopak); do swojego młodego wieku odwoływał się Jeremiasz w kontekście powołania, które okazało się decydującym momentem w jego życiu (Jr 1,6); podobnie i w doświadczeniu Ezechiela czas jego młodości zdecydował o podjęciu drogi zgodnej z wolą Jahwe, por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 134.

³⁴⁶ Ezechiel opisuje postawę idealnej czystości, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 171.

Ez 4,15

וַיֹּאמֶר אֵלַי רָאָה נִתְתִּי לְךָ אֶת־צְפוּעֵי הַבֶּקֶר תַּחַת
גַּלְלֵי הָאָדָם וְאֶעֱשֶׂית אֶת־לֶחֶמְךָ עֲלֵיהֶם: ֹס

I powiedział do mnie: Spójrz, daję tobie odchody bydlęce w miejscu łajna ludzkiego i uczynisz dla siebie chleb na nim.

Jahwe ponownie wykazuje inicjatywę i przemawia do proroka: *I powiedział do mnie* (וַיֹּאמֶר אֵלַי)³⁴⁷. Na jego pełne emocji słowa (w. 14) Bóg odpowiada jakby kompromisowo: *Spójrz* (רָאָה), *daję tobie odchody* (אֶת־צְפוּעֵי)³⁴⁸ *bydlęce w miejscu łajna ludzkiego*, zatem zamiast nakazu korzystania z odchodów ludzkich, prorok otrzymuje przyzwolenie użycia gnoju bydlęcego do rozgrzania pieca³⁴⁹. Idea nieczystego pokarmu pozostała jednak niezmienną, a symbolika czynów proroka miała być dla wygnańców bardzo czytelna³⁵⁰. Chleb nieczysty będzie przeznaczony dla zesłańców, natomiast sam prorok będzie spożywał pieczywo przygotowane specjalnie: *i uczynisz dla siebie chleb na nim*³⁵¹.

Ez 4,16

וַיֹּאמֶר אֵלַי בֶּן־אָדָם הֲנִי שֹׁבֵר מִטַּה־לֶּחֶם בִּירוּשָׁלַם וְאֶכְלוּ־לֶחֶם
בְּמִשְׁקַל וּבְדָאגָה וּמִים בְּמִשׁוּרָה וּבִשְׂמֹנֶת יִשְׁתּוּ:

I powiedział do mnie: Synu człowieczy, oto Ja łamię laskę chleba w Jeruzolimie; i jeść będą chleb odważony i (to) w łęku, a (także) wodę odmierzoną, i (to) w przerażeniu pić będą.

³⁴⁷ Formuła אֵלַי występuje bardzo często w BH, a w Księdze Ezechiela pojawia się przede wszystkim w kontekście relacji Ezechiel – Jahwe (Ez 2,1.2.3.9; 3,1.3.4.7.10.16.22.24), por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 134.

³⁴⁸ Bardziej poprawnie: אֶת־צְפוּעֵי.

³⁴⁹ W praktyce życia codziennego do dzisiaj na Bliskim Wschodzie (wśród najuboższej ludności) można spotkać praktyki wypiekania chleba na nawozie bydlęcym pomieszanej z suchą trawą, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 80.

³⁵⁰ Zesłańcy stali przed wyborem, sami decydowali, czy ich los będzie unicestwieniem albo wybawieniem, ewentualne bowiem nawrócenie i gotowość okazania posłuszeństwa Jahwe było drogą do zbawienia; zmiana w przyrządzaniu chleba stała się również znakiem możliwości zmiany w życiu zesłańców, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 171.

³⁵¹ Rozróżnienie pokarmów podkreśla rozdziew, jaki zaistniał między prorokiem a ludem, do którego został posłany, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 187.

Zwrot wprowadzający w w. 16 jest tożsamy z formułą zastosowaną w poprzednim wersecie (וַיֹּאמֶר אֵלַי), która została jednak rozszerzona stereotypowym adresem: *Synu człowieczy* (בְּן־אָדָם); całość wstępu (w. 16a) zaznacza początek nowej podjednostki literackiej³⁵². Jahwe nie daje tym razem polecenia prorokowi (jak zwykle to czynił), lecz zapowiada, iż sam dokona czynności, która również będzie miała charakter symboliczny, a równocześnie będzie tłumaczyć dzieła Ezechiela, które Pan polecił mu spełnić (ww. 9-11)³⁵³.

Bóg, mówiąc, równocześnie wykonuje obwieszczaną czynność: *oto Ja łamię laskę chleba* (בָּטַחַה לֶחֶם)³⁵⁴. W w. 16 ponownie pojawia się motyw pokarmu. Obfitość chleba³⁵⁵ gwarantowała możliwości przeżycia, jednak ten stan został zakwestionowany, laska chleba bowiem będzie złamana. Prawdopodobnie tekst odwołuje się do zwyczajów piekarzy, którzy umieszczali placki chlebowe (zaopatrzone w specjalny otwór) na drążku w celu łatwiejszego magazynowania i przenoszenia wypieków. Złamanie drążka powodowało automatyczne zsuniecie się chlebów, dawało to efekt jakby natychmiastowego ich zniknięcia. Na ten moment, bardzo spektakularny i dla ówczesnych odbiorców sugestywny, wskazuje obraz, który jest zastosowany w tekście³⁵⁶. Mieszkańcy Jerozolimy przywykli do obfitości pokarmu. Ich sytuacja jednak miała się zmienić raptownie, a stanie się to wówczas, gdy zostanie złamana wszelka stabilizacja, w rezultacie doprowadzi ona do katastrofy mieszkańców miasta.

Wypowiedź zawarta w w. 16 wzorowana jest na prawodawstwie Mojżesza i była doskonale znana wszystkim Izraelitom: *Rozbiję wam laskę chleba, tak że dziesięć kobiet będzie piec chleb w jednym piecu. Będą wam wydzielać chleb na wagę, tak że jedząc, nie będziecie syci* (Kpł 26,26)³⁵⁷. Skutkiem złamania laski chleba był niedobór pokarmu. Z konieczności musiał być on racjonowany.

³⁵² Ww. 16-17 stanowią rodzaj komentarza do opisanego wcześniej czynu symbolicznego (ww. 9-11), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 80.

³⁵³ Wszelkie wątpliwości interpretacyjne, jakie mogły rodzić się ze znaczenia czynności symbolicznej, zostały usunięte, a prorok daje wyjaśnienie, opierając się na języku tradycji kapłańskiej, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 187.

³⁵⁴ Zastosowany idiom nie jest w pełni zrozumiały, pokrewną wypowiedź znajdujemy w Iz 3,1: *Zajście, oto Pan, Pan Zastępów odejmie Jerozolimie i Judzie wszelką podporę – cały zapas chleba* (כָּל מִשְׁעוֹן לֶחֶם) *i cały zapas wody*; Izajaszowy termin מִשְׁעוֹן został zamieniony przez Ezechiela określeniem בָּטַחַה, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 187.

³⁵⁵ Chleb wspomniany w w. 16 nie jest już identyfikowany z wypiekiem opisanym w poprzednich wersetach, lecz zwykłym pokarmem, który w każdej sytuacji zaspokajał potrzeby mieszkańców miasta, por. J. TOMIAK, *Czynny symboliczne*, s. 135.

³⁵⁶ Prorok zapewnia w autorytecie Jahwe, że w Jerozolimie zapanuje głód, który spotęguje niewyobrażalne cierpienia, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 81.

³⁵⁷ Temat głodu podejmuje prorok w Ez 5,16; 14,13, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 143.

Ezechiel dodaje, że również racje wody będą ograniczone. obrońcy nie będą mogli zatem faktycznie zaspokoić głodu i pragnienia³⁵⁸.

W celu większego udramatyzowania wypowiedzi, w w. 16 pojawia się wzmianka o spożywaniu *w łęku* (וּבְרֵאָנָה)³⁵⁹ i picciu³⁶⁰ *w przerażeniu* (וּבְשִׁמּוֹן)³⁶¹. Formuły te niezwykle rzadko występują w BH; Ezechiel powtarza je w perykopie Ez 12,18-19 – również w kontekście nadchodzącej zagłady Jerozolimy³⁶².

Ez 4,17

לְמַעַן יַחֲסְרוּ לֶחֶם וּמַיִם וְנִשְׁמּוּ אִישׁ וְאָחִיו וְנִמְקוּ בְעוֹנָם:

Aby brakowały (im): chleb i woda, i byli przerażeni mąż i brat jego, i zgnili w swych nieprawościach.

Fraza rozpoczyna się partykułą לְמַעַן (z powodu, aby)³⁶³, która ściśle łączy wypowiedź z poprzednim werselem³⁶⁴. Postępowanie Jahwe jest celowe i zmierza do tego, by niezwykle boleśnie doświadczyć lud zbuntowany. W celu podkreślenia szczególnego charakteru tego działania Ezechiel używa wyjątkowych terminów. Przede wszystkim stosuje czasownik חָסַר (brakować; jeden raz w całej Księdze), który wyraża ideę *braku, niedostatku, zmniejszania się, bycia pustym*³⁶⁵. Bogactwo odcieni znaczeniowych tego czasownika niezwykle dynamizuje wypowiedź, w której możemy dopatrzeć

³⁵⁸ Antytezą postawy mieszkańców Jerozolimy byli mężowie sprawiedliwi, których los opisuje Izajasz: *Ten będzie mieszkał na wysokościach, twierdze na skałach będą jego schronieniem; dostarczą mu chleba, wody mu nie zbraknie* (Iz 33,1).

³⁵⁹ Termin רֵאָנָה (zmartwienie, troska, lęk) występuje 6 razy w BH (Joz 22,24; Prz 12,15; Jr 49,23; Ez 4,16; 12,18,19; por. Syr 30,24), por. WSHP I, s. 197.

³⁶⁰ Temat spożywania wody podejmował już prorok w w. 11; miara wody została ściśle określona (szósta część hinu), w w. 16 jest natomiast położony akcent na okoliczności jej przyjmowania (*w przerażeniu*); w miejsce uczt, do których przywykli mieszkańcy Jerozolimy, pojawiają się sytuacje ekstremalne, a picie wody będzie zaprawione trwogą na myśl o obecności za murami wojsk babilońskich, por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 136.

³⁶¹ Termin שִׁמּוֹן (groza, trwoga, drżenie) występuje 2 razy w BH (Ez 4,16; 12,19), por. WSHP II, s. 535.

³⁶² Por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 143.

³⁶³ Formuła לְמַעַן występuje w tekstach hebrajskich, które wskazują na celowość (skutki) działań wcześniej zapowiadanych, por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 137.

³⁶⁴ Ww. 16-17 bardziej pasują do kontekstu ww. 9-11, por. W. ZIMMERLI, *Ezechiel 1*, s. 172.

³⁶⁵ Por. WSHP I, s. 321.

się opisu procesu stałej degradacji warunków życiowych obrońców Jeruzolimy; w mieście tym, za dopustem Jahwe, zmniejszają się rezerwy żywności (chleba) i napoju (woda).

Obrońcy byli skazani na niepowodzenie. Ich kondycję duchową określa wyrażenie *וְנִשְׁבְּרוּ* (*byli przerażeni*)³⁶⁶. Ezechiel w ten sposób opisuje reakcję człowieka na wyjątkowe wydarzenie, które sprawia, że człowiek nie potrafi normalnie funkcjonować. Prorok sam doświadczył podobnej sytuacji, gdy znalazł się wśród zesłańców w Tel-Abib po otrzymanej wizji (Ez 3,15). Dla obrońców Jeruzolimy taki stan oznaczał całkowitą bezradność w obliczu tego, co się miało dokonać³⁶⁷. Nikt nie będzie dyspensowany od tego doświadczenia, a Ezechiel podkreśla ten fakt użyciem formuły *אִישׁ וְאָחִיו* (w sensie: *jeden po drugim*; dosłownie: *mąż [człowiek] i jego brat*). Tworzy się zatem swoista rodzina potępionych, krąg zepsucia, który z powodu *nieprawości* (*בְּעֲוֹנוֹם*) ulega zupełnemu rozkładowi³⁶⁸, określone przez Ezechiela formułą: *i zgnili* (*וַיִּגְבְּרוּ*)³⁶⁹ (por. Ez 24,23; 33,10).

Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 4,9-17)

Zmiana sytuacji narodu była dostrzegalna na wszystkich poziomach egzystencji. Prorok wskazuje również na kwestię diety. Od początku obietnicy danej przez Jahwe ziemia obiecana miała się stać synonimem obfitości (Wj 3,8.17; 13,5; 33,3), naród jednak był zobowiązany do zachowania przepisów pokarmowych (Kpł 11). Ludowi nie groził głód, gdyż nawet w sytuacjach ekstremalnych Jahwe przychodził mu z pomocą (Wj 16,13.31.33.35). Tymczasem pozostawieni sobie samemu obrońcy Jeruzolimy nie byli już w stanie uchronić się przed głodem fizycznym (Ez 4,9-17). „Nieczystość ludu” została ujawniona „nieczystością pokarmu” przez niego spożywanego. Prorok stał się również znakiem zaistniałej sytuacji, choć sam w tej dziedzinie nie

³⁶⁶ Ezechiel w duchu tradycji kapłańskiej opisuje stan, w jakim znajdują się obrońcy: *A ci, którzy pozostaną z was, zgniją z powodu swego przestępstwa w ziemiach nieprzyjacielskich, z powodu przestępstw swoich przodków zgniją tak jak i oni* (Kpł 26,39).

³⁶⁷ Bóg z całą konsekwencją przeprowadzi swój zamysł i wypełni się nie tylko zapowiedzi upadku Jeruzolimy (częściowe unicestwienie obrońców), lecz również zapowiedzi o rozproszeniu ucalałych i spożywaniu przez nich nieczystego pokarmu pośród obcych ludów (w. 13), por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 189.

³⁶⁸ Jahwe nie zsyłał głodu w celu nawrócenia tego ludu, lecz w celu unicestwienia starego Izraela, por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 137.

³⁶⁹ Czasownik *גָּבַר* oznacza: *topnieć, rozpaść się, spowodować ciała*, por. WSHP I, s. 591.

popęłnił wykroczeń: *I powiedziałem: Ach, Panie, Jahwe, oto dusza moja nie-splamiona, i padliny i tego, co rozszarpane, nie spożywałem od mojej młodości aż dotąd, i nie przeszło przez me usta mięso nieczyste* (Ez 4,14). Ezechiel ujawnia swoje szczerze nastawienie do Jahwe i gotowość wypełnienia wszelkich Jego nakazów, które zostały utrwalone w tradycji przodków. Znalazł się jednak w nowej sytuacji. Naród wykroczył poza ramy porządku przekazanego przez Pana, a zachowanie proroka miało być znakiem tego odstępstwa. Reakcja Ezechiela (sprzeciw względem spożywania pokarmów nieczystych) odpowiadała prawodawstwu, które w judaizmie miało być jeszcze bardziej zradycalizowane (w przyszłości). Sytuacja Ezechiela stała się typem sytuacji św. Piotra i jego doświadczenia z Jafy, którym dzielił się w domu Korneliusza w Cezarei Nadmorskiej: *Usłyszałem też głos, który mówił do mnie: „Zabijaj, Piotrze, i jedz!” Odpowiedziałem: „O nie, Panie, bo nigdy nie wziąłem do ust niczego skażonego lub nieczystego”* (Dz 11,7-8). Św. Piotr uczestniczył w tym samym doświadczeniu duchowym co Ezechiel, czyli pozostawał w ścisłej relacji z Bogiem, który się komunikował z obu mężczyzn. Przedmiot rozmowy był ten sam, podobna reakcja Bożych wybrańców, różnica natomiast polegała na innej sytuacji historiozbawczej. Podczas gdy Ezechiel zmierzał do uczestnictwa w odnowie narodu w granicach radykalnego judaizmu (zamknięcie na świat obcych ludów), św. Piotr uczestniczył już w ostatecznym dziele Bożym, jakim była ewangelizacja w imię Jezusa Chrystusa. Ezechiel miał przed sobą rodaków, natomiast św. Piotr ludzi rozproszonych po całym świecie. Wizja, jaką otrzymał Książe Apostołów, oznaczała przezwyciężenie wszelkich ograniczeń w dziele ewangelizacji. Apostoł ochrzcił cały dom Korneliusza (Dz 10,1-48) i był świadkiem Zesłania Ducha Świętego na ludy (pogan). Drobna, jakby się wydawało, sprawa pokarmów stała się ważnym znakiem przełomu, jaki dokonał się na skutek Paschy Jezusa Chrystusa; św. Piotr na swoje rozterki otrzymał jednoznaczną odpowiedź: *„Nie nazywaj nieczystym tego, co Bóg oczyścił”*. *Powtórzyło się to trzy razy i wszystko zostało wzięte znowu do nieba* (Dz 11,10). Liczba trzy stanowi symbol pieczęci Bożego dekretu. Tego uniwersalizmu (na wzór chrześcijańskiego) brak w relacji Ezechiela. Jego przesłanie dotyczyło innej epoki historiozbawczej, stąd trzeba interpretować jego wypowiedzi w kontekście tamtych czasów. Niemniej jednak doświadczenie Ezechiela staje się odległą zapowiedzią wydarzeń nowotestamentalnych.

Komentarz literacko-tematyczny (Ez 5,1-4)

Jest to ostatni opis czynności symbolicznej zawarty we fragmencie Ez 3,22–5,4. Tekst ten następuje po informacji o klęsce głodu i rozproszenia (Ez 4,9-17), i odnosi się do tego, co jest zewnętrzne z wyglądu, a zarazem spektakularne. W wypowiedzi pojawiają się motywy bliskie ówczesnej kulturze biblijnej. Włosy miały wiele znaczeń symbolicznych, takich jak zdrowie lub jego brak; wrywanie włosów było oznaką smutku i żałoby; zadbane włosy były oznaką piękna i porządku (por. Ez 44,20)³⁷⁰. Ezechiel w opisie przywołuje ideę narzędzia do cięcia przedmiotów: *weź sobie miecz ostry; brzytwę fryzjerską* (w. 1a). Na pierwszym miejscu umieszcza termin חֶרֶב (*miecz*), który z kolei przywołuje myśl o charakterze militarnym (najazd Nabuchodonozora). Ta idea przyświeca całemu opisowi czynności symbolicznej, która poprzez symbolikę świętych włosów ukazuje różne aspekty katastrofy Jerozolimy.

Tekst Ez 5,1-4 można podzielić na następujące części:

- w. 1a Formuła wprowadzająca (*syn człowieczy*)
- w. 1b Pierwsze polecenie Jahwe dane prorokowi (ostrzy miecz)
- w. 1c Drugie polecenie Jahwe dane prorokowi (brzytwa fryzjerska)
- w. 1d Trzecie polecenie Jahwe dane prorokowi (ogolenie głowy)
- w. 1e Czwarte polecenie Jahwe dane prorokowi (ogolenie brody)
- w. 1f Piąte polecenie Jahwe dane prorokowi (waga do ważenia)
- w. 1g Szóste polecenie Jahwe dane prorokowi (podział włosów)
- w. 2a Siódme polecenie Jahwe dane prorokowi (spalenie w ogniu)
- w. 2b Topografia (miasto)
- w. 2c Pora wykonania (wypełnione dni oblężenia)
- w. 2d Ósme polecenie Jahwe dane prorokowi (trzecia część włosów)
- w. 2e Dziewiąte polecenie Jahwe dane prorokowi (cięcie mieczem)
- w. 2f Dziesiąte polecenie Jahwe dane prorokowi (rozzrucenie po wietrze)
- w. 2g Zamiary Jahwe (miecz)
- w. 3a Jedenaste polecenie Jahwe dane prorokowi (mała liczba)
- w. 3b Dwunaste polecenie Jahwe dane prorokowi (kraniec szaty)
- w. 4a Trzynaste polecenie Jahwe dane prorokowi (niewielka reszta)
- w. 4b Czternaste polecenie Jahwe dane prorokowi (rozzrucenie po środku ognia)

³⁷⁰ Por. L. RYKEN, J. C. WILHOIT, T. LONGAN III, SSB, s. 1108.

- w. 4c Piętnaste polecenie Jahwe dane prorokowi (spalenie w ogniu)
 w. 4d Skutek wykonania ósmego polecenia (ogień pochłaniający Izrael)

Cały fragment stanowi cytat mowy Jahwe. Zawiera osiem poleceń Jahwe danych prorokowi wraz z dodatkami o charakterze wyjaśnień³⁷¹. Ta szczególnie misternie skonstruowana wypowiedź zaczyna się od formuły: *A ty, synu człowieczy* (w. 1a), a kończy się wyrażeniem *cały dom Izraela* (w. 4b). Ramowe frazy ujawniają charakterystyczny dla Księgi proces komunikacji Jahwe z ludem. Inauguruje ją mowa Pana do Ezechiela, której treścią jest los Izraela, ujęty w kontekście procesu przemian, jaki dokonywał się na oczach proroka. Ww. 1b-2 tworzą paralelizm, w którym pojawiają się podobne sformułowania³⁷². Prorok nie tylko miał wykonać ciąg czynności symbolicznych, lecz nade wszystko miał osiąść zrozumienie zachodzących procesów: *i miecz wyciągnę za nimi* (Jahwe występuje przeciwko miastu; w. 2e) oraz: *z niego wyjdzie ogień na cały dom Izraela* (w. 4b). Jahwe przygotował miecz i ogień w celu rozprawienia się z Jerozolimą. Prorok miał przyjąć wieloraką rolę: 1) „fryzjera” gółającego głowę i brodę (znak zmiany i ogołocenia); 2) „aptekarsza” posługującego się dokładną wagą oraz umiejętnością precyzyjnego podziału przedmiotu; 3) „stróża ognia” umiejętnie palącego przedmioty; 4) „bojownika miecza” umiejętnie dokonującego cięcia przedmiotów; 5) „rolnika”, który jak plewy na wietrze rzuca pocięte włosy; 6) „kupca” umiejętnie kryjącego w krańcu szaty cenne przedmioty. Ta szeroka gama czynności odpowiada różnym sytuacjom doskonale znanym rodakom Ezechiela. Nikt nie wykonywał tylu czynności w jednym momencie, a tym bardziej na podstawie jednego typu przedmiotu, jakim w tym wypadku były pocięte włosy. Zastosowane w opisie obrazy świadczą o ogromnej wyobraźni proroka. Wprawdzie Ezechiel otrzymał polecenia od Jahwe, lecz szczegóły wykonywanych czynności świadczą nie tylko o umiejętności słuchania przez proroka, lecz również o twórczym wyrażaniu myśli otrzymanej od Pana³⁷³.

³⁷¹ Fragment Ez 5,1-4 rozpoczynają słowa Jahwe zawierające polecenie skierowane do proroka, podobnie jak w Ez 4,1.9, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 191.

³⁷² Zależności terminologiczne tu występujące ukazuje D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 171.

³⁷³ Niektórzy uważają, że Ezechiel po faktycznym ścięciu włosów spalił je na szkicu miasta, który wcześniej wykonał – do tego zob. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 81.

Komentarz egzegetyczny (Ez 5,1-4)

Ez 5,1

וְאַתָּה בֶן-אָדָם קַח-לְךָ חֶרֶב חֲדָה תַעַר הַגְּלָבִים תִּקְחָנָה לְךָ
וְהַעֲבַרְתָּ עַל-רֹאשְׁךָ וְעַל-זַקְנֶךָ וְלִקְחָתָ לְךָ מֵאֲזֵנֵי מִשְׁקַל
וְחִלַּקְתָּם:

A ty, synu człowieczy, weź sobie miecz ostry; brzytwę fryzjerską weź sobie i ogół głowę swoją, i brodę swoją, i weź sobie wagę do ważenia i podzielisz je (włosy).

Kontekst oblężenia Jerozolimy i jego konsekwencje jest również obecny w kolejnej perykopie, zaczynającej się od Ez 5,1³⁷⁴. Nowa część została zaznaczona formą stereotypową, która otwiera w. 1 (*A ty, synu człowieczy*)³⁷⁵. Jahwe, nazywając Ezechiela *synem człowieczym*, poleca mu wziąć *miecz* (חֶרֶב). Użyty tu termin określa w języku hebrajskim różnorodne przedmioty: *nóż, sztylet, miecz, dłuto*, czy nawet *żelazo* jako takie (Ez 26,9)³⁷⁶. Biorąc pod uwagę kontekst militarny wypowiedzi, jak i sposób użycia tego terminu przez Ezechiela w innych partiach Księgi, jego znaczenie, jak się wydaje, można ograniczyć do jednego przedmiotu, a mianowicie do *miecza*. Z tekstu wynika, że to ma być miecz *ostry* (תַעַר), a więc taki, który jest już przygotowany do użycia. Ówczesni wojownicy przygotowywali do użycia swe miecze przed bitwą, przede wszystkim ostrzyli je, aby były bardziej skutecznymi narzędziami walki³⁷⁷.

W intencji Jahwe miecz miał stać się narzędziem do wykonania kolejnego czynu symbolicznego³⁷⁸. W tekście pojawia się bliższe określenie jego funkcji,

³⁷⁴ Prorok wykazuje, jakie konsekwencje dla narodu spowoduje ponowny najazd Babilończyków, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 172.

³⁷⁵ Podobnie jak we wcześniejszych opisach (Ez 4,1.9), Jahwe poleca prorokowi, aby wziął przedmiot (tym razem miecz), który stanie się kluczowym obiektem w trakcie wykonywanej czynności symbolicznej, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 191.

³⁷⁶ Określenie to może odnosić się zarówno do długiego obosiecznego miecza, jak i do krótkiego jednosiecznego przyrządu do cięcia albo do narzędzia kuchennego (Iz 24,5n; Jr 46,1); w symbolice BH oznacza miecz sprawiedliwości, ewentualnie sądu Jahwe (1 Krl 3,24; Wj 22,23), por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 138.

³⁷⁷ Nie było już żadnej przyszłości dla historycznej Jerozolimy, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 71.

³⁷⁸ Prorok Izajasz w kontekście panowania Achaza i wzrastającej potęgi Asyrii zapowiada w sposób symboliczny uprowadzenie do niewoli, posługując się podobnym do Ezechiela obrazem: *W owym dniu ogoli Jahwe brzytwą, wynajętą za Rzeką, głowę i włosy na nogach, także i brodę obetnie* (Iz 7,20).

miał bowiem być *brzytwą* (הַגְּלָבִים)³⁷⁹. Termin גְּלָב występuje jeden raz w BH, a jego znaczenie pozwalają ustalić teksty akadyjskie³⁸⁰. Oстрым *mieczem/brzytwą* Ezechiel ma ogolić sobie głowę i brodę. Jego wygląd ulegnie radykalnej zmianie. Czynność ta nie chce wskazać na nową modę panującą w Babilonii, lecz na los, jaki czeka Jerozolimę³⁸¹. Ezechiel jako kapłan mógł ponownie (podobnie jak z nieczystym pokarmem) być zaskoczony tym poleceniem, którego treść była czymś przeciwnym w stosunku do dotychczasowych zwyczajów. Ezechiel, pozbawiony zarostu na głowie i brodzie, mógł odczuwać szczególne upokorzenie, stawał się pośmiewiskiem pośród społeczeństwa, w którym przebywał. Było to tym bardziej poniżające, miał bowiem być stróżem tego ludu. Nowe oblicze proroka miało stać się jednak czytelnym znakiem dla Izraelitów. Wpatrując się w Ezechiela, mogli ujrzeć los Jerozolimy spustoszonej, pozbawionej nie tylko ozdób, lecz i tego, co ją dotychczas konstytuowało, łącznie z kultem ofiarniczym sprawowanym przez kapłanów.

Miecz stanie się narzędziem karania Jahwe³⁸², Izrael bowiem faktycznie zerwał przymierze. Na skutek karania będą rozwiane wszelkie złudne nadzieje ludu, który uważał, iż miasto, podobnie jak w przeszłości, ostoi się, pomimo militarnej przewagi wroga. Tym razem jednak najgroźniejszym przeciwnikiem Jerozolimy nie był obcy władca, lecz sam Jahwe, który „stracił” cierpliwość i rozpoczął działanie, które prowadziło niechybnie do ostatecznego unicestwienia gniazda nieprawości. Zachowanie Ezechiela wskazywało, że wszystko będzie niejako „zgolone” brzytwą, czyli mieczem Jahwe³⁸³.

Czynność symboliczna nie kończy się samym ogoleniem, miała ona być kontynuowana: *i weź sobie wagę do ważenia, i podzielisz je (włosy)*³⁸⁴. Prorok winien zająć się następnie tymi włosami, które będą podzielone na trzy części³⁸⁵.

³⁷⁹ LXX zawiera formę: ὑπὲρ ξυρὸν κούρέως, poprawioną na: ὄσπερ ξυρὸν κούρέως (Q).

³⁸⁰ Akadyjski termin to: *gallābu*, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 143.

³⁸¹ Jerozolima będzie pozbawiona godności i radości, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 172.

³⁸² Nie był to więc miecz skierowany przeciwko wrogom Izraela, por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 138.

³⁸³ Mieszkańcy sami pozbawili się szacunku i narazili się na zniewagi ze strony obcych, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 81.

³⁸⁴ W ówczesnej epoce nie dysponowano dokładnymi wagami, które mogłyby być stosowane do ważenia włosów, tym samym czynność Ezechiela nabiera jeszcze głębszej wymowy symbolicznej, por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 139.

³⁸⁵ W środowisku babilońskim znane były praktyki odważania włosów w celach magicznych, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 193.

Ez 5,2

שְׁלִשִׁית בְּאוֹר תִּבְעֵר בְּתוֹךְ הָעִיר כַּמְּלֵאת יָמֵי הַמְּצוֹר וְלִקְחָתָּ
 אֶת־הַשְּׁלִשִׁית תִּכְהֶה בַּחֶרֶב כְּבִיבוֹתֶיהָ וְהַשְּׁלִשִׁית תִּזְרֶה לַרְחֹק
 וְחָרַב אֶרֶץ אֲחֵרֵיהֶם:

Jedną trzecią w ogniu spalisz pośrodku miasta, gdy wypełnią się dni oblężenia, i weźmiesz trzecią część, potniesz ją mieczem dookoła, i trzecią część rzucisz do wiatru, i miecz wyciągnę za nimi.

W. 2 stoi w ścisłym związku z poprzednią wypowiedzią i kontynuuje jej wątek³⁸⁶. Motywem przewodnim są trzy części podzielonych włosów (trzy razy jest użyta forma *שְׁלִשִׁית*)³⁸⁷. Użytek, jaki ma Ezechiel uczynić z włosów, wskazuje na symbolikę kolejnych czynów proroka³⁸⁸. Jedna część włosów ma być *spalona* (*תִּבְעֵר*)³⁸⁹ w ogniu³⁹⁰. Czasownik *בְּעֵר*³⁹¹ był już zastosowany przez Ezechiela w Ez 1,13 – w kontekście opisu rydwanu Bożego³⁹². Tym razem wyraża treść zupełnie odmienną. Nie dotyczy bowiem chwały Jahwe, lecz Jego akcji skierowanej przeciwko Jerozolimie; ogień jest tu symbolem największego nieszczęścia. Miasto³⁹³ będzie spalone, utraci zatem całkowicie swój dotychczasowy charakter, nie będzie w nim już dumnych mieszkańców, lecz wzbudzać będzie przerażenie przypadkowych przechodniów, którzy oglądać będą jego zgliszcza³⁹⁴. Spalenie miasta nastąpi *gdy wypełnią się dni* (*יָמֵי כַּמְּלֵאת*)³⁹⁵,

³⁸⁶ Ogolenie głowy i brody było również znakiem wielkiej żałoby (por. Iz 15,2; Jr 41,4; 48,37), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 81.

³⁸⁷ LXX zawiera formułę: τὸ τέταρτον (por. w. 12).

³⁸⁸ Ludność Jerozolimy będzie podzielona na trzy części, a następnie zważona (por. Dn 5,26nn), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 173.

³⁸⁹ Forma *בְּעֵר* poprawiana jest na *בִּשֵׁשׁ* lub na *בְּעֵר*.

³⁹⁰ Ogień w w. 12 jest interpretowany jako symbol śmierci głodowej oraz zarazy, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 144.

³⁹¹ Czasownik *בְּעֵר* oznacza: *dewastować, zmieść, usunąć, wypasać, zniszczyć, podłożyć ogień*, por. WSHP I, s. 139.

³⁹² Ten ważny element opisu chwały Jahwe (rydwan) nie pojawia się już w tekście Ez 43,1–12, który również odnosi się do tematyki chwały Pana, por. W. PIKOR, *Rola ziemi*, s. 329.

³⁹³ Wprawdzie Ezechiel nie używa nazwy „Jerozolima”, niemniej jednak cały opis nie budzi żadnych zastrzeżeń; wiadomo, że chodzi tu właśnie o to miasto, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 178.

³⁹⁴ Miasto po oblężeniu utraci cały swój dotychczasowy charakter i będzie przypominało pogorzelnisko, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 81.

³⁹⁵ Rdzeń *מָלֵא* oznacza: *być pełnym, wypełnić się, napełnić, poświęcić*, por. WSHP I, s. 549.

czyli po 390 dniach leżenia na lewym boku przez Ezechiela³⁹⁶. Akcja dokonana się *pośrodku* (בְּתוֹךְ) miasta; to dopowiedzenie ma pozbawić złudzeń tych wszystkich, którzy jeszcze pałali nadzieją, że cała nawałnica tradycyjnie ominię Świąte Miasto³⁹⁷. Doświadczenie mieszkańców opisuje Jeremiasz: *Jak piec nasza skóra gorąca od strasznego głodu* (Lm 5,10).

Druga czynność odnosząca się do włosów dotyczy ponownie motywu miecza (por. w. 1). Starannie oddzielona trzecia³⁹⁸ część włosów³⁹⁹ ma być pocięta mieczem – to obraz strasznego spustoszenia, jakie dokona się wśród mieszkańców miasta, a którego dokona Nabuchodonozor: *potniesz ją mieczem dokoła* (סָבִיבוֹתֶיהָ)⁴⁰⁰. Jego miecz nie będzie oszczędzał nikogo. Dotęgnie i tych, którzy będą próbowali ucieczki. Izraelici nie mogą liczyć na żadne ulgowe potraktowanie ze strony najeźdźcy.

W końcu ostatnia część włosów zostanie *rzuciona na wiatr* (תִּזְרָה לַרֵּיחַ). Gwałtowny wiatr wykorzystywany był w Palestynie do oddzielenia ziarna od plew. W Jerozolimie nie było już ziarna, pozostały plewy, które będą rozproszone. I tak zniknie Izrael w swej dotychczasowej formie⁴⁰¹. Ostatnia porcja włosów prezentuje zesłańców i uciekinierów. Ich los jest ściśle określony: *A ci, którzy pozostaną z was, zgniją z powodu swego przestępstwa w ziemiach nieprzyjacielskich, z powodu przestępstw swoich przodków zgniją, tak jak i oni* (Kpł 26,39).

W. 2 niespodziewanie kończy się zapowiedzią czynności, której nie wykona już prorok, lecz Jahwe⁴⁰². Wyciągnie miecz, z którym podąży za nimi (czyli mieszkańcami Jerozolimy). Jest to obraz sądu Bożego. Nawet gdy człowiek uparcie uważa, że uniknie miecza ludzkiego, na pewno nie uniknie miecza Bożego⁴⁰³. W ten sposób wypełni się zapowiedź (ostrzeżenie) zapisana w Prawie

³⁹⁶ Ostatecznie zapowiadane „wypełnienie się dni” to nie tyle okres, w którym dokonają się procesy wewnątrz społeczności ludzkiej, ile „moment” interwencji, a zatem skutek działania całkowicie wolnego postanowienia Jahwe, por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 140.

³⁹⁷ Los miast naszkicował Ezechiel na tabliczce glinianej (por. Ez 4,1,3), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 193.

³⁹⁸ LXX zawiera frazę: καὶ κατακαύσεις αὐτὸ ἐν μέσῳ αὐτῆς καὶ τὸ τέταρτον.

³⁹⁹ Złożenie אֶת לְקַחְתָּ to prawdopodobnie późniejszy dodatek.

⁴⁰⁰ Forma סָבִיבוֹתֶיהָ przywodzi na myśl pozycję wojsk oblężniczych szykujących się do ataku, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 71.

⁴⁰¹ Wzmianka o rozrzuceniu przez wiatr sugeruje rozproszenie ocalałych pośród obcych ludów, ewentualnie uprowadzenie do niewoli (por. Jr 40,1; 41,15; 43,5-7), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 173.

⁴⁰² Ostry miecz nie dopuści, by ktokolwiek z mieszkańców miasta uniknął kary, por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 139.

⁴⁰³ Jahwe jest Panem historii, którego zupełnie nieograniczone oddziaływanie symbolizuje „miecz wyciągnięty”, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 194.

Mojżesza: *Was samych rozproszę między narodami, dobędę za wami miecza, ziemia wasza będzie spustoszona, miasta wasze zburzone* (Kpł 26,33).

Ez 5,3

וְלִקְחָהּ מִשֵּׁם מַעֲט בְּמִסְפֵּר וְצָרְתָּ אוֹתָם בְּכַנְפֶיךָ:

I weź stamtąd jeszcze małą liczbę, i zawiń je w kraniec szaty swojej.

W. 3 zawiera istotny motyw, którego brakowało w poprzednich wypowiedziach, a mianowicie unicestwienie ludu nie będzie całkowite, pozostanie Reszta⁴⁰⁴, którą ma zaopiekować się Ezechiel⁴⁰⁵. Trzy porcje włosów prezentujących Izraelitów w akcji symbolicznej uległy zatraceniu. Niespodziewanie jednak Jahwe daje jeszcze jedno polecenie, by z przygotowanych włosów odłożyć *małą* (מַעֲט) ⁴⁰⁶ *liczbę i zawiąć* (וְצָרְתָּ) *w krańcu szaty* (בְּכַנְפֶיךָ) *swojej*. Zastosowany czasownik jest wieloznaczny i może opisywać różne czynności: *zawiniąć, zapakować, oblegać, prześladować*⁴⁰⁷. Ezechiel używa go jedynie w dwóch tekstach i to w różnych znaczeniach – poza omawianym tekstem jeszcze w Ez 4,3, gdzie służy do wyrażania idei oblężenia; prorok miał symulować *oblężenie* (הַמְצוֹר) Jerozolimy⁴⁰⁸. Tymczasem akcja zapowiadana w w. 3 miała charakter ratowniczy i zmierzała do oddzielenia pewnej części społeczności Izraela przeznaczonej do odnowy ludu.

Wybrane włosy umieścić miał Ezechiel w בְּכַנְפֶיךָ⁴⁰⁹ (dosłownie: *w skrzydle*)⁴¹⁰. Chodzi tu zapewne o taką część ubrania⁴¹¹, która zawierała miejsce

⁴⁰⁴ Myśl o ocaleniu małej liczby mieszkańców podejmuje Ezechiel również w tekście Ez 6,8.

⁴⁰⁵ Nowy motyw pojawiający się w w. 3 sprawia wrażenie późniejszego dodatku, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 173.

⁴⁰⁶ Forma מַעֲט (*trochę, odrobinę, mało*) wyraża również ogromną dysproporcję między wezwaniem całego Izraela do życia w łączności z Jahwe a faktycznym stanem ludu, którego nawet mała część nie tworzyła społeczności sprawiedliwych, lecz została oddzielona, by w przyszłości stać się narodem odnowionym przez Pana, por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 140–141.

⁴⁰⁷ Por. WSHP II, s. 92–93.

⁴⁰⁸ Por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 145.

⁴⁰⁹ W miejsce בְּכַנְפֶיךָ winno być בְּכַנְפֶיךָ, por. LXX τῆ ἀναβολῆ σου.

⁴¹⁰ Termin כַּנָּף oznacza: *skrzydło, skraj, krawędź*, por. WSHP I, s. 458.

⁴¹¹ Podobna myśl pojawia się w Ag 2,12: „Gdyby ktoś zawiął poświęcone mięso w róg swej szaty i dotknął tą szatą chleba albo gotowanej strawy, albo wina czy oliwy, albo w ogóle jakiegos pokarmu, czy wówczas on stanie się poświęcony?” Na to kapłani odrzekli: „Nie”.

do przechowywania ważnych przedmiotów, mogła to być np. tajemna kieszeń⁴¹². To miejsce miało być bezpieczną przystanią w czasie dokonywanego sądu Bożego⁴¹³. Mała zatem część Izraelitów uniknie kary ognia, miecza i rozproszenia⁴¹⁴. Warto dodać, że rozproszenie, czyli wygnanie, oznacza również unicestwienie (bycie poza działaniem Pana). Izraelita realizuje swoje życie jedynie na podstawie wierności Jahwe. Pozostawiony samemu sobie traci wszelki sens życia.

Ez 5,4

וְיָמָהּ עוֹר תִּקַּח וְהִשְׁלַכְתָּ אוֹתָם אֶל-תּוֹךְ הָאֵשׁ וְשִׂרַפְתָּ אֹתָם
בְּאֵשׁ מִמְּנוֹ תִצְאֵ-אֵשׁ אֶל-כָּל-בֵּית יִשְׂרָאֵל:

A z nich jeszcze weźmiesz, i wrzucisz je do środka ognia, i spalisz je w ogniu, z niego wyjdzie ogień na cały dom Izraela.

Wątek poleceń Jahwe koncentrujący się na symbolice włosów ulega dalszemu rozbudowaniu⁴¹⁵. Formuła wprowadzająca: *A z nich jeszcze weźmiesz* stanowi łagodne przejście od myśli zawartej w w. 3 do prezentacji nowego wątku⁴¹⁶. Pewną część włosów musi Ezechiel jeszcze wrzucić *do środka ognia* (הָאֵשׁ אֶל-תּוֹךְ) ⁴¹⁷ i *spalić je w ogniu*⁴¹⁸. Użyta formuła tworzy paralelizm wraz z wyrażeniem zawartym w w. 2: בְּתוֹךְ הָעִיר (pośrodku miasta). Miasto, czyli Jerozolima, której synonimem stał się ogień, doznało straszliwej transformacji na skutek karania Bożego. Wielu zesłańców z pierwszej deportacji (597 r. przed

⁴¹² Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 195.

⁴¹³ Na zrozumienie czynności Ezechiela rzuca światło tekst 1 Sm 35,29: *Jeśli natomiast ktoś powstanie, aby cię prześladować i czyhać na twe życie, niech dusza pana mojego będzie dobrze zamknięta w woreczku życia u Jahwe, Boga twójego, życie zaś wrogów niech wyrzuci przy pomocy wydrążonej procy.*

⁴¹⁴ Postanowienie Jahwe o zachowaniu „Reszty” było znakiem Jego łaskawości, a nie wynikało z zasług ocalonych, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 178.

⁴¹⁵ Ocaleni będą podzieleni zgodnie z postanowieniem Jahwe, których los w bardziej szczegółowy sposób opisuje fragment Ez 20,33nn (w innym kontekście), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 173.

⁴¹⁶ W w. 4 nie ma mowy wprost o włosach, czytelnik jednak kojarzy sobie kolejną czynność proroka właśnie z włosami na podstawie kontekstu (w. 3), por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 141.

⁴¹⁷ Ogień (zwłaszcza w. 4b) symbolizuje tu nieszczęścia, których nie będzie brakowało również w czasie niewoli babilońskiej, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 81.

⁴¹⁸ Dodatek בְּזִמְנוֹ תִצְאֵ-אֵשׁ.

Chr.), którzy znaleźli się w Babilonii, słyszało o niepokojach dochodzących z miasta. Prorok zapowiadał jego zagładę na skutek nieszczęścia ognia, miecza i rozproszenia (w. 3)⁴¹⁹. Deportowani nie mogli być jednak spokojni i czuć się bezpiecznie⁴²⁰. Ogień⁴²¹ z Jerozolimy rozprzestrzeni się i pochłonie jeszcze wielu zesłańców. Samo przesiedlenie nie było wystarczającym środkiem do uratowania życia⁴²². Dla Izraelitów najważniejszym zadaniem było odbudowanie relacji z Jahwe oraz odrzucenie całej przeszłości Izraela, która była jednym pasmem niewierności (por. Ez 16). Wypowiedź zawarta w w. 4 również inspirowana jest tekstem Kpł 26, a zwłaszcza jego ww. 36-38: *Co się zaś tyczy tych, co pozostaną, zesłę do ich serc łęklivość w ziemi nieprzyjaciół, będą ich ścigać szmer unoszonego wiatrem liścia, będą uciekać jak od miecza, będą padać nawet wtedy, kiedy nikt nie będzie ich ścigał. Będą się przewracać jeden na drugiego, jak gdyby przed mieczem, chociaż nikt nie będzie ich ścigał. Nie będziecie mogli ostać się przed nieprzyjaciółmi. Zginiecie między narodami, pochłonie was ziemia nieprzyjacielska.*

Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 5,1-4)

Bujne włosy kojarzyły się Izraelitom ze ślubem nazireatu (Lb 6,2-21; Sdz 13,5.7; 16,17; 1 Mch 3,49; Am 2,11-12), ważnym szczególnie w historii Samsona (Sdz 16,1-31); długie włosy stały się istotnym znakiem przynależności do Jahwe. Ogolona głowa i broda proroka (Ez 5,1-4) były wyraźną wskazówką dla narodu, że dokonał się proces nieodwracalny, który zniweczył dar Jahwe dla Izraela. Ścięte włosy Ezechiela symbolizują lud przeznaczony na unicestwienie, zaledwie jego mała część zostanie uratowana: *I weź stamtąd jeszcze małą liczbę, i zawiń je w kraniec szaty swojej* (Ez 5,3). Ezechiel operuje tu kategorią jakości, która ma stać się odtąd wyznacznikiem relacji do Jahwe. W całej historii narodu zawsze ujawniane były odstępstwa ludu w wymiarach powszech-

⁴¹⁹ Tragiczne wypadki jerozolimskie mogły spowodować zanik nadziei na przyszłość (Izraela) wśród zesłańców, stąd wielka rola funkcji, jaką miał wśród nich pełnić Ezechiel, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 72.

⁴²⁰ W w. 4 wyjaśniona została zapowiedź: *i miecz wyciągnę za nimi* (w. 2), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20*, s. 145.

⁴²¹ Termin **אֵשׁ** (ogień) występuje w w. 4 aż 3 razy, który to werset na poziomie terminologicznym ma jedyną paralelę w Księdze Ezechiela – w opisach chwały Jahwe (Ez 1,13).

⁴²² Jahwe, który dokonał sądu w Jerozolimie, „rozpala” ogień również wśród zesłańców, dla Niego bowiem nie było żadnych ograniczeń w działaniu, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 195.

nych, co wykazał prorok w licznych tekstach (Ez 16; 20; 23)⁴²³. Ezechiel stał się prorokiem, który odsłaniał prawdziwe oblicze jednostki wyciągniętej z tłumu. Stąd podejmie wysiłek nauczania o odpowiedzialności indywidualnej (Ez 18); ta kwestia była naturalną konsekwencją przyjęcia przez niego posługi stróża. Prorok miał utrzymywać kontakt z jednostką, a nie z tłumami. Stał się prekursorem duszpasterstwa interpersonalnego, nie tracąc z pola widzenia dobra narodu, koncentrował się na wysiłku pasterskim biorącym pod uwagę los konkretnych osób.

Schowane w krańcu szaty włosy (symbol Reszty) ukazują ważny aspekt pasterskiej służby Ezechiela, który nosił w sobie powierzonych mu rodaków. Głęboko w sercu pielęgnował zamysł Jahwe (Ez 2,8–3,3), do którego przylegać mieli zesłańcy. Taki obraz proroka ujawnia pasterską rolę, jaką wypełniał: jednoczenia tego, co Boże, z tym, co ludzkie. Indywidualne traktowanie wszystkich rodaków (uczniów) stało się zapowiedzią misji Jezusa Chrystusa, który miał na względzie dobro każdego człowieka, kształtował sylwetkę swego ucznia, zwracał się wyłącznie do wybranych (apostołów i ich otoczenia), a ci dopiero mieli dotrzeć do innych (wszystkich). Zdrowa społeczność istnieje jedynie wówczas, gdy zdrowi są jej wszyscy członkowie. Prorok niczego nie czynił na podstawie własnego rozeznania, jego postępowanie bowiem było w całości uzależnione od poleceń Jahwe. Dzięki temu radykalizmowi Ezechiela, w życiu Izraela mógł faktycznie nastąpić nowy początek, który miał zaowocować przyszłą odnową. Zasada radykalizmu religijnego była realizowana również przez pierwszych uczniów Chrystusa, którzy począwszy od pierwszej mowy św. Piotra (Dz 2,14-36) z całą mocą wykonywali to wszystko, co polecał im Duch Święty dany Kościołowi.

Komentarz literacko-tematyczny (Ez 5,5-17)

Po opisie pięciu czynów symbolicznych (Ez 3,24b–5,4) prorok przekazuje kolejne słowa Jahwe w formie dłuższego wywodu o charakterze interpretacyjnym (ww. 5-17)⁴²⁴. Pojawiają się tu charakterystyczne formuły wprowadzają-

⁴²³ Naturę tych opisów w kontekście płciowości analizuje B. BIBB, *There's no sex in your violence: Patriarchal Translation in Ezekiel 16 and 23*, RevExp 111 (2014), s. 337–345.

⁴²⁴ Ten tekst Block (*The Book of Ezekiel*, t. I, s. 196) dzieli następująco:

A. Oskarżenie Jerozolimy (ww. 5-6)

B. Dwie zapowiedzi sądu nad Jerozolimą (ww. 7-17)

1) Pierwsza zapowiedź (ww. 7-10)

a) Początek oskarżeń i wyrok (ww. 7-8)

ce oraz konkludujące: *Tak mówi Pan, Jahwe* (w. 5a); *Dlatego tak mówi Pan, Jahwe* (w. 7); *Dlatego tak mówi Pan, Jahwe* (w. 8); *Dlatego, Ja żyjący, wyrocznia Pana, Jahwe* (w. 11); *I poznają, że Ja, Jahwe, mówiłem* (w. 13); *Ja, Jahwe, powiedziałem* (w. 15); *Ja, Jahwe, powiedziałem* (w. 17b)⁴²⁵. Cała wypowiedź stoi pod przemożnym autorytetem Jahwe. Zawiera ona odpowiedź Pana na postępkę Jeruzolimy⁴²⁶, miasta, które dotychczas wszystko Jemu zawdzięczało, a jednak: *występowało z większą niegodziwością od narodów i przeciwko Moim przykazaniom od krajów, które je otaczają* (w. 6b). Zło, które zakorzeniło się w Jeruzolimie, było następstwem szczególnie zawinionego postępowania jej mieszkańców niepomyślnych na przywileje, jakie otrzymali, a które wyróżniały ich spośród wszystkich narodów ziemi.

Tekst Ez 5,5-17 można podzielić na następujące części:

- w. 5a Pierwsza formuła wprowadzająca
- w. 5b Topografia (Jeruzolima)
- w. 5c Przywileje Jeruzolimy (pośrodku narodów)
- w. 5d Otoczenie Jeruzolimy (inne kraje)
- w. 6a Bunt Jeruzolimy
- w. 6b Wystąpienie przeciw Jahwe (przykazania)
- w. 6c Jeruzolima gorsza od obcych narodów
- w. 6d Wystąpienie przeciw Jahwe (prawa)
- w. 6e Jeruzolima gorsza od obcych krajów
- w. 6f Wystąpienie przeciw Jahwe (prawa)
- w. 6g Wystąpienie przeciw Jahwe (przykazania)
- w. 6h Błędne postępowanie
- w. 7a Druga formuła wprowadzająca
- w. 7b Pierwsza ocena Jahwe (większe „wzburzenie” niż innych narodów)
- w. 7c Druga ocena Jahwe (odrzuć przykazań)

b) Drugie oskarżenie i wyrok (ww. 9-10)

2) Druga zapowiedź (ww. 11-17)

a) Oskarżenie (w. 11a)

b) Wyrok (ww. 11b-17)

i. Postawa Jahwe względem Jeruzolimy (ww. 11-13)

ii. Działanie Jahwe względem Jeruzolimy (ww. 14-15)

iii. Sprowadzenie przez Jahwe śmierci na Jeruzolimę (ww. 16-17).

⁴²⁵ Wszystkie te formuły wskazują równocześnie na mandat głoszenia słowa, jaki prorok otrzymał od Jahwe, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 78.

⁴²⁶ Było to łamanie praw, które zostały podane Izraelowi w formie apodyktycznej, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 83.

- w. 7d Trzecia ocena Jahwe (odrzućenie praw)
- w. 7e Czwarta ocena Jahwe (odrzućenie praw obcych ludów)
- w. 8a Trzecia formuła wprowadzająca
- w. 8b Postanowienie Jahwe (wystąpienie przeciwko Izraelowi)
- w. 8c Zapowiedź sądu
- w. 8d Narody świadkami sądu
- w. 9a Czyn Jahwe (unikalny charakter – przeszłość)
- w. 9b Czyn Jahwe (unikalny charakter – przyszłość)
- w. 9c Przyczyny interwencji (obrzydliwości)
- w. 10a Skutki wyroku Jahwe (kanibalizm rodzinny – ojcowie i synowie)
- w. 10b Skutki wyroku Jahwe (kanibalizm rodzinny – synowie i ojcowie)
- w. 10c Sądy Jahwe
- w. 10d Czyny Jahwe (rozzrucenie na wiatr)
- w. 11a Czwarta formuła wprowadzająca
- w. 11b Ocena czynów (zanieczyszczenie świątyni)
- w. 11c Interwencja Jahwe (bez litości)
- w. 11d Interwencja Jahwe (bez współczucia)
- w. 12a Interwencja Jahwe (zagłada trzeciej części [zaraza i głód])
- w. 12b Interwencja Jahwe (zagłada trzeciej części [miecz])
- w. 12c Interwencja Jahwe (zagłada trzeciej części [rozzrucenie na wiatr])
- w. 12d Groźba miecza
- w. 13a Antropopatyzm (ustanie gniewu Jahwe)
- w. 13b Antropopatyzm (ustanie uniesienia Jahwe)
- w. 13c Antropopatyzm (uspokojenie Jahwe)
- w. 13d Formuła poznania
- w. 13e Mówienie Jahwe w zazdrości
- w. 13f Mówienie Jahwe w celu ustania uniesienia
- w. 14a Interwencja Jahwe (Izrael pustynią)
- w. 14b Interwencja Jahwe (Izrael hańbą pośród narodów)
- w. 14c Świadcowie przemian (każdy przechodzący)
- w. 15a Los Jerozolimy (hańba i zniewaga)
- w. 15b Los Jerozolimy (ostrzeżenie i spustoszenie)
- w. 15c Świadcowie przemian (otaczające narody)
- w. 15d Antropopatyzm (sądy sprawowane w gniewie)
- w. 15e Antropopatyzm (sądy sprawowane w uniesieniu)

- w. 15f Antropopatyzm (sądy sprawowane w karach uniesienia)
- w. 15g Pierwsza formuła konkludująca
- w. 16a Interwencja Jahwe (strzały głodu)
- w. 16b Celowość interwencji Jahwe (zniszczenie)
- w. 16c Interwencja Jahwe (pomnożenie głodu)
- w. 16d Interwencja Jahwe (złamanie laski chleba)
- w. 17a Interwencja Jahwe (głód)
- w. 17b Interwencja Jahwe (złe bestie)
- w. 17c Skutek interwencji Jahwe (pozbawienie dzieci)
- w. 17d Skutek interwencji Jahwe (zaraza i krew)
- w. 17e Skutek interwencji Jahwe (miecz)
- w. 17f Druga formuła konkludująca⁴²⁷

Ten obszerny cytat mowy Jahwe koncentruje się na ocenie postępowania Jerozolimy⁴²⁸. Wybrane miasto zostało skonfrontowane zarówno w relacji do Pana, jak i do obcych narodów. Kolejne stychy wypowiedzi odsłaniają pierwotny status Jerozolimy⁴²⁹ (w. 5)⁴³⁰ i jego utratę na skutek odrzucania prawa Jahwe (w. 6b). Wypowiedź ma wybitnie pedagogiczny charakter. Jahwe dogłębnie przedstawia sytuację miasta oraz własną reakcję na dostrzeżone występki w postaci oceny i karania. Licznie używane w tekście formuły wprowadzające oraz konkludujące podkreślają autorytet Jahwe i Jego zaangażowanie w kwestię losu miasta. Ww. 11-13 odnoszą się do motywu opisanego w ww. 1-4, czyli do czynności ścięcia i podziału włosów⁴³¹. W w. 13 pojawia się formuła antropopatyczna, która jeszcze bardziej ujawnia związek Jahwe z miastem. Pan przyrównuje swoje odniesienie do Jerozolimy do zachowania osoby zakochanej, która z całą furią interweniuje z powodu odkrycia zdrady. Stan

⁴²⁷ Hummel proponuje bardziej uproszczony schemat tekstu Ez 5,5-17:

A. Oskarżenie (ww. 5-6)

B. Sąd lub karanie (ww. 7-17)

1. Pierwsze ogłoszenie sądu (ww. 7-10): „Dlatego...”

2. Drugie ogłoszenie sądu (ww. 11-17): „Dlatego...”

Por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 178.

⁴²⁸ Z tekstu Ezechiela przebija przekonanie o skuteczności wypowiedianych słów ze względu na ich pochodzenie od samego Boga, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 165.

⁴²⁹ Wzmianka o Jerozolimie ma decydujące znaczenie w interpretacji tekstu, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 174.

⁴³⁰ Formuła wprowadzająca: *Tak mówi Pan, Jahwe* występuje ok. 120 razy w Księdze Ezechiela, por. T.D. MAYFIELD, *Literary Structure*, s. 82.

⁴³¹ Por. S. GEHRIG, *Leserlenkung und Grenzen der Interpretation. Ein Beitrag zur Rezeptionsästhetik am Beispiel des Ezechielbuches* (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 190), Stuttgart 2013, s. 303.

ten skutkuje podjęciem odpowiednich kroków do zaistniałej sytuacji, a które będą skuteczną zaporą do uprawiania procederu przez niewiernego partnera. Gwałtowna reakcja Jahwe nie miała na celu ostatecznego zniszczenia Jerozolimy, w pierwszym rządzie bowiem chodziło o doprowadzenie do sytuacji, w której nastąpi poznanie prawdy „kim jest i jakim jest Jahwe”, i to w kontekście gwałtownych zmian, jakie miały się dokonać w mieście (w. 13). Pan niejako „zawalczył” o Jerozolimę, dlatego zastosował wobec niej terapię mocniejszą od terapii szokowej. Ogrom nieszczęść czekający miasto (ww. 16-17)⁴³² to negatyw ogromu dobrodziejstw, jakie posiadało miasto, które jednak utraciło na skutek własnej lekkomyślności.

Komentarz egzegetyczny (Ez 5,5-17)

Ez 5,5

כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה זֹאת יְרוּשָׁלַם בְּתוֹךְ הַגּוֹיִם שְׂמֵתִיהָ
וּסְבִיבוֹתֶיהָ אַרְצוֹת:

Tak powiedział Pan, Jahwe: To (jest) Jerozolima, pośrodku narodów ją umieściłem i wokół niej (są) kraje.

Po wskazówkach danych Ezechielowi Bóg ogłasza swój sąd nad Jerozolimą. Tekst rozpoczyna się od stereotypowej formuły: *Tak powiedział Pan*⁴³³, *Jahwe*⁴³⁴. Pierwsze słowa Jahwe przywołują nazwę wybranego miasta – Jerozolimy⁴³⁵, wraz z zaimkiem wskazującym *זֹאת*⁴³⁶. Tym samym zostało podkreślone szczególne zainteresowanie miastem. W owym okresie działalności Ezechiela Jerozolima była jeszcze tym jedynym miejscem, w którym Żydzi czuli

⁴³² Prorok nie pozostawia złudzeń odnośnie do losu Jerozolimy, stąd powtórka myśli zawartych w ww. 16-17, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 84.

⁴³³ W LXX brak אֲדֹנָי.

⁴³⁴ Złożenie יהוה אֲדֹנָי w tekście Ez 5,5-17 występuje aż czterokrotnie (ww. 5.7.8.11), imię Boże יהוה – dodatkowo trzykrotnie (ww. 13.15.17), nadając całej wypowiedzi bardzo teologiczny charakter, por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 145.

⁴³⁵ Nazwa ta występuje 660 razy w Starym Testamencie, co wskazuje na szczególnie doniosłe znaczenie miasta, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 71.

⁴³⁶ W. 5 ujawnia intencje czynu symbolicznego i zawiera zwięzłą formułę (זֹאת יְרוּשָׁלַם), która podobna jest do tych używanych w opisie nowej świątyni (Ez 40,45n; 41,4b.22b), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 174.

się w miarę samodzielni⁴³⁷. Było to jednak odczucie subiektywne, a w zasadzie była to iluzja, którą się karmiono. Stan faktyczny był zupełnie inny. Jahwe zmierzał do obalenia wszelkich stereotypów, wartość bowiem miasta Jeruzalem nie mierzyła się kalkulacjami ludzkimi, lecz Bożymi, a w oczach Jahwe straciło ono już swe znaczenie.

Historyczna rola Jerozolimy była ściśle powiązana z obietnicami Boga danymi narodowi jeszcze podczas jego wędrówki po pustyni. Punktem wyjścia była obietnica Jahwe, która się pojawiła w kontekście zawartego Przymierza: *Teraz, jeśli pilnie słuchać będziecie głosu mego i strzec mojego przymierza, będziecie szczególną moją własnością pośród wszystkich narodów, gdyż do Mnie należy cała ziemia* (Kpł 19,5). Wprawdzie nie występuje tu jeszcze nazwa „Jerozolima”, lecz pojawia się ideologia, na podstawie której w późniejszym okresie została wypracowana teologia Syjonu⁴³⁸.

Jerozolima zyskała swoją pozycję na skutek zdobyci Dawida, który uczynił z niej ośrodek kultu, a zarazem centrum administracyjne kraju. Jej rolę utwierdził jego syn, Salomon, który wybudował świątynię, to ona miała stać się w przyszłości jedynym miejscem legalnego kultu. Salomon pragnął, aby również poganie dzięki sanktuarium zyskali poznanie Jahwe: *Również i cudzoziemca, który nie jest z Twego ludu, Izraela, a jednak przyjdzie z dalekiego kraju przez wzgląd na Twe Imię – bo będzie słyszał o Twoim wielkim Imieniu i o Twej mocnej ręce i wyciągniętym ramieniu – gdy przyjdzie i będzie się modlić w tej świątyni* (1 Krl 8,41-42).

Jerozolima była wprawdzie miastem ukrytym w górach, lecz całe terytorium ziemi obiecanej zajmowało pozycję centralną na ówczesnej mapie cywilizacyjnej. Główne szlaki komunikacyjne łączące Mezopotamię z Egiptem przechodziły przez tereny Izraelitów (Trans- i Cisjordanę). Dzięki temu wielu podróżnych mogło usłyszeć o Jerozolimie, a nawet wstąpić do samego miasta, które położone było pośrodku narodów⁴³⁹. Takie usytuowanie według w. 5 było skutkiem działania Jahwe⁴⁴⁰. Nie było tu zatem żadnego przypadku – Jerozolima zawdzięczała swoją pozycję wyłącznie Jahwe.

⁴³⁷ Prorok wyraża nie tyle myśl o mieście, ile o jego mieszkańcach, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 82.

⁴³⁸ Jahwe wybrał Jerozolimę na miejsce swego zamieszkania (Ps 132,13-14), jednak utraciła ona swoją pozycję na skutek występków (Ez 8–11), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 198.

⁴³⁹ W judaizmie i chrześcijaństwie ukształtowała się tradycja przypisująca centralne położenie Jerozolimie (pępek świata), Ezechiel jednak nie ma tu na uwadze wymiaru geograficznego, lecz teologiczny: miasto stało się centrum działania Bożego, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 180.

⁴⁴⁰ Centralne położenie Jerozolimy nie powinno stać się powodem wywyższania się jej mieszkańców, lecz miało stanowić impuls do pełnienia służby pośród innych narodów, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 115.

Ezechiel w w. 5 wspomina o *narodach* (הַגּוֹיִם) i *krajach*⁴⁴¹ (אֲרָצוֹת)⁴⁴². Piśsze zatem z perspektywy babilońskiej, pewnego doświadczenia różnorodności kulturowo-religijnej, przy czym Jerozolima faktycznie w niczym się nie wyróżniała z wyjątkiem sprawowanego w niej kultu Jahwe⁴⁴³. Dlatego ten wymiar był dla jej mieszkańców najistotniejszy i decydujący o przyszłości⁴⁴⁴.

Ez 5,6

וְהָמַר אֶת־מִשְׁפָּטִי לְרִשָּׁאעָה מִן־הַגּוֹיִם וְאֶת־חֻקוֹתַי מִן־הָאָרְצוֹת
אֲשֶׁר סְבִיבוֹתֶיהָ כִּי בְמִשְׁפָּטִי מֵאִסּוּ וְחֻקוֹתַי לֹא־הִלְכוּ בָהֶם:

Lecz zbuntowała się przeciwko Moim prawom z większą niegodziwością od narodów i przeciwko Moim przykazaniom od krajów, które ją otaczają, ponieważ prawa Moje odrzucili oraz przykazania Moje, i nie postępowali w nich.

W. 6 stanowi ciąg dalszy wypowiedzi Jahwe zapoczątkowanej poprzednim werselem. Mówiącym jest Jahwe, a przedmiotem wypowiedzi – Jerozolima. Kontynuacja uwidacznia się także w powtórce, a mianowicie we wzmiance o *narodach* i *krajach*. Owi „świadkowie” Jerozolimy również ją oskarżają, lecz na inny sposób niż czyni to Jahwe. Dla Boga miasto to miało być wieczną siedzibą pośród narodów i krajów, które mogły dzięki Izraelowi poznać Jahwe. Wierność Bogu była jedyną podstawą istnienia Jerozolimy. Tym różniła się od innych metropolii, które powstawały na skutek wysiłku ludzkiej pracy, natomiast Syjon był miejscem wybranym i poświęconym przez Jahwe.

Ezechiel często personifikuje Jerozolimę, przemawiając do niej jak do osoby. Podobny ton pojawia się w w. 6. Jahwe przystępuje do uzasadnienia wyroku potępiającego miasto. Po ogólnej prezentacji pozycji Jerozolimy (w. 5), Bóg występuje z ostrym oskarżeniem. Zdanie rozpoczyna dosadny zwrot וְהָמַר

⁴⁴¹ W miejsce אֲרָצוֹת bardziej prawdopodobne הָאָרְצוֹת.

⁴⁴² Zestawienie ze sobą tych określeń to tzw. *parallelismus membrorum*, zastosowany w celu podkreślenia unikalnego charakteru Jerozolimy – jako miejsca centralnego dla wszystkich narodów, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 174.

⁴⁴³ Zastosowana formuła בְּתוֹךְ (*pośrodku*) w pewnym sensie wyróżnia Jerozolimę, podobnie jak wyróżniona zastała lwica będąca pośrodku lwiątek (Ez 19,2), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 146.

⁴⁴⁴ Uprzywilejowana pozycja Jerozolimy i jej mieszkańców skutkowałą większą odpowiedzialnością za popełniane występki, stąd spotkać ją musiała tym większa kara, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 72.

(*lecz zbuntowała się*)⁴⁴⁵. Rdzeń מרי stosuje Ezechiel już we wcześniejszych partiach (zwłaszcza Ez 2,5-8), określając Izrael ludem zbuntowanym, lecz dopiero w Ez 5,6 pojawia się forma czasownikowa מרה⁴⁴⁶, która będzie powtórzona w Ez 20,8.13.21 w kontekście opisu historii niewierności Izraela. W teologicznym słownictwie Ezechiela rdzeń מרה (i pochodne jemu) służył jako techniczne określenie postawy Izraela względem Jahwe⁴⁴⁷.

Dwa podstawowe występki stanowią przedmiot zarzutu ze strony Jahwe: Jerozolima zbuntowała się, postępując w *niegodziwości* (לְרִשָּׁעָה)⁴⁴⁸ przeciwko מִשְׁפָּטִי (*prawom*) oraz וְחֻקֹּתַי (*przykazaniom*) Bożym. Obie zastosowane formy zawierają sufiks (zaimek dzierżawczy, 1 os. l. poj.), który podkreśla ścisły związek przepisów z wolą Jahwe. Pierwszy rodzaj praw nazwany został מִשְׁפָּט⁴⁴⁹; jest to określenie, które wywodzi się ze środowiska praktyki sądowniczej, oznacza w pierwotnym znaczeniu *wydanie wyroku, osądzenie*, a w szerszym znaczeniu (w okresie późniejszym) różne *regulacje prawne*. Również druga nazwa, czyli חֻקָּה, posiada swe pierwotne znaczenie, a mianowicie rdzeń חקק określa czynność *wyrycia, napisania, wykucia*⁴⁵⁰. Zgodnie z ówczesnymi zwyczajami, zarządzenia władców były wykuwane lub pisane na trwałym materiale. Dzięki temu mogły przetrwać długie lata. Ich podstawową cechą była trwałość, a więc niezmienność. Doskonale odnosi się to do zarządzeń danych przez Jahwe, które miały charakter niezmienny i trwały⁴⁵¹. Zadaniem Jerozolimy była całkowita uległość wobec prawa Jahwe, tymczasem okazała się ona jeszcze bardziej występna od obcych narodów⁴⁵², które zbuntowały się jedynie względem prawa naturalnego, także pochodzącego od Jahwe. Odrzuciwszy Jahwe, Jerozolima postępowała drogą swej niepra-

⁴⁴⁵ W LXX jest forma: καὶ ἐπέϊς = וַאֲמַר.

⁴⁴⁶ מרה znaczy: *być krnąbrnym* lub *zbuntowanym*, por. WSHP I, s. 595.

⁴⁴⁷ Z rdzenia מרי pochodzi nazwa „Mara” (por. Wj 15,24-25), która stała się symbolem postawy buntu Izraela względem Jahwe, por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 146.

⁴⁴⁸ W w. 5 była mowa o wyróżnieniu przez Jahwe Jerozolimy, natomiast w. 6 prezentuje negatywną odpowiedź miasta na ten dar, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 175.

⁴⁴⁹ Termin ten pojawia się jeszcze w ww. 7.8, w których oznacza przykazania oraz sądy, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 146.

⁴⁵⁰ Por. WSHP I, s. 329.

⁴⁵¹ Zastosowane terminy (*prawa i przykazania*) odnoszą się zarówno do prawodawstwa kazuistycznego, jak i apodyktycznego, W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 175.

⁴⁵² Nieprawość Jerozolimy przejawiała się nie tylko pogwałceniem prawa Jahwe, lecz także przyjęciem praw obcych ludów; taka interpretacja pojawia się wówczas, gdy w miejsce tekstu BH: *i praw Moich nie czyniliście, a także praw narodów*, przyjmuje się korektę na podstawie tekstu Ez 11,12: *Lecz sądy ludów, które (są) wokół was wykonywaliście*, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 82.

wości⁴⁵³. Jahwe nie zmierzał do zmiany swego prawodawstwa, lecz do unicestwienia zbuntowanej metropolii⁴⁵⁴ i ukształtowania nowego ludu, takiego, który będzie posłuszny Jego prawom i przykazaniom.

Postawę tego miasta w podobny sposób charakteryzuje prorok w tekście Ez 11,12, podkreślając równocześnie uległość Jerozolimy względem nakazów obcych ludów. Postępowanie Jeruzalem okazało się czymś absurdalnym, a potwierdza to tekst znany ówczesnej społeczności, a mianowicie Pwt 4,7-8: *Bo któryż naród wielki ma bogów tak bliskich, jak Pan, Bóg nasz, ilekroć Go wzywamy? Któryż naród wielki ma prawa i nakazy tak sprawiedliwe, jak całe to Prawo, które ja wam dziś daję?*⁴⁵⁵.

Ez 5,7

לְכֵן כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה יְעַן הַמְּנַכֶּם מִן־הַגּוֹיִם אֲשֶׁר
סְבִיבוֹתֵיכֶם בְּחֻקֹּתַי לֹא הִלַּכְתֶּם וְאֶת־מִשְׁפָּטַי לֹא עֲשִׂיתֶם
וְכַמִּשְׁפָּטַי הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבוֹתֵיכֶם לֹא עֲשִׂיתֶם:

Dlatego tak powiedział Pan, Jahwe: Ponieważ wzburzaliście się bardziej niż narody, które was otaczają; w przykazaniach Moich nie postępowaliście i praw Moich nie czyniliście, a także praw narodów, które was otaczają, nie czyniliście.

Werset został wyróżniony formułą לְכֵן כֹּה־אָמַר (Dlatego tak powiedział)⁴⁵⁶, która pojawia się po raz pierwszy w Księdze Ezechiela⁴⁵⁷. Tej innowacji towarzyszy, w wypowiedzi Pana, Jahwe⁴⁵⁸, również zmiana formy gramatycznej

⁴⁵³ Mieszkańcy Jerozolimy (w przeciwieństwie do obcych ludów) otrzymali jasne poznanie woli Jahwe, stąd ich występki były znacznie poważniejsze od występków innych narodów, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 199.

⁴⁵⁴ Konkretnie zarzuty stawiane Jerozolimie precyzuje prorok w tekście Ez 22,3-12.25-30, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 73.

⁴⁵⁵ Tekst ten prezentuje relację Izraela z Jahwe w perspektywie zazdrości, z jaką się spotykał naród wybrany ze strony obcych ludów, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 181.

⁴⁵⁶ Formuła ta jest charakterystycznym stylem prorockim, który opisując złe postępowanie, dołącza do niego odpowiedź Boga (kara bądź wybawienie), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20*, s. 147.

⁴⁵⁷ Te innowacje służą podkreśleniu znaczenia przekazywanych treści, które w zasadzie potwarzają prawdy zawarte w w. 6a, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 175.

⁴⁵⁸ W LXX brak אֲדֹנָי.

z 3 os. l. poj. na 2 os. l. mn.⁴⁵⁹ Bóg przemawia do ludu Jerozolimy już bezpośrednio i powtarza zarzuty sformułowane powyżej, wzmiankując przy tym o jeszcze innej postawie miasta, a mianowicie o nadmiernym **הַמְנַבֵּם** (*wzburzeniu się*)⁴⁶⁰. Rdzeń **הַמְנַבֵּם** oznacza: *szum, hałas, huk, wrzawa, wzburzenie*⁴⁶¹. W Księdze Ezechiela pojawia się po raz pierwszy właśnie w w. 7; będzie miał zastosowanie w późniejszych wypowiedziach (zwłaszcza w Ez 7,11.12.13). Owo *wzburzenie* oznacza faktyczny bunt względem Jahwe i to w znacznie intensywniejszym stopniu niż inne narody. Jerozolima dała więc antyświadectwo⁴⁶² na arenie ówczesnych narodów; zamiast świecić przykładem wierności, wzbudzała *szum*, którego treścią był sprzeciw wobec Boga⁴⁶³.

Zbuntowanie Jerozolimy nie ograniczyło się jedynie do odrzucenia przykazań i praw Jahwe, lecz sięgało nawet praw obcych narodów. Odrzucenie zwyczajów (praw)⁴⁶⁴, które regulowały życie społeczeństw ludów sąsiednich, oznaczało postawę skrajnie anarchiczną, stąd zarzut: *i praw Moich nie czyniliście* (**לֹא עָשִׂיתֶם**)⁴⁶⁵.

Ez 5,8

לְכֵן כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה הִנְנִי אֵעָלֶיךָ גַּם־אֲנִי וְאֵעֲשִׂיתִי בְּתוֹכְךָ
מְשַׁפְּטִים לְעֵינֵי הַגּוֹיִם:

Dlatego tak powiedział Pan, Jahwe: Oto Ja (jestem) też przeciwko tobie i uczynię pośrodku ciebie sądy na oczach narodów.

⁴⁵⁹ W ww. 8-10 pojawia się jeszcze inna forma gramatyczna (2 os. l. poj.), która koncentruje uwagę na Jerozolimie, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 73.

⁴⁶⁰ W miejsce: **הַמְנַבֵּם** prawdopodobnie: **הַמְרַחֲבֵם**, lecz w LXX jest: ἡ ἀφορμή ὑμῶν.

⁴⁶¹ Por. WSHP I, s. 238.

⁴⁶² Obce narody stają się świadkami buntu Jerozolimy, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 201.

⁴⁶³ Ezechiel jest szczególnie zainteresowany w tym, aby usunąć u słuchaczy jego orędzia złudne przekonanie o wielkości narodu, który faktycznie okazał się gorszy od otaczających go ludów, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 181.

⁴⁶⁴ Zarówno motyw „prawa Jahwe”, jak i „prawa ludów obcych” wyraża w w. 7 ten sam termin **בְּשִׁפְטֵם**, jednak tylko „prawa Jahwe” miały charakter objawiony, por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 148.

⁴⁶⁵ Wiele manuskryptów opuszcza **לֹא** w drugim użyciu.

W. 8 rozpoczyna się identycznie jak poprzedni. Pan, Jahwe⁴⁶⁶, kontynuuje swój wywód. Istota wypowiedzi tkwi w zapewnieniu, iż Bóg jest teraz przeciwnikiem Jerozolimy: **הַנְּנִי אֶעֱלֶיךָ** (*oto przeciwko tobie*)⁴⁶⁷. Jahwe w całej historii narodu wspierał lud w zmaganiach z zewnętrznymi wrogami. Sytuacja uległa jednak diametralnej zmianie. Bóg jakby sprzymierzył się z obcymi ludami przeciwko Izraelowi⁴⁶⁸.

Jahwe angażuje się bezpośrednio do rozprawy z Jerozolimą⁴⁶⁹. Tekst hebrajski podkreśla stan „emocjonalny” Boga w wyrażeniu **גַּם־אֲנִי** (*Ja też*)⁴⁷⁰. Takie sformułowania nie tyle mówią o ostatecznym odniesieniu Jahwe do ludu, ile mają uwrażliwić czytelników na kwestię istotnego znaczenia, jakie miała dla narodu relacja z Bogiem.

Czyn Jahwe skierowany przeciwko Jerozolimie został w w. 8 określony wyrażeniem **וְאֶעֱשֶׂיתִי בְּתוֹכְךָ מִשְׁפָּטִים**⁴⁷¹ (*i uczynię pośrodku ciebie sądy*)⁴⁷². Znamienne jest ponowne użycie tu rdzenia **מִשְׁפָּט**, który w ww. 6-7 służył do określenia praw Bożych, natomiast w w. 8 wskazuje na Jego sąd⁴⁷³, oraz czasownika **אֶעֱשֶׂה** (*czynić*)⁴⁷⁴. Jerozolima nie chcąc podporządkować się prawu Jahwe, ściąga na siebie Jego oskarżenie i wyrok. Miejszem rozstrzygającym o losie Izraelitów będzie samo serce Jerozolimy: *pośrodku ciebie* (**בְּתוֹכְךָ**), a więc terytorium, które uchodziło za najświętsze na przestrzeni całej ziemi obiecanej. Oznacza to, że nie pozostanie po niej żadna materialna cząstka, która stałaby się zaczątkiem odnowy. Reformy religijne przeprowadzone

⁴⁶⁶ W LXX brak **אֲדַנִּי**.

⁴⁶⁷ Formuła **הַנְּנִי אֶעֱלֶיךָ** występuje 22 razy w BH, z tego 14 razy w Księdze Ezechiela (Ez 5,8; 13,8,20; 21,8; 26,3; 28,22; 29,3,10; 30,22; 34,10; 35,3; 36,9; 38,3); jest ona charakterystyczna dla proroków VII i VI w. przed Chr., por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 175.

⁴⁶⁸ Wcześniejsi prorocy (do Ezechiela) stosowali formuły osądu Jahwe przeciwko obcym narodom (por. Na 2,14), natomiast Ezechiel używa jej już w stosunku do Jerozolimy, tym samym podkreśla stan jej poniżenia, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 148.

⁴⁶⁹ Zastosowana forma gramatyczna (2 os. l. poj.) podkreśla adresata słów, czyli Jerozolimę, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 83.

⁴⁷⁰ Formuła ta występuje często w kontekście słów napominających, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 149.

⁴⁷¹ W miejsce **מִשְׁפָּטִים** prawdopodobnie **שְׁפָטִים** (por. Ez 5,10.15; 11,9; 28,22.26).

⁴⁷² Formuła ta została zapożyczona z tradycji kapłańskiej (Wj 12,12; Lb 33,4; por. Wj 6,6; 7,4), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 74.

⁴⁷³ Jerozolima znalazła w Jahwe swego oponenta, który występując przeciwko niej, zapowiada sąd, miasto przestanie być miejscem ucieczki, stanie się areną batalii, której świadkami będą obce narody, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 202.

⁴⁷⁴ Występował on już w w. 7, w kontekście czynów mieszkańców Jerozolimy, natomiast w w. 8 czasownik ten zawarty jest w odpowiedzi Jahwe i odnosi się do Jego czynu wykonanego w stosunku do zbuntowanego miasta, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 182.

przez dawnych królów spełzły na niczym⁴⁷⁵. Pozostało zatem już tylko radykalne cięcie, które odsłoni całą prawdę o Jerozolimie⁴⁷⁶. Będzie ono wiadome innym narodom⁴⁷⁷, które staną się szczególnymi świadkami rozprawy Pana z tym zbuntowanym miastem.

Ez 5,9

וַאֲעֲשִׂיתִי בְךָ אֶת אֲשֶׁר לְאֲעֲשִׂיתִי וְאֶת אֲשֶׁר-לְאֲעֲשֶׂה כְּמֹהוּ
עוֹד יֵעַן כֹּל-תּוֹעֲבֹתֶיךָ:

I uczynię tobie to, czego nie czyniłem i czego nie uczynię podobnie już więcej z powodu wszystkich twoich obrzydliwości.

Podobnie jak w poprzednich wersetach, również w w. 9 wielokrotnie użyty jest czasownik עָשָׂה (*czynić, wykonać, zrealizować*)⁴⁷⁸. Jerozolima została oskarżona, o to, czego *nie czyniła*, czyli nie podporządkowała się prawu Bożemu (por. w. 7); takie postępowanie skutkuje z kolei czynami Jahwe, które na ogół wynikają z zaniku aktywności Izraela. Czyny Jahwe będą miały charakter wyjątkowy i jednorazowy (czego dotychczas nie czynił i więcej nie uczyni)⁴⁷⁹. Przypomina to sytuację potopu z Księgi Rodzaju⁴⁸⁰. Wówczas również karanie Boże było unikalne. W tradycji biblijnej takie sytuacje świadczą o zaistnieniu ekstremalnych warunków, w których ludzkość nie ma już możliwości immanentnej odnowy⁴⁸¹. Powstałe uwarunkowania domagały się wyjątkowej inter-

⁴⁷⁵ Izrael zamiast mieć za wrogów obce ludy, uczynił sobie wrogiem samego Jahwe, por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 149.

⁴⁷⁶ Głównym przestępstwem Jerozolimy były występki dotyczące nielegalnego kultu, czyli dopuszczanie się do popełniania obrzydliwości i ohydy, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 72.

⁴⁷⁷ Podobnie jak Jahwe wybrał niegdyś Jerozolimę spośród narodów, również Jego sąd nad miastem dokona się wśród nich, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 114.

⁴⁷⁸ Rdzeń ten występuje 2862 razy w BH, z tego 223 razy w Księdze Ezechiela, por. J. VOLLMER, עָשָׂה, THAT II, s. 359–362.

⁴⁷⁹ Zastosowane formuły świadczą o zdeterminowanym działaniu Jahwe, który dokona ostatecznych rozstrzygnięć w dziejach miasta, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 203.

⁴⁸⁰ Brzmi tu również echo wypowiedzi Iz 7,17: *Jahwe sprowadzi na ciebie i na twój lud, i na dom twego ojca czasy, jakich nie było od chwili odpadnięcia Efraima od Judy*.

⁴⁸¹ Hańba Jerozolimy będzie większa od hańby, jakiej doznały inne ludy, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 115.

wencji Jahwe, w której następstwie dokonuje się przemiana skutkująca zarówno karaniem, jak i wybawieniem⁴⁸².

Występki Jerozolimy zostały w w. 9 określone wyrażeniem כל-הועבתיך (wszystkich twoich obrzydliwości)⁴⁸³. Ma ono charakter ogólny i w sposób sumaryczny odwołuje się do tego wszystkiego, co wyżej zostało już powiedziane o wykroczeniach Izraela⁴⁸⁴. Użyty termin הועבתי⁴⁸⁵ należy do ulubionych przez Ezechiela, ujawnia się to zwłaszcza w porównaniu z tekstami pozostałych proroków (jedynie Jeremiasz posługuje się nim częściej, natomiast wyjątkowo Izażasz i Malachiasz)⁴⁸⁶. W tekście Ez 16 Jerozolimie przypisane zostały obrzydliwości, których się dopuszczała od czasów swej młodości⁴⁸⁷.

Ez 5,10

לִכֵּן אֲבוֹת יֹאכְלוּ בְנִים בְּתוֹכְךָ וּבְנִים יֹאכְלוּ אֲבוֹתָם וְאֶעֱשִׂיתִי
בְּךָ שְׂפָטִים וְזִרְתִּי אֶת-כָּל-שְׂאֲרֵיךָ לְכָל-רוּחַ:

Dlatego ojcowie jeść będą synów pośrodku ciebie, a synowie jeść będą ojców swych, i uczynię na tobie sądy, i rozrzucę wszystkie resztki twoje na wszelki wiatr.

Wydarzenia, w których obliczu znajdowała się Jerozolima, miały mieć charakter ekstremalny. Tekst Ezechiela ów fakt obrazuje w różnorodny sposób, w w. 10 odwołuje się do kolejnej zapowiedzi Jahwe⁴⁸⁸. Fraza rozpoczyna się typową w tym fragmencie formułą לִכֵּן (ww. 5.7.11), która inicjuje kolejną serię prezentowanych szczegółów dotyczących skutków nieszczęść, jakie spadną na

⁴⁸² Użyty w tekście czas przyszły (*i uczynię tobie*) wskazuje, że decydujące wydarzenia się jeszcze nie dokonały, lecz naród musiał wiedzieć, że wykonanie wyroku jest już czymś nieodwołalnym, por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 150.

⁴⁸³ Prorok używa terminologii stosowanej w dueteronomistycznej polemice z idolatrią (Pwt 7,25n; 13,15; 17,4), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 149.

⁴⁸⁴ Postępowanie mieszkańców było całkowicie nieadekwatne do wskazań Jahwe, dlatego spowodowały Jego gniew, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 183.

⁴⁸⁵ Termin ten znaczy: *ohyda, obrzydliwość*, i wywodzi się z rdzenia יעב (*być winnym*), por. WSHPII, s. 639.

⁴⁸⁶ Por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 74.

⁴⁸⁷ Po uświadomieniu sobie miary nieprawości, Izrael będzie odczuwał odrazę do siebie samego (por. Ez 6,9), por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 151.

⁴⁸⁸ Ogólne zapowiedzi karania przez Jahwe (w. 9) doznają uszczegółowienia w w. 10, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 175.

miasto. Tym razem mowa dotyczy relacji familiarnych, ukazanych w kontekście praktyk kanibalistycznych. Motyw rodzinny wyrażają sformułowania typu **אבות, בנים** (*ojcowie, synowie [dzieci]*)⁴⁸⁹. W patriarchalnym społeczeństwie wskazują one na najważniejszą grupę osób, które decydują o ciągłości tradycji rodowej oraz narodowej⁴⁹⁰. Zaburzenia w tej dziedzinie stanowiły duże zagrożenie dla dalszej egzystencji danej społeczności, zwłaszcza że Ezechiel podkreśla rozproszenie/rozrzucenie (**וַיִּרְיֹחַ**) tych, którzy będą uratowani⁴⁹¹; w ten sposób dokona się realizacja *sądów* (**שִׁפְטֵי**) Jahwe (w. 10b); prorok nawiązuje tu do zapowiedzi zawartej w w. 8b⁴⁹².

Sytuacja Jerozolimy okaże się niezwykle dramatyczną, będą bowiem w niej pojawiały się zachowania godzące w najbardziej podstawowe prawa natury. Wbrew wszelkim zasadom usankcjonowanym przez wieki (na mocy prawa Bożego oraz zwyczajowego), w mieście będą miały miejsce praktyki kanibalistyczne⁴⁹³. Zgodnie z tekstem Kpł 26,27-29 takie zachowanie było objawem skrajnego nieposłuszeństwa okazywanego Jahwe przez Izrael: *Jeżeli i wtedy nie będziecie Mi posłuszni i będziecie Mi postępować na przekór, to i Ja z gniewem wystąpię przeciwko wam i ześlę na was siedmiokrotne kary za wasze grzechy. Będziecie jedli ciało synów waszych i córek waszych będziecie jedli*⁴⁹⁴. Kanibalizm jerozolimski⁴⁹⁵, który zapowiadał również prorok Jeremiasz (Jr 19,9; por. 2 Krl 6,28-30; Lm 2,20; 4,10)⁴⁹⁶, wskazuje na miarę nieprawości, do jakiej doprowadziła się społeczność, niezdolna do odnowy i powrotu do Jahwe⁴⁹⁷, a jej los opisuje ostatnia część w. 10: *i rozrzucę wszystkie resztki twoje na wszelki*

⁴⁸⁹ W LXX jest: *πατέρας*.

⁴⁹⁰ *Implicite* tekst zakłada również kanibalizm uprawiany przez matki i córki, por. H.D. HUMMEL, *Ezechiel 1–12*, s. 183.

⁴⁹¹ Jest to ważny motyw obecny w całej pierwszej części Księgi (Ez 5,12; 12,14; 17,21; 20,23).

⁴⁹² Por. L.C. ALLEN, *Ezechiel 1–19*, s. 74.

⁴⁹³ Te praktyki nie będą miały nic wspólnego z czynami Jahwe, będą jedynie przez Niego dopuszczone, por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 151.

⁴⁹⁴ W. 29 zawiera paralelizm klimaktyczny, który Ezechiel przepracował w swoim tekście. W tekście Pwt 24,16 pojawia się inny paralelizm: *Ojcowie nie poniosą śmierci za winy synów ani synowie za winy swych ojców. Każdy umrze za swój własny grzech*, który zawiera antytezę do w. 10 oraz Kpł 26,29, por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 149.

⁴⁹⁵ Ciało w wypowiedziach Ezechiela ma również symboliczne znaczenie i wskazuje na mikrokosmos społeczeństwa i jego kultury, por. D. ERBELE-KÜSTER, *Het vrouwelijke lichaamin Ezehiël*, ACEBT 26 (2011), s. 95–100.

⁴⁹⁶ Teksty te świadczą, że dawne zapowiedzi potwornych zdarzeń faktycznie miały miejsce i zostały opisane przez hagiografów, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 83.

⁴⁹⁷ Ezechiel niewątpliwie znał z historii narodu praktyki kanibalistyczne (np. w Samarii; por. 2 Krl 6,24-31, czy podczas oblężenia asyryjskiego w VIII w. przed Chr.); taki sam okrutny los miał spotkać Jerozolimę, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezechiel*, t. I, s. 204.

wiatr⁴⁹⁸. W tym okresie Izrael nie mógł już liczyć na wsparcie ze strony Jahwe, który stał się dla ludu Sędzią⁴⁹⁹.

Ez 5,11

לִכְן חִי-אֲנִי נְאֻם אֲדֹנָי יְהוִה אֲסִלֵּא יַעַן אֶת-מִקְדָּשֵׁי טְמֵאת
בְּכָל-שְׁקֻצֵיךָ וּבְכָל-תּוֹעֵבְתֶיךָ וְגַם-אֲנִי אֲגִרַע וְלֹא-תַחֲוֶס עֵינֵי
וְגַם-אֲנִי לֹא אֲחַמּוּל:

Dlatego, Ja żyjący, wyrocznia Pana, Jahwe, ponieważ świątynię Moją zanieczyściłeś wszelkimi ohydami i wszelkimi obrzydliwościami, i Ja także odmówię (współczucia), nie zlituje się oko Moje, a także Ja nie będę współczuł.

Jahwe przystępuje do anonsowania najcięższych oskarżeń względem Jerozolimy⁵⁰⁰. Wypowiedź rozpoczyna kolejne לִכְן (*Dlatego*)⁵⁰¹, które określa następny etap wypowiedzi Boga, celem wykazania faktycznej sytuacji miasta grzesznego. Pan, Jahwe⁵⁰², po raz pierwszy odwołuje się wprost do prawdy o sobie samym, czyli o tym, że to On jest żyjący (חִי-אֲנִי)⁵⁰³. Wprawdzie w tekście Ezechiela była już mowa o duchu życia i istotach żyjących (Ez 1,5; 2,21 i inne)⁵⁰⁴, były to jednak opisy przejawów życia udzielonych przez Jahwe. W w. 11 Jahwe odwołuje się do życia Bożego jako wartości absolutnej, mówi zatem o czymś, co należy do Jego istoty, a co ma równocześnie znaczenie dla

⁴⁹⁸ Fraza ta jest wyjaśnieniem zapowiedzi z w. 2b: *i trzecią część rzucisz do wiatru*, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 175.

⁴⁹⁹ Izrael nie mógł się wymówić niewiedzą, miał bowiem pełną świadomość woli Jahwe, jaka mu została przekazana przez prawo i proroków, por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 152.

⁵⁰⁰ Ww. 11-13 oraz 16-17 podają kolejne szczegóły związane z osądem Jahwe, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 176.

⁵⁰¹ W całej serii zastosowanej formuły לִכְן (ww. 7.8.10.11) ostatnie jej użycie (לִכְן) stanowi *climax* całego fragmentu; postępowanie Jahwe jako Sędziego jest w pełni uzasadnione zachowaniem mieszkańców Jerozolimy, por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 207.

⁵⁰² W LXX brak אֲדֹנָי.

⁵⁰³ Zastosowana formuła (13 razy w Księdze Ezechiela) podkreśla nieuchronność nastania Bożego sądu, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 83.

⁵⁰⁴ Formuły: „Ja żyjący” oraz „podnieść rękę” należą do biblijnego języka wskazującego na przysięgę Jahwe, wyrażenia te stosuje również Ezechiel, por. C.A. STIRNE, *Sworn Enemies: The Divine Oath, The Book of Ezekiel, and the Polemics of Exile*, Boston 2013, s. 23–54.

stworzenia (udzielenie życia)⁵⁰⁵; to właśnie z owym Bożym życiem pozostaje w konflikcie Jerozolima – miasto, które wszelkie przywileje zawdzięczało łaskawości Jahwe.

Jahwe wskazuje na swoją *świątynię* (אֶת־מִקְדָּשִׁי). Użyte określenie zawiera rdzeń שָׁקַד, który wyraża ideę świętości, a więc w ideologii semickiej oznacza to, co oddzielone, odseparowane⁵⁰⁶. Chodzi zatem o miejsce szczególne, a dla Jerozolimy była nim świątynia⁵⁰⁷. Jahwe (Jego chwała) zamieszkiwał w niej od czasów Salomona (2 Sm 6–7). Owo zamieszkanie oznaczało faktyczne przebywanie mocy zbawczej Jahwe, a sama świątynia była jakby podnóżkiem stóp Boga. Taka obecność Jahwe miała istotne znaczenie dla Izraelitów, którzy w konkretnym miejscu i w szczególnie sposób mieli zagwarantowany dostęp do Boga. Jakikolwiek zaburzenia w tej relacji skutkowały zdecydowanie negatywnie na los ludu. Drobne odstępstwa miały miejsce niemal w całym okresie historii narodu. Przeprowadzane reformy religijne umożliwiały powrót do pierwotnej harmonii. W czasach Ezechiela nastąpił jednak powrót do praktyk bałwochwalczych, które spowodowały zerwanie więzów z Jahwe. Tekst określa je dwoma formami: בְּכַל־שִׁקְצֵיֶיךָ i וּבְכַל־תּוֹעֲבֹתֶיךָ. Pierwsze określenie zawiera rdzeń שִׁקַּץ i służy do określenia postawy splugawienia (por. Ez 7,20; 11,18,21 i inne)⁵⁰⁸. W ten sposób opisane zostały czynności Izraelitów oddających się (w jakikolwiek sposób) idolatrii⁵⁰⁹. Tekst nie wymienia szczegółowego charakteru tych praktyk, dodaje jedynie określenie *wszelkimi* (וּבְכַל). Istniała zatem ogromna liczba różnorodnych występków, które powodowały zanieczyszczenie świątyni. W celu podkreślenia szczególnej wagi dokonującej się nieprawości, w. 11 zawiera wyrażenie synonimiczne do wyżej wspomnianego – chodzi tu o rdzeń תִּעַב. Forma czasownikowa oznacza: *być wstrętnym, obrzydliwym, brzydzić się*⁵¹⁰. Izraelici utracili umiejętność oddawania czci Jahwe. Pomimo przekazywanej przez wieki nauki o świętości Boga, ich czyny były pełne obrzy-

⁵⁰⁵ Formuła ta została wzmocniona dodatkiem: *wyroczenia Pana, Jahwe*, który należy do typowych wyrażen Ezechiela i innych proroków, por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 150; J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 153.

⁵⁰⁶ Por. H.P. MÜLLER, שָׁקַד, THAT II, s. 589–590.

⁵⁰⁷ W. 11 opisuje główny grzech Jerozolimy, czyli desakralizację *sacrum*; ten temat podejmie prorok w tekście Ez 8, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 176.

⁵⁰⁸ Rdzeń שִׁקַּץ znaczy: *odrzuć jako rytualnie nieczyste, brzydzić się, gardzić, plugawić*, por. WSHP II, s. 595.

⁵⁰⁹ W tradycji kapłańskiej grzechy ludu powodujące nieczystość sanktuarium domagały się składania ofiar, aby lud nie został unicestwiony (ryt pojednania; por. Kpl 16), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 75.

⁵¹⁰ Por. WSHP II, s. 686.

dliwości, które kalają świątynię, co w rezultacie skutkowało odejściem chwały Jahwe z sanktuarium⁵¹¹.

Postępowanie Jahwe w obliczu zaistniałej sytuacji zostało określone czasownikiem גרע⁵¹² (*strzyć, ograniczać, zabierać, odejmować, skracać*)⁵¹³. Ezechiel posługuje się nim jeszcze w kontekście opisu historii niewiernej Jerozolimy (Ez 16,27). Bóg odejmie swą dotychczasową łaskawość względem miasta⁵¹⁴. Obrazowo zostało to opisane brakiem litości w Jego oczach. Bez owej *litości* (חוס)⁵¹⁵ Izrael nie może się stać na powrót w pełni wartościowym ludem spełniającym wolę Jahwe. Odtąd zabraknie mu niezbędego wsparcia⁵¹⁶. Zostało to w w. 11 podkreślone synonimicznym określeniem לֹא אֶחְמוּלָהּ (nie będę współczuł)⁵¹⁷.

Ez 5,12

שְׁלֹשִׁיךָ בְּדָבָר יָמוּתוּ וּבְרֵאעֵב יִכְלוּ בְּחֹכֶךָ וְהַשְּׁלִישִׁית בְּחָרֵב
יָפְלוּ סְבִיבוֹתֶיךָ וְהַשְּׁלִישִׁית לְכָל־רוּחַ אֶזְרָה וְחָרֵב אֶרֶץ
אֲחֵרֵיהֶם:

Trzecia część twoja od zarazy umrze i z głodu wyginie pośród ciebie, a trzecia część od miecza padnie wokół ciebie, oraz trzecią część na wszystkie wiatry rozrzucę, i miecz dobędę za nimi.

Motyw dystrybucji pojawia się tu po raz drugi w Ez 5. Pierwszy dotyczył włosów z brody proroka (Ez 5,1-4), do opisu tej czynności symbolicznej zostało następnie dodane wyjaśnienie (Ez 5,5-6)⁵¹⁸. Konwencja podziału

⁵¹¹ Ten temat będzie prezentowany w bloku Ez 8–11, natomiast w Ez 43,1-12 zostanie ukazana sytuacja odwrotna: powrót chwały Jahwe. Tym samym prorok ukazuje całościową perspektywę obecności Jahwe w dziejach narodu, por. M.A. SWEENEY, *The Destruction of Jerusalem as Purification in Ezekiel 8-11*, w: TENZE (red.), *Form and Intertextuality in Prophetic and Apocalyptic Literature* (FAT 45), Tübingen 2005, s. 144–155.

⁵¹² W miejsce אנרע bardziej prawdopodobne אנעל, por. LXX ἀπόσομαι σε.

⁵¹³ Por. WSHP I, s. 193.

⁵¹⁴ Będzie niejako strzygł (גרע) głowę, podobnie jak fryzjer; był to znak żałoby (por. Iz 15,2; Jr 48,37), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20*, s. 150.

⁵¹⁵ Rdzeń הוּס znaczy: *być smartwionym, patrzeć ze współczuciem, oszczędzić*, por. WSHP I, s. 283–284.

⁵¹⁶ Izrael nie mógł już liczyć na pośrednictwo proroka, aby on skłaniał do litości Boga, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 184.

⁵¹⁷ Rdzeń חוּלָה znaczy: *mieć współczucie, oszczędzać*, por. WSHP I, s. 311.

⁵¹⁸ Wzmianki o zarazie, głodzie i mieczu są częste w Księdze (Ez 6,11-12; 7,15; 12,16; 14,19), o mieczu jest również mowa w odniesieniu do ocalałych z pogromu w Jerozolimie, lecz

na trzy⁵¹⁹ części znalazła zastosowanie również w w. 12⁵²⁰. Jahwe zapowiada szczególne skutki, jakie będą udziałem Jeruzolimy z powodu odwrócenia się od niej łaskawości Boga. Losy ludu zostały podzielone na trzy możliwości. Pierwsza część społeczności stoi przed widmem śmierci spowodowanej dwoma czynnikami: *zarazą* (רִבָּר) i *głodem* (רָאֵב). Jak wiadomo, obce wojska przez dłuższy czas oblegały Jeruzolimę. Wewnątrz murów przebywali nie tylko bojownicy, lecz również ludność cywilna, która w okresie pokojowym często koczowała na terenach przylegających do stolicy⁵²¹. W mieście nie można było zmagazynować odpowiednio dużej ilości jedzenia dla nadmiernej liczby ludności. Stolica była skazana na głód i zarazę⁵²². Stratedzy starożytni często korzystali z metody osłabienia ducha obronnego twierdzy, przedłużając oblężenie i doprowadzając do śmierci głodowej przeciwnika. Mieszkańcy Jeruzolimy, zadufani w sobie, byli przekonani, że stanie się kolejny raz cud i miasto będzie uratowane⁵²³. Tymczasem Jahwe, który uratował Izraelitów z klęski głodu na pustyni (manna), tym razem postąpi zupełnie odwrotnie. Działanie to będzie jednak zgodne z zapowiedzią Kpł 26,25-26. Stosunek Jahwe do miasta to kara za sprzeciw wobec prawa Bożego⁵²⁴.

Kolejna część mieszkańców miasta polegnie od *miecza* (חֶרֶב). Dotyczy to w pierwszym rzędzie bojowników, którzy podejmą się dzieła obrony i zginą na polu walki, ewentualnie zostaną zabici przez wroga podczas rozprawy z niedobitkami. Niewielka część mieszkańców zachowa swe życie, lecz nie pozostanie w mieście. Będzie rozrzucana *na wszystkie wiatry*. Czynność tę przypisuje sobie sam Jahwe, dlatego pojawiła się forma 1 os. l. poj. (*rozrzucę*) w *piel* (אִזְרָה)⁵²⁵. To literacko wyrażone „osobiste” zaangażowanie podkreśla nieodwołalny cha-

deportowanych, których także osiągną bolesne doświadczenia (por. Ez 5,2), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 83–84.

⁵¹⁹ W miejsce שלשיתך winno być שלשיתך, lecz LXX zawiera: τὸ τέταρτον.

⁵²⁰ W strukturze Ez 5,1-17 jest to motyw przewodni, por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 155.

⁵²¹ Przepełnione ludnością miasto nie mogło wyżywić wszystkich w nim przebywających, tym samym to właśnie głód był prawdopodobnie główną przyczyną jego upadku, por. A. PIWOŃSKI, *Historia Izraela czasów Starego Testamentu*, Lublin 2013, s. 167.

⁵²² Trypliczną formułę, która zawiera różne motywy klęski spadającej na naród w formie kary, stosuje również prorok Jeremiasz (por. Jr 21,7,9; 27,13), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 75.

⁵²³ Nie miała się już powtórzyć sytuacja z czasów Izajasza i króla Ezechiasza podczas najazdu Sennacheryba.

⁵²⁴ W tekście Kpł 26,25 jest mowa o dwóch typach nieszczęść (*miecz i zaraza*), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 151.

⁵²⁵ W Ez 5,2-12 rdzeń זרה występuje trzy razy (ww. 2.10,12).

rakter tego, co ma się stać. Rozproszona ludność to zesłańcy. Tylko niewielka ich część stanie się zaczątkiem nowego Izraela⁵²⁶, większość z nich skazana była również na unicestwienie, Jahwe bowiem pośle za nimi miecz. W tekście nie ma jeszcze żadnej wzmianki o tych, którzy mają być uratowani. Oznacza to, iż cały Izrael doprowadził się do faktycznej śmierci⁵²⁷. Dopiero podjęta w przyszłości inicjatywa Jahwe po części zmieni ten stan. W odróżnieniu od tekstu Ez 5,3-4⁵²⁸ nie ma tutaj mowy o ukryciu odrobiny, zatem w treści w. 12 dominuje ton całkowitego zniszczenia.

Ez 5,13

וְכָלֵה אֲפִי וְהִנְחֹתִי חַמְתִּי בָם וְהִנְחַמְתִּי וַיִּדְעוּ כִּי־אֲנִי יְהוָה
דִּבַּרְתִּי בְּקִנְאָתִי בְּכָלֹתִי חַמְתִּי בָם:

I ustanie gniew Mój, i uśmierzę uniesienie Moje na nich, i uspokoję się. I poznają, że Ja, Jahwe mówiłem w zazdrości swojej, aby ustało uniesienie Moje na nich.

W. 13 zawiera ekspresję usposobienia Jahwe⁵²⁹. Wypowiedź została ujęta w konwencji antropopatycznej celem uświadomienia odbiorcom prawdy o sytuacji, jaka zaistniała. Jahwe prezentuje się jako Ten, który niechybnie realizuje swoje postanowienia, jest wierny temu wszystkiemu, co dotychczas zapowiadał, tym samym Jego postawa jest diametralnie różna od tej, jaką prezentował Izrael⁵³⁰. Frazę rozpoczyna zwrot וְכָלֵה אֲפִי (*i ustanie gniew Mój*)⁵³¹. Rdzeń

⁵²⁶ Dominujący motyw miecza podkreśla również militarne rozstrzygnięcia, jakie miały się dokonać. Babilonia była traktowana jako narzędzie w rękach Jahwe, nie oznaczało to jednak całkowitego porzucenia narodu wybranego i wybór innego, np. Babilonii, na tym bowiem etapie historii obce narody pozostawały poza planami zbawienia, por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 156.

⁵²⁷ Tam, gdzie człowiek decyduje się na świadome zerwanie z Bogiem i z Jego prawem, ponosi tego skutki w postaci skazania siebie na egzystencję zależną od prawa ludzkiego: *homo homini lupus*, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 115.

⁵²⁸ Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 210.

⁵²⁹ Zastosowane cztery wyrażenia gniewu mają swoją paralelę w Ez 16,42, przy czym w w. 13 mowa jest o „uśmierzeniu” (וְהִנְחֹתִי), natomiast w Ez 16,42 o „uspokojeniu” (וַיִּשְׁקַטְתִּי), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 151.

⁵³⁰ W. 13 koncentruje swoją treść na odniesieniu się Jahwe do Jerozolimy; całość ekspresji Pana opisuje Jego „zdeterminowaną” postawę wyrażaną niezwykle obrazowo, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 210.

⁵³¹ Podwójne zastosowanie w w. 13 czasownika כָּלֵה (*zatrzymać, zakończyć, ustać*) stanowi echo formuły כָּל (w. 4b), w której jest mowa o wszechpochłaniającym ogniu, L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 76.

נח odnosi się zarówno do pojęcia „nosa”, jak i idei „gniewu”⁵³². Ta tożsamość terminologiczna wynika z obserwacji człowieka zagniewanego, który stan ów wyraża zmianami w okolicy nosa. Jahwe, który uspokaja swój gniew i uniesienie⁵³³ (תַּנְחֵם) ⁵³⁴, doprowadza do końca swoje dzieło⁵³⁵. Zastosowane obrazy „ludzkich” reakcji Jahwe podkreślają skuteczność Jego działania⁵³⁶, którego efekt będzie dostrzegalny dla wszystkich⁵³⁷.

Jahwe faktycznie zmierza nie tyle do ukarania ludu, ile do stworzenia możliwości ponownego poznania przez Izraelitów swego Boga⁵³⁸. Do idei poznania nawiązuje druga część frazy: כִּי־אֲנִי יְהוָה ⁵³⁹ (I poznają, że Ja, Jahwe)⁵⁴⁰. Sentencja ta przypomina czasy pustyni, kiedy to Izraelici byli na początku procesu poznawania Boga. Otrzymali owo poznanie nie drogą teoretycznego pouczenia, lecz na skutek historycznych wydarzeń realizowanych w czasach Mojżesza. Wkroczenie Jahwe w historię nie było aktem jednorazowym, lecz trwałym procesem, który przybrał postać przymierza z jednym narodem wybranym, a więc umiłowanym. Jahwe zachowując wierność tym związkom, czynił wszystko, by nie zostały one ostatecznie unicestwione. Bóg nigdy z wrogością nie odnosił się do Izraela, nawet wówczas, gdy mówił o upadku Jerozolimy i unicestwieniu jej mieszkańców. W ostateczności chodzi tu o usunięcie zła, oczyszczenie Izraela i stworzenie nowej sytuacji, w której naród wybrany na nowo pozna swego Boga, który miłuje i zbawia⁵⁴¹. W tym kontekście posta-

⁵³² Por. s. WSHP I, s. 74.

⁵³³ LXX zawiera: καὶ ἡ ὀργή μου.

⁵³⁴ Rdzeń תַּנְחֵם (*gorąco, furia, gniew*) występował już w tekście Ez 3,14 (opis stanu duchowego proroka), a w w. 13 pojawia się dwukrotnie, por. WSHP I, s. 309.

⁵³⁵ Ujęcie tematu „gniewu Jahwe” w Starym Testamencie przez Ezechiela ma swoją specyfikę. Zgodnie z teologią całej Księgi, „gniew” ma charakter przejściowy i w końcu ma zaprowadzić Izrael do szczęśliwej przyszłości, por. CH. RÖSEL, „Um meines Namens willen...”. *Der Zorn Gottes und seine Überwindung im Ezechielbuch*, TBei (2014), s. 204–213.

⁵³⁶ W LXX brak יהִנְחֵם (i uspokoję się).

⁵³⁷ Zapalczywość Jahwe ujawnia się szczególnie w zwrotnych wydarzeniach narodu, np. w trakcie aktywności fałszywych proroków (por. Ez 13,15), por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 157.

⁵³⁸ Ezechiel prezentuje Boga na podstawie własnego doświadczenia, jak i na podstawie otrzymanej tradycji, por. J.T. STRONG, *The God that Ezekiel Inherited*, w: P.M. JOYCE, D. ROM-SHLONI (red.), *The God Ezekiel Creates*, London 2014, s. 24–54.

⁵³⁹ W LXX jest: אֲנִי יְהוָה.

⁵⁴⁰ Poznanie Boga nie będzie oznaczało ostatecznej klęski grzesznego ludu, lecz będzie prowadzić do żalu i nawrócenia, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 185.

⁵⁴¹ „Gniew Jahwe” zostanie uśmierzony, gdy grzechy ludu spotkają się ze sprawiedliwą odplatą, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 84.

wę Jahwe, opisaną formułą: *mówilem* (דִּבַּרְתִּי)⁵⁴² *w zazdrości swojej* (בְּקִנְיָתִי), trzeba rozumieć jako Jego przymiot stojący na straży poprawnych relacji z narodem⁵⁴³. On to gwarantuje, że pomimo zaistniałej niewierności, Izrael będzie uratowany, lud ma zatem przed sobą świetlaną przyszłość – i to pomimo zbliżającej się klęski Jerozolimy oraz zdziesiątkowania jej mieszkańców. Jahwe wszystko doprowadzi do końca, również pełną realizację przymierza, czyli życia ludu z Bogiem w harmonii i szczęściu.

Ez 5,14

וְאֶתְנֶה לְחֶרֶב וּלְחֶרֶף בְּגוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבוֹתַיךָ לְעֵינַי
כָּל-עוֹבֵר:

I uczynię z ciebie pustynię, i hańbę pośród narodów, które cię otaczają, na oczach każdego przechodnia.

Pozycja Jerozolimy w ówczesnym świecie pozostawała w ścisłym związku z kultem Jahwe⁵⁴⁴. Położenie geograficzne miasta nie predestynowało go do odgrywania roli centrum handlowego czy politycznego (położona poza głównymi szlakami komunikacyjnymi)⁵⁴⁵. Tymczasem zabudowania świątyni stały się najważniejszym miejscem dla wszystkich Izraelitów (także przebywających w diasporze). Tylko właściwe zaangażowanie mieszkańców Jerozolimy gwarantowało zachowanie jej pozycji jako ważnego miasta, cieszącego się szacunkiem wśród otaczających ją obcych ludów. Bez czynnika religijnego nie posiadała Jerozolima wartości urbanistycznej i gospodarczej (samej w sobie). O takiej roli miasta pouczali prorocy w czasach poprzedzających Ezechiela; do odtworzenia właściwej pozycji Jerozolimy zmierzały wszelkie reformy religijne, a zwłaszcza te z czasów Jozjasza. Zbliżał się jednak nieodwołalnie kres miasta. Po wielu wiekach przewodzenia całemu narodowi miało przestać istnieć. Jahwe zapowiadający uśmierzenie gniewu (w. 13) będzie realizował swe

⁵⁴² Podkreślony aspekt „mówienia” ujawnia osobowy i komunikatywny aspekt działania Jahwe, por. J. TOMIAK, *Czynny symboliczne*, s. 158.

⁵⁴³ Termin קִנְיָתָה opisuje reakcję jednostki, której prerogatywy zostały przez kogoś innego uzurpowane, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 153.

⁵⁴⁴ Ww. 14-15 i 16-17 kończą się identyczną formułą: *Ja, Jahwe, powiedziałem*, przy czym ww. 14-15 rozwijają myśl zawartą w ww. 8-10, natomiast ww. 16-17 odnoszą się do wypowiedzi zawartej w w. 12a, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 76.

⁵⁴⁵ Jerozolima została skonfrontowana z innymi narodami, zostanie jednak zniszczona, co będzie znakiem sądu Jahwe nad jej grzechami, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 176.

postanowienie do końca. Jerozolima przestanie istnieć, sprzeciwiła się bowiem swemu powołaniu.

W. 14 czynność Boga wyraża formułą: $\text{וְיָדַתְּ$ (dosłownie: *i dam*)⁵⁴⁶. Jest to jedyny tekst w całym rozdziale 5, w którym występuje czasownik נָתַן (*dawać*). W wypadku Jerozolimy nie będzie to już „dar” wzmacniający jej pozycję, lecz „dar” całkowitej destrukcji. Zatem Jahwe *sprawi/uczyni* (dopuszczalne znaczenie czasownika נָתַן)⁵⁴⁷, że miasto zamieni się w *pustynię* (לְחַרְבָּה)⁵⁴⁸. Zastosowany termin był szczególnie ulubionym przez proroków (Izajasza, Jeremiasza i Ezechiela), których bardzo zajmował los Jerozolimy. Rdzeń חָרַב oznacza to, co suche i pustynne⁵⁴⁹. Może określać pozostałości po dawnym mieście lub nawet po całym królestwie. Taki los miał spotkać np. Edom: *Dlatego tak mówi Jahwe, Pan: Wyciągnę rękę przeciwko Edomowi i wytrącę w nim ludzi i zwierzęta, i zamienię go w pustynię – od Temanu aż do Dedanu polegną od miecza* (Ez 25,13). Jerozolima zmierzała ku podobnemu losowi, stał się on udziałem zwłaszcza najsłabszych narodów, i to takich, które zamieszkiwały pustynię. Idea pustyni stanowi w tej wypowiedzi paradygmat antymiaста, a więc środowiska całkowicie wrogiego wszelkim przejawom życia. Jerozolima nigdy nie była w swej historii pustynią⁵⁵⁰. Nawet jej położenie geograficzne lokowało ją w kręgu wpływów śródziemnomorskich⁵⁵¹. Mowa o pustyni to zatem mowa o ruinach, o utracie wartości przez wieki tworzonych.

To jednak jeszcze nie wszystko. Owa pustynia nie pozostanie niezauważoną stertą gruzów, lecz stanie się *hanbą* (וְלִחְרָפָה)⁵⁵² pośród *narodów* (בְּגוֹיִם)⁵⁵³, które ją *otaczały* (סָבִיב)⁵⁵⁴. Zła sława Jerozolimy będzie ostrzeżeniem dla in-

⁵⁴⁶ Wypowiedź bazuje na tekście Kpł 26,31 i jest podobna do fragmentów Jr 24,9; 29,18; specyfiką Ezechiela jest natomiast zastosowanie formuły לְעֵינַי (*na oczach*; por. Ez 36,34), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 152.

⁵⁴⁷ Por. WSHP I, s. 688–689.

⁵⁴⁸ Ten stosunkowo rzadko występujący termin (50 razy w BH) pojawia się w Księdze Ezechiela w wypowiedziach opisujących karanie Izraela względnie obcych ludów (teksty od Ez 5,14 do Ez 38,12), por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 159.

⁵⁴⁹ W formie czasownikowej oznacza: *wysychać, być zrujnowany, doprowadzić do ruiny*, por. WSHP I, s. 331.

⁵⁵⁰ Obraz spustoszonej Jerozolimy ujawnia miarę zapłaty za jej grzechy, którą stała się utrata czci; por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 84.

⁵⁵¹ Faktycznie Jerozolima leżała na pograniczu pustyni i terenów żyznych (wpływy śródziemnomorskie), por. L.D. CHRUPCAŁA, *Jerozolima – miasto nadziei*, Kraków 2008, s. 9–11.

⁵⁵² W LXX brak וְלִחְרָפָה .

⁵⁵³ W LXX jest: καὶ τὰς θυγατέρας .

⁵⁵⁴ Podobnie jak w treści w. 8, również w w. 15 prorok podkreśla fakt poniżenia Jerozolimy na oczach obcych ludów, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 78.

nych narodów, lecz równocześnie obce ludy będą się syciły jej poniżeniem⁵⁵⁵. Przerazający widok miasta będzie zauważalny przez przechodniów. Obok miejsca, w którym niegdyś istniało Jeruzalem, będą kroczyli przypadkowi ludzie, nie zatrzymają się tu jednak. Stanie się ono bowiem środowiskiem wrogim człowiekowi⁵⁵⁶. Obraz zniszczenia miasta prezentują zwłaszcza Księgi: Jeremiasza i Lamentacji.

Ez 5,15

וְהָיְתָה חֲרָפָה וְגִדּוּפָה מוֹסֵר וּמִשְׁמָה לְגוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבוֹתָיִךְ
בַּעֲשׂוֹתַי בְּךָ שְׁפֹטִים בְּאֵף וּבַחֲמָה וּבַתְּכַחֲוֹת חָמָה אֲנִי יְהוָה
דִּבַּרְתִּי:

I stanie się to hańbą i zniewagą, ostrzeżeniem i spustoszeniem dla narodów, które otaczają cię, gdy wykonam na tobie sądy w gniewie i uniesieniu, i karach uniesienia, Ja, Jahwe, powiedziałem.

Werset rozpoczyna formuła *וְהָיְתָה*⁵⁵⁷ (*I stanie się*)⁵⁵⁸. Ezechiel użył jej już w tekście Ez 4,3 (kontekst zapowiedzi oblężenia Jerozolimy); jest ona bardzo użyteczną w języku prorockim, zwłaszcza w zapowiedziach o nadchodzących wydarzeniach (por. Ez 13,9; 14,15; 26,5; 29,9 i inne). Prorok w imieniu Jahwe zapowiada skutki karania Jerozolimy. W kontekście w. 14 rysuje się obraz reakcji przechodnia oglądającego miejsce, na którym niegdyś znajdowała się dumna Jerozolima. Cała seria określeń zastosowanych w tekście potęguje wrażenia czytelnika wnioskującego z treści przekazu.

Po pierwsze, miejsce to będzie *חֲרָפָה* (*hańbą*)⁵⁵⁹. Prorok w późniejszym tekście bliżej uzasadnia powody owej hańby: *Powiedz: Tak mówi Pan Bóg: O miasto, które przelewasz własną krew, aby przez to sprowadzić nadejście swej godziny, któreś postawiło u siebie bożki, aby się nimi plugawić; przez twoją krew, którąś*

⁵⁵⁵ Jerozolima zamiast inspirować inne ludy stała się przedmiotem ich pogardy (hańby), por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 210.

⁵⁵⁶ Miasto, które miało być „światłem dla narodów” (por. Iz 42,6; 49,6), zostało zredukowane do kupy gruzów, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 186.

⁵⁵⁷ W miejsce *וְהָיְתָה* winno być *וְהָיְתָה*.

⁵⁵⁸ To, co miało stać się wkrótce z Jerozolimą, ukazuje prorok jako rezultat skuteczności działania słowa Jahwe, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 186.

⁵⁵⁹ Termin *חֲרָפָה* znaczy: *urąganie, drwina, hańba, wstyd, okaleczenie*, por. WSHP I, s. 338.

wylało, tyś zaciągnęło winę; przez bożki, któreś postawiło, tyś sprowadziło przybliżenie twoich dni, tyś doszło do kresu swoich lat. Dlatego uczynię z ciebie przedmiot hańby (הַרְפָּה) przed narodami i pośmiewisko wobec wszystkich krajów (Ez 22,3-4). Na pierwszym miejscu występów dokonanych przez Jerozolimę pozostaje bałwochwalstwo, które sprowadziło największą hańbę na to miasto.

Po drugie, kolejne określenie: וְגֵר וַיִּפֹּה (i *zniewaga*) – w pisowni z ה występuje jedynie w tym tekście Ezechiela – wyraża ideę *zniewagi*. Pierwsza para określeń prezentuje szczególne poniżenie Jerozolimy, którego nie może ukryć, a które zostało zmanifestowane tym, co po niej pozostało⁵⁶⁰. Obraz Ezechielowy stanowi całkowitą antytezę Jerozolimy z okresu Salomona, kiedy to była ona obiektem podziwu obcych narodów, a zwłaszcza królowej z Saby, która osobiście przybyła na to miejsce, by podziwiać jego wspaniałość (por. 1 Krl 10,1-13)⁵⁶¹.

Po trzecie, druga para określeń jest równie sugestywna⁵⁶²: מוֹסֵר (ostrzeżenie)⁵⁶³ i רִבּוּשׁוֹמָה (i *spustoszenie*)⁵⁶⁴. Ostrzeżenie to znak, jakim stała się Jerozolima. Nikt nie mógł liczyć na bezkarne lekceważenie Jahwe. Obce narody poznają prawdziwego Boga poprzez Izrael. I nawet te tragiczne wydarzenia stają się szkołą, która głosi prawdę o Jahwe; ta prawda stanie się dostępną dla wszystkich sąsiednich narodów (לְגוֹיִם).

Po czwarte, z dumnej metropolii pozostało *pustkowie* (רִבּוּשׁוֹמָה), a bliższy opis tego spustoszenia prezentuje tekst Ez 6,14: *Wyciągnę rękę przeciwko nim i zamienię kraj ten w ziemię pustą i dziką, począwszy od pustyni aż do Ribla, wszędzie, gdzie mieszkają, i poznają, że Ja jestem Jahwe*⁵⁶⁵.

Po piąte, Jahwe wykona *sądy w gniewie i uniesieniu, i karach uniesienia* (וּבְהַתְּכָחוּת הַגְּמוּה) ⁵⁶⁶. Zastosowana formuła zawiera liczne terminy, które z wielką sugestywnością ujawniają skuteczność działania Bożego, a zarazem opisu-

⁵⁶⁰ Nie mniej od zewnętrznego obrazu zniszczonej Jerozolimy będzie się również tragicznie prezentował jej obraz duchowy, socjalny i psychologiczny, por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 212.

⁵⁶¹ Dla Ezechiela Izrael (Jerozolima) był narodem, który nie słuchał Jahwe, zawsze był twardego karku i ignorował Boże napomnienia, por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 160.

⁵⁶² Formy מוֹסֵר וּבְהַתְּכָחוּת są dodatkami.

⁵⁶³ Termin ten stosuje Ezechiel tylko w tym tekście, częściej natomiast pojawia się u Izajasza i Jeremiasza i oznacza: *karę, pouczenie, napomnienie, ostrzeżenie*, por. WSHP I, s. 524.

⁵⁶⁴ Termin רִבּוּשׁוֹמָה występuje 7 razy w BH, z tego 5 razy w Księdze Ezechiela (Ez 5,15; 16,14; 33,28.29; 35,3; por. Iz 15,6; Jr 48,34), a oznacza: *groźbę, strach, pustynię*, por. WSHP I, s. 610.

⁵⁶⁵ Spustoszenie może dotyczyć również sfery psychicznej (por. 1 Krl 9,7-8), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 152.

⁵⁶⁶ W LXX jest fraza: ἐν ἐδικήσει θυμοῦ μου.

ją los, jaki spotka grzeszne miasto, dla którego nie było już żadnej ucieczki „w bezpieczne miejsce”⁵⁶⁷.

Dawna radość Jerozolimy została zastąpiona nieszczęściami. Odtąd Izraelici nie widzieli już błogosławionego oblicza Boga, lecz doświadczali karnia, które stało się już czymś nieodwołalnym⁵⁶⁸, tak bowiem powiedział Jahwe (יהוה הַבְּרִיתִי)⁵⁶⁹.

Ez 5,16

בְּשִׁלְחִי אֶת־חֲצֵי הַרְאֵב הַרְעִים בָּהֶם אֲשֶׁר הָיוּ לַמִּשְׁחִית
אֲשֶׁר־אֲשַׁלַּח אוֹתָם לְשַׁחֲתֶכֶם וְרֵאֵב אֶסֶף עֲלֵיכֶם וְשִׁבְרִתִּי לָכֶם
מִטַּה־לַחֲמִים:

Gdy wysłę strzały głodu zła przeciwko nim, by były na zniszczenie, które wysłę im, aby was zgubić, a głód pomnożę wśród was i złamię wam laskę chleba.

Rozpoczynająca frazę formuła **בְּשִׁלְחִי אֶת־חֲצֵי**⁵⁷⁰ (*Gdy wysłę strzały głodu*)⁵⁷¹ zawiera motyw posłannictwa, które jest ściśle związane z realizacją zamysłu Jahwe⁵⁷². Ezechiel temat ten podejmował w rozdziałach 2–3 w kontekście osobistego posłannictwa. W w. 16 motywy osobiste schodzą na plan dalszy, a w ich miejsce pojawia się metafora⁵⁷³ operująca tematem strzały⁵⁷⁴. Jahwe ma niejako do dyspozycji niszczycielskie narzędzia nazwane *strzałami głodu zła* (**הַרְעִים**)⁵⁷⁵

⁵⁶⁷ Prorok ujawnia w tej formule miarę grzeszności mieszkańców Jerozolimy, która przekroczyła wszystkie dotychczasowe występki ludu, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 76.

⁵⁶⁸ Por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 84.

⁵⁶⁹ Por. w. 17; Ez 21,22; 24,14; 30,12; 34,24, z dodatkiem **כִּי** (Ez 21,37; 26,14), z opuszczeniem imienia Bożego (Ez 23,34; 26,5; 28,10; 39,5); formuła ta zawiera motywy samoprezentacji Jahwe, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 176.

⁵⁷⁰ W LXX jest fraza: τὰς βολίδας μου.

⁵⁷¹ Nie jest podany dokładny czas działania Jahwe, lecz wiadomo, że wypowiedź odnosi się do drugiego oblężenia Jerozolimy, por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 161.

⁵⁷² Ww. 16–17 bazują na formule zawartej w w. 13, następuje pomnożenie liczby nieszczęść, jakie miały spotkać Jerozolimę, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 176.

⁵⁷³ Prorok posługuje się metaforą bardziej systematycznie w stosunku do pozostałych proroków, por. K. SCHÖPFLIN, *The Composition of Metaphorical Oracles within The Book of Ezekiel*, VT 55, 1, 4 (2005), s. 101–120.

⁵⁷⁴ Ezechiel może (w. 16) nawiązywać do tradycji zawartej w Pwt 32,23; Kpł 26,22.25.26, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 77.

⁵⁷⁵ W LXX brak **הַרְעִים**.

וְשַׁלַּחְתִּי עֲלֵיכֶם רֹאעַב וַחִיָּה רֹאעָה וְשָׂכַלְךָ וְדָבָר וְרֵם יַעֲבֹר-בְּךָ (אַתָּה-חַצִּי הַרֹאעַב) ⁵⁷⁶. Zastosowane porównanie wskazuje na pełnię możliwości, jakimi dysponuje Jahwe w celu skutecznego karania swego ludu; Pan występuje *przeciwko nim* (בָּהֶם) ⁵⁷⁷ (por. Pwt 32,23-24). Motyw strzały przywołuje skojarzenia militarne ⁵⁷⁸. Faktycznie Bóg posłuży się tym ludzkim sposobem niszczenia przeciwnika, a dokona się to rękami Babilończyków. Wiadomo, że przy długich oblężeniach obrońcy często kapitulowali na skutek wyczerpania się zapasów żywności (co prowadziło do potwornego głodu) ⁵⁷⁹.

Los mieszkańców Jerozolimy jest określony jednoznacznie: będzie to całkowite *zniszczenie* (לְמִשְׁחִית) ⁵⁸⁰. A zatem miejsce przebywającej w Jerozolimie chwały Jahwe zajmują *zło* (הַרְעִים) ⁵⁸¹.

Nieodwołalny charakter decyzji Jahwe podkreśla ponowne użycie czasownika „posłać”, tym razem w formie אֲשַׁלַּח, czyli *piel* 1 os. l. poj. ⁵⁸² Bóg zatem bezpośrednio angażuje się i sprawia, że głód będzie *pomnożony* (אֶסְכֶּךָ) do niewiarygodnych rozmiarów ⁵⁸³. Jahwe sprawi, że „zostanie złamana laska chleba” (rozsypią się okrągłe chleby „nanizane” na drągu, jak to było w ówczesnym zwyczaju). Brak chleba w najlepszy sposób ilustruje tragiczną sytuację obrońców. Izraelici zostaną pozostawieni swemu okrutnemu losowi i nic nie będzie mogło zmienić ich sytuacji: *i złamię wam* (לְכֶם) ⁵⁸⁴ *laskę chleba*.

Ez 5,17

וְשַׁלַּחְתִּי עֲלֵיכֶם רֹאעַב וַחִיָּה רֹאעָה וְשָׂכַלְךָ וְדָבָר וְרֵם יַעֲבֹר-בְּךָ
וְחָרַב אָבִיא אֵעֲלֶיךָ אֲנִי יְהוָה דְּבַרְתִּי:

⁵⁷⁶ Jest to oryginalne sformułowanie w stosunku do paralelnego tekstu Ez 14,12-13.

⁵⁷⁷ W miejsce בהם winno być בכם.

⁵⁷⁸ Strzała i łuk znane były w symbolice całego Starożytnego Wschodu i mogły wskazywać na różne nieszczęścia, takie jak: choroby, niedostatki, śmierć, por. SOSB, s. 227.

⁵⁷⁹ W BH motyw kłęski głodu pojawia się często, szczególnie wyraziście występuje w opisie dziejów Józefa (Rdz 41), por. EB, s. 522.

⁵⁸⁰ Formuła הִיוּ לְמִשְׁחִית (by były na zniszczenie) nawiązuje do opisu plagi śmierci pierworodnych w Egipcie (Wj 12,13), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 153.

⁵⁸¹ W całym kontekście ww. 16-17 został przedstawiony katalog możliwości działania Jahwe, które skutkowały uśmierceniem postępujących w niegodziwościach, por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 212.

⁵⁸² Zastosowane przez Ezechiela słownictwo zmierza do zakotwiczenia wypowiedzi w kontekście innych wypowiedzi dotyczących zapowiedzi sądu i karania, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel*, s. 116.

⁵⁸³ Ezechiel w plastyczny sposób ukazuje grozę zdarzeń, które miały osiągnąć niewiernych mieszkańców Jerozolimy, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 84.

⁵⁸⁴ LXX σου (*sing.*).

I poślę na was głód, i złe bestie, i pozbawią was dzieci, i zaraza, i krew przejdzie pośród ciebie, i miecz sprowadzę na ciebie. Ja, Jahwe, powiedziałem.

W. 17, częściowo konkludujący całą perykopę, stanowi kontynuację wątku obecnego już w w. 16⁵⁸⁵. Jahwe zapowiada kolejne interwencje: *I poślę na was głód* (ראעב) (וּשְׁלַחְתִּי עֲלֵיכֶם רָאעַב)⁵⁸⁶ oraz inne śmiertcionośne plagi. Dominujący motyw *głodu* (ראעב) został tu przywołany z poprzedniego wersetu. Na tym temacie opierają się myśli o zagładzie. Głód jest przeciwieństwem obfitości rajskich, a więc tego, co leżało u podłoża daru Bożego dla człowieka. Brak pokarmu to nie tylko utrata możliwości egzystencjalnych człowieka, lecz również znak zupełnego oddalenia się od Jahwe⁵⁸⁸. Człowiek, zamiast podporządkować sobie stworzenie, staje się ofiarą jego agresji, dlatego Ezechiel wspomina o złych bestiach, przy czym nie chodzi o zwierzęta jako takie, lecz o swoiste *zło* (ראערה)⁵⁸⁹ w nich będące, które jest przeciwne pierwotnemu *dobru* (טוב). Czy sta siła rozrodcza znajdzie śmiertelnego wroga właśnie w postaci złych zwierząt, których aktywność doprowadzi do *bezdziębności*⁵⁹⁰ (וְשִׁבְלֵךְ)⁵⁹¹. Powstanie zatem potworny zamęt, który będzie zupełnie przeciwny Bożemu porządkowi stwórczemu. I choć Bóg był twórcą pierwotnej harmonii, to właśnie Jahwe zapowiada nieszczęścia, jakie spadną na stworzenie. Dopuszcza zatem do procesu pełnej destrukcji, aby usunąć zło, a następnie wprowadzić ponownie swój porządek zbawczy.

Kontynuując zapowiedzi kar, Jahwe odwołuje się jeszcze do kolejnych motywów: *zarazy, krwi*⁵⁹² i *miecza*; i zaznacza, iż: (wszystko to) *sprowadzę na cie-*

⁵⁸⁵ Ww. 16-17 rozwijają myśl zawartą w ww. 11-13, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 84.

⁵⁸⁶ W LXX jest: σέ (l. poj.).

⁵⁸⁷ Formuła ta jest paralelną do wcześniejszego wyrażenia בְּשִׁבְלֵךְ; obie inauguruje treść ww. 16 i 17 i koncentrują się na temacie głodu, por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne*, s. 162.

⁵⁸⁸ Już tekst Rdz 3,24, opisując wygnanie człowieka z ogrodu Eden, zaznacza pozbycie go stałego pokarmu i wydanie na niebezpieczeństwo głodu.

⁵⁸⁹ Złe zwierzęta = dzikie zwierzęta.

⁵⁹⁰ W LXX jest formuła: καὶ τιμωρήσομαι σε.

⁵⁹¹ Czasownik שָׁבַל przywodzi echo tekstu Pwt 32,25: *Na dworze miecz będzie ich pozbawiał dzieci, a przerażenie po domach, tak młodzieńców jak panny, niemowlę ssące i starca*; Ezechiel jednak zmienia jego kontekst podkreślając, iż głód i zwierzęta przyczynią się do bezdziębności, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 214.

⁵⁹² Wyrażenie וְרַב רַבָּר występuje jeszcze w Ez 14,19; 28,23; 38,22 i może być tłumaczone jako „krwawa zaraza”, por. W. TOOMAN, *On the Meaning of וְרַב רַבָּר in Ezekiel (5:17; 14:19; 28:23; 38:22)*, VT 60 (2010), s. 666–668.

bie (אֵלֵיָּךְ)⁵⁹³. Zaraza (דָּבָר) często nękała ludność w starożytności, która wynikała z braku należytnej higieny i środków leczniczych⁵⁹⁴. W kontekście w. 17 chodzi o skutek panującego głodu oraz wycieńczenia przedłużającymi się walkami, które osłabiały organizm, pozbawiając go odporności na choroby. Krew (רַם) należy do najistotniejszych aspektów antropologii starotestamentalnej⁵⁹⁵. Miała być siedliskiem życia, a często utożsamiano ją z samym życiem. *Przelanie krwi* (w tekście יֵעַבֵּר בַּדָּם)⁵⁹⁶ to zatem utrata życia czy mocy życiowej. Z kolei motyw *miecza* (חֶרֶב) należy do ulubionych w całej Księdze Ezechiela (począwszy od 5,2, a skończywszy na 39,23, obserwujemy ok. dziewięćdziesięciokrotne użycie tego terminu)⁵⁹⁷ i najczęściej występuje on w kontekście wypowiedzi oskarżających (wyjątek to tekst Ez 5,2 – narzędzie fryzjerskie). Ostatecznie nad obrońcami Jerozolimy zawisł miecz, który sprowadził Jahwe. Na zakończenie wypowiedzi pojawia się ponownie formuła autorytatywna, a zarazem samoprezentacja: *Ja, Jahwe, powiedziałem*⁵⁹⁸.

Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 5,5-17)

Ezechiel prezentuje orędzie prorockie w formie dłuższej mowy Jahwe wraz z poleceniami danymi prorokowi. Temat dotyczył losu Jerozolimy (Ez 4,1–5,17), ostatecznie jednak pouczenie skierowane jest do zesłańców, co szczególnie wyraźnie widać w części konkludującej wypowiedź (Ez 5,5-17). W tekście obecne są cztery formuły wprowadzające, dwie formuły konkludujące oraz formuła poznania. Taka budowa zdradza złożony charakter wypowiedzi, co nie dziwi, odnosi się bowiem do wcześniejszych słów stanowiących rdzeń przesłania prorockiego. Lepsze zrozumienie tej treści domagało się pogłębionej interpretacji. Ezechiel, stosując wiele elementów formalnych (wprowadze-

⁵⁹³ LXX dodaje κικλόθεν.

⁵⁹⁴ Motyw zarazy (דָּבָר) występuje w Księdze Ezechiela 12 razy, również „demon zarazy” był określany terminem דָּבָר, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 215.

⁵⁹⁵ Por. R. RUMIANEK, *Rola krwi w Starym Testamencie*, WST 23, 1 (1985), s. 77–83.

⁵⁹⁶ Prorok, jako stróż, był odpowiedzialny za krew rodaków (Ez 3,18.20), por. SH. BAKON, *Ezekiel the Sentinel*, JBQ 32 (2004), s. 259–265.

⁵⁹⁷ Por. B. MAARSINGH, *Das Schwertlied in Ez 21,13-22 und das Erra-Gedicht*, w: J. LUST (red.), *Ezekiel and His Book. Textual and Literary Criticism and their Interrelation* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 74), Leuven 1986, s. 350–358.

⁵⁹⁸ Formuła ta kończy pierwszą część osądu, a ww. 16-17 stanowią jego *climax*, który zarówno podsumowuje, jak i wzmacnia tematy wcześniej podejmowane, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 186.

nia, konkluzje), podkreśla nie tylko ważność prezentowanych kwestii, lecz również autorytet Jahwe, jaki stał za wszystkimi słowami. Zesłańcy byli zobligowani do dogłębnego zrozumienia procesów, które dokonywały się w ich epoce. „Mowa faktów” miała być dla nich ważnym pouczeniem. W centrum uwagi znajdowało się miasto świątyni: *To (jest) Jerozolima, pośrodku narodów ją umieściłem i wokół niej (są) kraje* (Ez 5,5b). Jerozolima jest tu widziana jako centrum świata. Ten motyw znalazł swoje rozwinięcie zarówno w chrześcijaństwie, jak i w islamie (motyw pępka świata)⁵⁹⁹. Jej centralna pozycja nie wynikała z uwarunkowań polityczno-topograficznych, lecz wyłącznie teologicznych. To wybór Jahwe sprawił, że znalazła się w niezwykle uprzywilejowanym miejscu, gdzie bowiem przebywała chwała Jahwe, tam było centrum (wszech) świata. Wszystko to, co było poza Jerozolimą, nie miało większej wartości, bez obecności Pana nie posiadało trwałej mocy istnienia. Dotyczyło to zwłaszcza terenów zamieszkałych przez ludy obce, których nicość Ezechiel ujawnia w długiej wypowiedzi (Ez 25–32). Izrael został tak ukształtowany, by harmonia jego bytu była całkowicie uzależniona od uszanowania Jerozolimy i świątyni. W obliczu utraty tej orientacji nastąpił chaos, który nie mógł być przewyciężony w żadnej formie zastępczej. Ezechiel zaznacza zatem dramaturgię sytuacji zesłańców, którzy stanęli w obliczu całkowicie nowej rzeczywistości, z jaką nikt z ich przodków nie miał do czynienia.

Na podstawie odwołania się do tradycji nie można było przewyciężyć pęknięcia w łonie Izraela, jakie się dokonało w tym przełomowym okresie dziejów narodu. Teologiczne centrum świata utraciło swoją pozycję na skutek buntu ludu przeciwko prawom Jahwe, z tego też powodu nastąpiła swoista inwersja: w miejsce centralnej pozycji, jaką zajmowała Jerozolima, nastąpiła degradacja do roli wasala ludów. Faktycznie lud stał się wyrzutkiem społeczeństw, który nie szanował żadnych przykazań (Ez 5,7), a jedynym jego sposobem na życie było zaspokajanie własnych namiętności (por. Ez 16,35-37). Taka postawa doprowadziła do absolutnego przesilenia. Izrael pozostanie w centrum uwagi narodów nie ze względu na świątynię, lecz ze względu na sąd Jahwe, który dokona się *na oczach narodów* (Ez 5,8b)⁶⁰⁰. Sytuacja Jerozolimy przypominała sytuację ludów z okresu Noego. Wówczas to Jahwe postanowił dokonać powszechnej zagłady ludzkości z wyjątkiem rodziny patriarchy; po tragicznych wydarzeniach potopu Bóg

⁵⁹⁹ Chrześcijanie identyfikują „pępek świata” z miejscem w bazylice Grobu Bożego w tzw. Katholikonie, a muzułmanie z Kopułą na Skale (teren świątynny), por. D. BALDI, *W ojczyźnie Chrystusa*, Kraków 1982, s. 81, 98–99.

⁶⁰⁰ Prorok opisuje sąd Jahwe jedynie w ogólnych zarysach, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 176.

stwierdził: *Przeto już nigdy nie zgładzę wszystkiego, co żyje, jak długo będzie ziemia* (Rdz 8,21b). Ten tekst (źródło J) został spisany w duchu uniwersalistycznym (koncepcja całej ludzkości)⁶⁰¹. Ezechiel, wypowiadając się, w podobnym duchu zawęży perspektywę widzenia do kręgu judaistycznego: *I uczynię tobie to, czego nie czyniłem i czego nie uczynię podobnie już więcej z powodu wszystkich twoich obrzydliwości* (Ez 5,9). Oba teksty podkreślają wyjątkowy charakter interwencji Jahwe. Nie miała ona swoich wcześniejszych wzorców, nie będzie też w przyszłości powtórzona. Prorok zapowiada zatem czyn Pana, który będzie miał zwrotne znaczenie w dziejach Izraela. Jerozolima zamiast być obiektem wielkiej troski ze strony Jahwe stanie się dla Niego przedmiotem bezpardonowego ataku, którego skutki można przyrównać do skutków potopu w czasach Noego. Potworności, jakie będą udziałem mieszkańców (w. 10), staną się pieczęcią zła, które zadowolono się w tym miejscu. Najgłębszą przyczyną reakcji Jahwe było splugawienie przez naród świątyni w Jerozolimie: *Ponieważ świątynię Moją zanieczyściłeś wszelkimi ohydami i wszelkimi obrzydliwościami, i Ja także odejmę bez litości oczu Moich, i także Ja nie będę współczuł* (w. 11). Jahwe postępował w wielkim gniewie (w. 13). Ewangelisci opisują podobnie gwałtowną reakcję Jezusa Chrystusa ze względu na zbrukanie świątyni. Nie chodziło wprawdzie o bałwochwalstwo, lecz o praktyki, które były przeciwne świętości tego miejsca (Mt 21,12-17; Mk 11,15-19; Łk 19,45-46; J 2,13-22). W obu tradycjach świątynia jest traktowana jako duchowe centrum narodu, w którym adoruje się obecność chwały Bożej. Wykroczenia w tej dziedzinie skutkowały tragicznie w dziejach Izraela. Epoka Ezechiela i czasy Jezusa Chrystusa należały do przełomowych. Decydował się los narodu i jego zbawienie. W centrum uwagi znajdowała się zarówno Jerozolima, jak i świątynia. Istniało też zewnętrzne zagrożenie (Babilon i Rzym). Odrzucenie Bożych praw i trwanie w uporze doprowadziło do podwójnej katastrofy: zburzenia Jerozolimy i świątyni (587 r. przed Chr oraz 70 r. po Chr.). Sanktuarium jerozolimskie, choć było miejscem przebywania chwały Jahwe, w niczym nie ograniczało obecności Pana w świecie, było zaledwie znakiem Jego aktywności, dlatego pomimo dwukrotnego zburzenia świątyni, dzieło zbawcze było realizowane, a punkt szczytowy osiągnęło w Jezusie Chrystusie, który stał się nową świątynią (por. J 2,19). Ezechiel, zapowiadając katastrofę miasta, nie zapowiada odbudowy Jerozolimy i świątyni przez Izraelitów. W jego wizji (Ez 40–48) nowe sanktuarium wraz z otoczeniem będzie darem Jahwe⁶⁰². Z perspektywy chrześci-

⁶⁰¹ W.J. HARRINGTON, *Klucz do Biblii*, Warszawa 1982, s. 172–173.

⁶⁰² Zastosowane tu słownictwo w przekładzie LXX sugeruje, iż opis nowej świątyni odpowiada mentalności ludzi związanych z kulturą hellenistyczną, por. D.M. O'HARE, *Innovation and Translation: Hellenistic Architecture in Septuagint Ezekiel 40–48*, BIOSCS 42 (2009), s. 80–94.

jańskiej wyraźnie dostrzega się fakt, iż prorocstwo Ezechiela nie zostało zrealizowane w postaci ziemskich budowli o doskonałych kształtach i funkcjonalności. W końcu harmonia opisana w ostatnich rozdziałach Księgi staje się zapowiedzią harmonii, jaką Chrystus wprowadził do relacji: Bóg – człowiek.

W końcowej części mowy Jahwe (ww. 11c-17) dominuje motyw karania Jerozolimy, którego skutki były wprost niewyobrażalne. Językiem pełnym obrazowości i dosadności Ezechiel zmierza do wykazania, że duma narodu zamieni się w pustynię i hańbę narodów (w. 14), w mieście niejako nie pozostanie kamień na kamieniu (por. Mk 13,2), a Jerozolima będzie całkowicie wyludniona (w. 12). Takiego obrazu nie znały jeszcze ludy obce, dlatego ich percepcja będzie niezwykle zatrważająca: *I stanie się to hańbą i zniewagą, ostrzeżeniem i spustoszeniem dla narodów, które otaczają cię* (w. 15). Prorok pisze o głodzie, złych bestiach, osieroceniu, zarazie, krwi i mieczu (w. 17a). Te myśli pojawiają się bezpośrednio przed konkluzją całości wypowiedzi (w. 17b). Słowa zawarte w mowie nie zostały użyte w trybie warunkowym, lecz oznajmającym. Całe nieszczęście miało się dokonać w sposób nieodwołalny. Oznaczało to nastanie kresu istnienia dotychczasowych struktur państwowych i religijnych Izraela. Pustynia miała być zarówno punktem końcowym dawnej historii miasta, jak i punktem wyjścia do odnowy. To, co było dziełem poprzednich pokoleń, nie mogło być przydatne w realizacji nowej rzeczywistości. Stary Izrael musiał nieodwołalnie zniknąć. Ezechiel w tych wypowiedziach był jednoznaczny i nie dopuszczał do żadnego kompromisu. Był całkowicie skoncentrowany na czynach Jahwe, które miały zaowocować dziełem nowego stworzenia. Ten aspekt nie jest jeszcze obecny w tekście Ez 5,4-17. Zanim on się pojawi w późniejszych fragmentach, prorok prezentuje wizje powszechnego zniszczenia tego, co stanowiło dorobek poprzednich pokoleń. Naród nie budował na skale, którą był Jahwe, lecz na piasku, którym były fantazje i iluzje przywódców łudzących się, że siła narodu może opierać się na sojuszach z obcymi ludami oraz na asymilacji ich dorobku (również religijnego)⁶⁰³. Ewangelisci, nawiązując do tych zasad biblijnych, przywołują przypowieść Jezusa Chrystusa o dobrej i złej budowli, która w wersji Mateuszowej (Mt 7,24-27) konkluduje Jezusowe Kazanie na Górze, czyli prawodawstwo obowiązujące chrześcijan. Zarówno biblijny Izrael, jak i chrześcijaństwo zostali zobowiązani do budowania na prawdzie Bożej, a wszelkie uchybienia w tej dziedzinie zawsze kończyły się tragicznie.

⁶⁰³ Ezechiel zapowiada „przymierze pokoju” (Ez 34,25-30), które położy kres zagrożeniu Izraela (także od dzikich zwierząt), por. W. PIKOR, *Rola ziemi*, s. 280.

Ekskurs I.

I stało się trzydziestego roku (Ez 1,1)

Zagadnienie chronologii zawartej w Księdze Ezechiela należy do najbardziej charakterystycznych kwestii poruszanych w opracowaniach egzegetyczno-teologicznych dotyczących tego pisma. Szczególnie interesujący jest problem poprawnej interpretacji formuły *trzydziestego roku* (Ez 1,1), od której to informacji rozpoczyna prorok swoją Księgę.

1. Liczba trzydzieści w Biblii Hebrajskiej

Liczba trzydzieści (שְׁלֹשִׁים) nie należy do zbyt często używanej przez Ezechiela (por. Ez 1,1; 40,17; 41,6; 46,22) – odnosi się jeden raz do chronologii życia proroka (Ez 1,1) oraz kilkakrotnie do opisu nowej rzeczywistości (Ez 40–48)¹. Liczba ta nie była również ulubioną przez innych proroków (por. Jr 38,10; 52,29.31; Dn 12,12; Za 11,12.13). Najbardziej znanym tekstem jest opowiadanie Zachariasza o trzydziestu srebrnikach (Za 11,12.13)², które znalazło swe reperkusje w opisach Męki Pańskiej (por. Mt 26,15)³. Inaczej sprawa wygląda w Pięcioksięgu, w którym שְׁלֹשִׁים jest używana we wszystkich pismach, a szczególnie w Księgach: Rodzaju, Wyjścia oraz Liczb. Adam miał sto trzydzieści lat, gdy urodził mu się syn, Set (Rdz 5,6), a umarł w wieku dziewięćset trzydziestu lat (Rdz 5,16). Od trzydziestego roku życia uważano osobę za dojrzałą do

¹ Prorok znacznie częściej używa liczby „trzy” (ok. 21 razy).

² Istnieją podobieństwa między Księgami Ezechiela i Zachariasza, por. D.N. PHINNEY, *Life Writing in Ezekiel and First Zechariah*, w: M.J. BODA, M. FLOYD (red.), *Tradition in Transition; Haggai and Zechariah in the trajectory of Hebrew Theology*, New York 2008, s. 83–103.

³ Symbolika „30” wskazuje tu, iż całe wydarzenie było przewidziane przez Boga, por. A. PACIOREK, *Ewangelia według św. Mateusza. Rozdziały 14–28* (NKB NT I/2), Częstochowa 2008, s. 546.

pełnienia służby w przybytku (Lb 4,23.30). Okres żałoby wynosił trzydzieści dni (Lb 20,29; Pwt 34,8)⁴. Jozue wybrał trzydzieści tysięcy dzielnych wojowników w walce o Aj (Joz 8,3; por. 1 Sm 11,8). Szczególnie znamienym jest tekst Sdz 10,4: *Miał on [Jair] trzydziestu synów, którzy jeździli na trzydziestu osłach. Mieli przy tym trzydzieści miast, które jeszcze po dziś dzień noszą nazwę Osiedli Jaira – w ziemi Gilead*. Kronikarz wspomina o Amasaju, który był dowódcą trzydziestu (1 Krn 12,19). Prorok Jeremiasz, odnosząc się do losu Jojakina/Jehoniasza, stwierdza: *W trzydziestym siódmym roku po uprowadzeniu do niewoli Jojakina, króla judzkiego, dwudziestego piątego dnia miesiąca, Ewil Merodak, król babiloński, w roku objęcia rządów ułaskawił Jojakina, króla judzkiego, i kazał go wyprowadzić z więzienia* (Jr 52,31). Jeremiasz zatem ustala, że Jojakin został uwolniony w Babilonii po trzydziestu siedmiu latach od uprowadzenia.

2. Chronologia Ezechiela

W kontekście wypowiedzi Ezechiela informacja Jeremiasza o *trzydziestym siódmym roku po uprowadzeniu do niewoli Jehoniasza* oznajmia, że był to trzydziesty drugi rok od jego powołania nad rzeką Kebar. Liczba trzydzieści (dwa) stanowi ramowe odniesienie tego zasadniczego wydarzenia w życiu kapłana – syna Buziego⁵. *Terminus ad quem* jest oczywisty (uwolnienie Jojakina), natomiast problem przedstawia *terminus a quo*. Do jakiego wydarzenia odwołuje się prorok, stwierdzając: *I stało się trzydziestego roku w czwartym (miesiącu), w piątym (dniu) miesiąca, a Ja (byłem) pośrodku wygnańców nad rzeką Kebar – otwarły się niebiosy i widziałem wizje Boże* (Ez 1,1)? Jest to jedna z najtrudniejszych kwestii w interpretacji Księgi Ezechiela i pojawia się już na samym początku pisma. Znamienne jest to, że liczba trzydzieści została wysunięta na samym początku pisma (zaraz po formule יָדָוּן), tym samym staje się fundamentalnym odniesieniem chronologicznym w Księdze. Problem polega na tym, że wspomniana wyżej data nie doznaje swej kontynuacji w dalszej części tego bardzo obszernego pisma.

Na początku swej Księgi prorok odnosi się do pewnego wydarzenia z przeszłości, nie podaje jednak jego szczegółów, jedynie przekazuje ilość lat, jakie

⁴ Chodzi o czas jednego miesiąca, zatem o pełny jeden okres, por. R. DE VAUX, *Instytucje Starego Testamentu*, t. I–II, Poznań 2004, s. 200.

⁵ T.J. BETTS, *Ezekiel the Priest: A Custodian of Tora*, New York 2005, s. 15–28.

upłynęły od owego wydarzenia do czasu przełomowego doświadczenia swego życia, a mianowicie do wizji otrzymanej nad rzeką Kebar. Wydaje się, że była to pierwotna świadomość kapłana jerozolimskiego, który rozpoczynając relację, zdradza coś ze swej prywatności (w. 1), aby następnie przejść już do bardziej oficjalnej prezentacji, opierającej się na chronologii królewskiej (w. 2)⁶. Określenie *trzydziestego roku* występuje w kontekście dwóch informacji o charakterze naturalnym: o pobycie Ezechiela *pośrodku wygnańców* oraz o przebywaniu *nad rzeką Kebar*, do tego dochodzi wzmianka o charakterze nadnaturalnym: *otwarły się niebiosy i widziałem wizję Boże*. Zastosowany przez Ezechiela splot informacyjny, pomimo swej zwięzłości, jest niezwykle bogaty treściowo i staje się kluczem do interpretacji całej Księgi. Przede wszystkim Ezechiel informuje, że znajduje się poza Jerozolimą, a nawet poza ziemią obiecaną (Judeą). Minęło już trzydzieści lat od wydarzenia, które zapisało się głęboko w pamięci proroka, poprzez które patrzy (osobiście) właśnie z tej perspektywy na opisywane w Księdze wydarzenia. Jego słowa dotyczą czterech relacji: do Boga, ludzi, miejsca i czasu przebywania. Wszystkie te odniesienia oraz informacja chronologiczna stanowią treść w. 1. Ezechiel jest „zanurzony” w Bogu, w społeczeństwie oraz w miejscu i czasie. Mając na uwadze te spostrzeżenia, prezentuje się nam szczególnie wyraziście niezwykły charakter treści zawartej w w. 1. Pozwala ona na interpretację całej Księgi w kontekście wszystkich czterech wymiarów relacji opisanych przez Ezechiela. Do tego trzeba również dodać formułę wprowadzającą *וַיֵּשֶׁב* (*I stało się*), która niejako obwieszcza przerwanie milczenia okresu zesłania i nastanie czasu mówienia Boga do i przez Ezechiela.

3. Reforma Jozjasza

Ezechiel nigdy nie wspomina o ostatnim z wielkich i pobożnych królów jerozolimskich, jakim był Jozjasz. Władca ten zginął podczas walki z faraonem

⁶ Temat chronologii występującej w Księdze Ezechiela jest przedmiotem wielu badań: M. BUTTENWIESER, *The Character and Date of Ezekiel's Prophecies*, HUCA 7 (1930), s. 1–18; K.S. FREEDY, D.B. REDFORD, *The Dates of Ezekiel in Relation to Biblical, Babylonian and Egyptian Sources*, JAOS 90 (1970), s. 462–485; E. KUTSCH, *Die chronologische Daten des Ezechielbuches* (Orbis Biblicus et Orientalis 62), Freiburg 1985; A. LEMAIRE, *Les formules de datation dans Ézéchiel à la lumière de données épigraphiques récentes*, w: J. LUST (red.), *Ezekiel and His Book. Textual and Literary Criticism and their Interrelation* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 74), Leuven 1986, s. 359–366; M. NOBILE, *Considerazioni esegetiche sulle date del libro di Ezechiele*, w: L. CAGNI (red.), *Biblica et semitica. Studi in memoria di Francesco Vattioni* (Istituto Universitario Orientale di Napoli. Seminario di Studi Asiatici. Series Minor 59), Napoli 1999, s. 397–416; G. SAVOCA, *Un profeta interroga la storia. Ezechiele e la teologia della storia*, Roma 1976.

Neko pod Megiddo w 609 r. przed Chr.⁷ Było to zatem 12 lat przed pierwszym wkroczeniem przez Nabuchodonozora do Jerozolimy (597 r. przed Chr.). Chodzi o wydarzenie ciągle jeszcze świeże dla zesłańców, którzy dobrze zapamiętali sobie tę tragedię narodową, która była niejako zapowiedzią jeszcze bardziej tragicznych wydarzeń, a mianowicie upadku Królestwa Południowego i zmięzchu okresu monarchicznego, którego twórcami byli Dawid i Salomon. Reforma przeprowadzona przez Jozjasza dla wielu pobożnych mieszkańców Jerozolimy wydawać się mogła czasem przywrócenia chwały minionych epok. Tak się jednak nie stało. Niewątpliwie jednak sama reforma, dokonana na skutek znalezienia w świątyni jerozolimskiej „Księgi Prawa” a była wydarzeniem niezwykle istotnym dla Izraela, stąd w późniejszych epokach sądzono, że Ezechiel, pisząc o trzydziestu latach, miał na myśli okres, jaki upłynął od znalezienia tej księgi w czasach Jozjasza. Targum do Księgi Ezechiela rozpoczyna się od sentencji:

וְהוּא בְּתַלְתֵּינ מִסּוּף תְּלַתִּין שָׁנִין לְזִמְנֵי דְאַשְׁכַּח הַלְקִיָּה כְּהֵנָּה רַבָּא
סַפְּרָא דְאוּרִיתָא בְּבֵית־מִקְדָּשָׁא

(*I stało się w trzydziestym roku, jak arcykapłan Chilkiasz znalazł Księgę Prawa w świątyni*). Targum odwoływał się do wydarzenia opisanego w 2 Krl 22,3-20. Panujący wówczas Jozjasz (641–609) posłał (miał wówczas osiemnaście lat) pisarza Szafana do świątyni z poleceniem, by arcykapłan Chilkiasz przygotował środki na prace remontowe przy świątyni. W odpowiedzi Chilkiasz powiedział Szafanowi: „Znalazłem Księgę Prawa (סֵפֶר הַתּוֹרָה) w świątyni Pańskiej”. I dał Chilkiasz Księgę Szafanowi, który ją czytał (2 Krl 22,8b). Właśnie odnalezienie tej Księgi dało początek odnowie religijnej, która była czymś niezbędnym po rządach bezbożnego Manasesa i jego syna, Amona. Przerwali oni proces odnowy, jaki zapoczątkowały rządy Ezechiasza (epoka Izajasza), zaś ich naganna postawa prowadziła do dalszego pogłębienia się rozzewu w relacjach narodu do Jahwe. Młody król Jozjasz od początku był przygotowywany (w kręgu swoich pobożnych wychowawców) do wypełnienia misji reformatora. Król kazał usunąć z kraju wszelkie oznaki obcego kultu. Znaleziona Księga mogła zawierać treści obecne w aktualnej Księdze Powtórzonego Prawa. Jozjasz doprowadził do centralizacji kultu w Jerozolimie⁸ i większej integracji kapłanów ze świą-

⁷ Po śmierci Jozjasza Joachaz został ustanowiony królem przez elitę Judy, por. J. WARZECHA, *Historia dawnego Izraela*, Warszawa 2005, s. 331.

⁸ Prorok już nie podkreśla tej kwestii, natomiast akcentuje w swej Księdze radykalny teocentryzm, co widać w prezentacji Boga w dziejach Izraela oraz całej ziemi, por. M.A. SWEENEY, *The Ezekiel that God Creates*, w: P.M. JOYCE, D. ROM-SHILONI (red.), *The God Ezekiel Creates*, London 2014, s. 150–161.

tynią⁹. Król powiększył tereny swego panowania o niektóre ziemie północne, które były pozostałościami po Królestwie Północnym. Wzrastała w tym czasie również świadomość narodowa całego Izraela. Miało to wielkie znaczenie dla narodu, który znajdował się w obliczu nadchodzącej epoki przełomowej. Był to czas upadku dotychczasowych potęg: Asyrii i Egiptu, a na arenę dziejów wstępowało odnowione Imperium Babilońskie. W zaistniałych okolicznościach reforma Jozjasza była przeprowadzona w ostatnim momencie i uratowała Izrael przed całkowitym unicestwieniem po upadku Jerozolimy. W jej świetle działali wielcy prorocy: Jeremiasz i Ezechiel, którzy z kolei przygotowali podstawy do reformy po niewoli (Zorobabel, Ezdrasz, Nehemiasz).

Mając na uwadze wszystkie te uwarunkowania, trzeba stwierdzić, że dla Ezechiela (kapłana) reforma Jozjasza musiała mieć bardzo istotne znaczenie, zwłaszcza że jego ojciec, będąc kapłanem, musiał mieć udział w odnowie, natomiast sam Ezechiel był zbyt młodym człowiekiem, by móc spełniać funkcje kapłańskie w Jerozolimie. Na zesłaniu mógł jedynie być stróżem tradycji narodo-religijnych i nie dopuścić do próby stworzenia ewentualnego sanktuarium w Babilonii, nawet takiego, które byłoby poświęcone włącznie Jahwe¹⁰. Przed takim krokiem przestrzegała reforma Jozjasza, uznająca, że jedynym miejscem kultu Jahwe może być świątynia w Jerozolimie. Taką świadomość miał również Ezechiel, o czym świadczą jego wypowiedzi o historycznej świątyni w Jerozolimie oraz o odnowionym sanktuarium (Ez 40–43).

4. „Księga” Ezechiela

Ezechiel uzupełnia informację chronologiczną (z w. 1) kolejnym sformułowaniem: *W piątym (dniu) miesiąca tego, roku piątego (od) wprowadzenia króla Jojakina* (w. 1). Jest to ta sama data, która pojawia się wcześniej, lecz podana na inny sposób. Tym razem prorok stosuje już chronologię królewską i odwołuje się do dziejów króla Jojakina, czyli osoby wpisującej się w ciąg władców obietnicy (dynastia Dawidowa)¹¹. Król został deportowany (wraz z innymi, w tym

⁹ Por. C.L. PATTON, *Priest, Prophet, and Exile: Ezekiel as a Literary Construct*, w: F. FECHTER (red.), *Society of Biblical Literature 2000 Seminar Papers: One Hundred Thirty-Sixth Annual Meeting: November 17–21, 2000*, Atlanta 2000, s. 700–727.

¹⁰ Por. P. DESELAERS, *Das Wächteramt: Ezechiels Dienst am ewigen Bund*, w: C. DOHMEN, H.L. ELLISON (red.), *Ezekiel: The Man and His Message*, Grand Rapids 1956, s. 37–42.

¹¹ Ezechiel wspomina Dawida jako przyszłego nowego pasterza w Izraelu, por. F. GONZAGA RIBEIRO, *A identidade do pastor Davi em Ezequiel 34,23*, „Hermen” 13, 2 (2013), s. 25–37.

z Ezechielem) w 597 r., zatem Ezechiel otrzymał wizję w 592/3 r. Pisząc w w. 1 o roku trzydziestym, sięga zatem do epoki rządów Jozjasza (622/3 r.). Jak wiadomo, był to okres ważny nie tylko dla Izraela, ale także dla innych krajów, a zwłaszcza dla ówczesnych imperiów. Świadczą o tym liczne świadectwa spisane z tego okresu, a dotyczące Egiptu i Mezopotamii. W ich świetle reforma religijna Jozjasza nie jawi się jako wyizolowane wydarzenie, lecz dzieło, które wpisywało się w tendencje ówczesnych różnych prądów religijno-narodowych¹². W tym kontekście (uniwersalnym) Ezechiel przebywający na zesłaniu mógł uznać, że „odnalezienie Księgi” było najważniejszym wydarzeniem przeszłości, istotnym również dla społeczności żyjącej na zesłaniu, która pozbawiona świątyni w szczególności musiała zwracać się do pism; po pierwsze, w celu znalezienia odpowiedzi na pytanie o sytuację, w jakiej się znalazła, po drugie, jako wyraz troski, by uratować swą tożsamość.

Prorok również prezentuje się jako mąż Księgi, który miał spożyć jej zwój (por. Ez 2,8-10), tym samym jej treść przeniknęła do jego wnętrza. Istnieje zatem duchowa więź Ezechiela ze sferą Księgi, której istotą był przekaz zamysłu Jahwe. Ezechiel stał się niejako Księgą i wypełnił pierwszorzędną rolę w tworzeniu się wczesnego judaizmu oraz systemu teologicznego¹³. Jego Tora odegrała wielką rolę w późniejszych dziejach narodu i nie zawsze była przez wszystkich akceptowana.

Tekst Księgi Ezechiela zawiera wiele podobieństw leksykalnych i tematycznych z tradycją deuteronomistyczną, która również obecna była w Księdze Prawa znalezionej w czasach Jozjasza. Dotyczy to np. idei gniewu Jahwe: *Bo wielki gniew (הַמַּחַד) Jahwe zapłonął przeciwko nam z tego powodu, przodkowie nasi nie słuchali słów tejże księgi, by spełnić wszystko, co jest w niej napisane* (2 Krl 22,13; por. w. 17). Ów gniew był wyrazem całkowitej dezaprobaty dla bałwochwalczych praktyk uprawianych w Jerozolimie. Podobnie i Ezechiel, odwołując się do historii narodu, stwierdza: *Lecz zbuntowali się przeciwko Mnie i nie chcieli słuchać Mnie. Mąż (żaden), bałwochwalstwa oczu swych nie odrzucili (oni) i bożki Egiptu nie porzucili; i powiedziałem, że wyleję gniew Mój (הַמַּחַד) na nich, aby uśmierzyć zapalczliwość Moją na nich pośrodku ziemi Egiptu* (Ez 20,8)¹⁴. Zarówno deuteronomista, jak i Ezechiel identycznie potępiają wszelkie formy idolatrii i odwołują się do „gniewu” Jahwe, czyli

¹² Por. M. NOBILE, *Saggi su Ezechiele*, Roma 2009, s. 35–36.

¹³ Ezechiel dokonał syntezy nauki jahwistycznej oraz kapłańskiej, por. S. GADECKI, *Wstęp do Ksiąg Prorockich Starego Testamentu*, Gniezno 1993, s. 164.

¹⁴ Prorok w Ez 20 zainteresowany jest wykazaniem napięcia między dążeniami Jahwe a postawą ludu, por. J. KENNEDY MENSAH, *Structure and Dynamic of Ez 20. A Synchronic Approach*,

do najwyższej instancji wkraczającej w dzieje narodu; za sprawą Pana miały dokonać się przełomowe wydarzenia¹⁵. Takim wydarzeniem było zarówno odnalezienie Księgi (reforma Jozjasza), jak i zesłanie babilońskie (reforma Ezechiela).

Ezechiel jawi się jako prorok szczególnie zatroskany o poszanowanie i uświęcenie imienia Jahwe. Interwencja Pana w dziejach narodu, a nawet powstrzymanie się od jego unicestwienia (gdy na to zasłużył), była motywowana poszanowaniem imienia Jahwe pośród obcych narodów: *I sprawilem, 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* (Ez 20,9). Dla proroka nie było ważniejszego zadania, jak właśnie głoszenie orędzia o imieniu Jahwe¹⁶, który sam uświęca swoje imię w różnych kontekstach dziejowych¹⁷. Ostatecznie imię Jahwe zamieszka w odnowionym mieście: *Jahwe (jest) tam* (Ez 48,35b), w ten sposób wypełniają się zapowiedzi z okresu Jozjasza: *Tam (w Jeruzalem, w świątyni) będzie moje Imię!* (2 Krl 23,27c). Zamieszkanie Boga w świątyni jerozolimskiej było centralnym *credo* Izraela zwłaszcza w kontekście centralizacji kultu w czasach Jozjasza. Temat ten pogłębia Ezechiel i wyznacza nowe kierunki rozwoju religijnego Izraela już w kontekście katastrofy Jerozolimy, która nie miała oznaczać ostatecznego kresu, lecz początek nowej drogi narodu zjednoczonego z Jahwe¹⁸.

5. Motyw *miejsca* (מקום)

Odnośnie do tej problematyki wskazuje się również na motyw *miejsca* (מקום), czyli środowiska, w którym Bóg będzie sprawował swój sąd. W kon-

w: D. MARKI, C. PAGANINI, S. PAGANINI (red.), *Gottes Wort im Menschenwort*, Frankfurt am M. 2014, s. 171–182.

¹⁵ Szczególnie wyrafinowany obraz bóstwa prezentuje „historia” Goga, por. C. CAVALHO, *The God that Gog Creates: Drop the Stories and Feel the Feelings*, w: P.M. JOYCE, D. ROM-SHILONI (red.), *The God Ezekiel Creates*, London 2014, s. 107–131.

¹⁶ Poprzez występki Izraela imię Jahwe zostało zdesakralizowane; był to tragiczny rezultat postępowania narodu, por. T. GANZEL, *Defilement of God's Name in Ezekiel*, w: M. AVIOZ, E. ASSIS, Y. SHEMESH (red.), *Zer Rimonin. Studies in Biblical Literature and Jewish Exegesis Presented to Professor Romon Kasher*, Atlanta 2013, s. 206–219.

¹⁷ Prorok zwraca szczególną uwagę na kwestię imienia Jahwe w kontekście Jego chwały i panowania w świecie, por. P. DE VRIES, *Ezekiel: Prophet of the Name and Glory of YHWH. The Character of the Book and Several of its Main Themes*, JBPR 4 (2012), s. 94–108.

¹⁸ Por. T. MATRAS, *Zazdrosny i miłosierny Bóg Izraela w Ezechielowym nauczaniu* (Ez 37,21–23), CzST 26 (1998), s. 103–110.

tekście znalezienia Księgi Prawa w czasach Jozjasza wystąpiła prorokini Hulda, która zapowiadała sąd Jahwe: *Tak mówi Pan: Oto sprowadzam zagładę na to miejsce (אֵל-הַמִּקּוֹם) i na jego mieszkańców – wszystkie wyroki księgi, którą czytał król judzki* (2 Krl 22,16; por. ww. 17.19.20). Księga została znaleziona w świątyni, zatem w pierwszym rządzie o nią tu chodzi, jako szczególne „miejsce”, natomiast w szerszym znaczeniu „miejsce” może wskazywać na Jeruzolimę, a nawet na całą Judę. Sanktuarium było traktowane jako מִקּוֹם ziemskiego zamieszkania imienia Bożego, jak wskazuje na to modlitwa Salomona w czasie poświęcenia świątyni (1 Krl 8,29.30.35). Król przywołuje również „niebo”, w którym także zamieszkuje Pan: *Ty usłysz w niebie, miejscu (מִכּוֹן) Twego przebywania* (w. 39). Termin מִכּוֹן brzmi bardzo podobnie do מִקּוֹם i został użyty dla odróżnienia niebieskiego przebywania Boga od ziemskiego. Zatem מִקּוֹם to synonim ziemskiej świątyni¹⁹. Podobnie wyraża się Ezechiel: *Rzekł do mnie: Synu człowieczy, to jest miejsce (אֵת-מִקּוֹם) tronu mojego, miejsce podstawy mych stóp, gdzie chcą na wieki mieszkać wśród Izraelitów* (Ez 43,7a). Tekst należy do opisu nowego sanktuarium, w którym nie będzie już profanacji imienia Jahwe, przystęp bowiem do niego będzie miał wyłącznie odnowiony lud. Sanktuarium (מִקּוֹם) z czasów Salomona było więc typem innego sanktuarium (מִקּוֹם), którego zaistnienie wieścił Ezechiel.

Wszystkie te zależności mogą wskazywać, że Ezechiel odnosi się właśnie do czasu reformy Jozjasza, pisząc na początku o „trzydziestym roku”.

6. Rok jubileuszowy

Franciszkański uczyony Marco Nobile wskazał na hipotezę opierającą chronologię Ezechiela na koncepcji roku jubileuszowego (*Una cornice giubilare nella cronologia di Ezechiele*)²⁰. Dotyczy ona konkretnie trzydziestego roku (Ez 1,1). Wszystkie dane czasowe (poza Ez 1,1) odnoszą się do jednego wydarzenia, a mianowicie zesłania Jozakina (począwszy od Ez 1,2). Dotyczy to również ostatniej informacji tego typu zawartej w Ez 40,1: *W dwudziestym piątym roku wprowadzenia naszego*. Już W. Zimmerli wskazał, że owa data winna być interpretowana w świetle idei roku jubileuszowego, czyli przedziału pięćdziesięciu lat²¹.

¹⁹ Por. M. NOBILE, *Saggi su Ezechiele*, s. 38.

²⁰ Por. *tamże*, s. 39.

²¹ Por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1. A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel. Chapters 1–24*, Philadelphia 1979, s. 345–346.

Taką instytucję przewidywało prawo Mojżeszowe: *Będziecie święcić pięćdziesiąty rok, oznajmijcie wyzwolenie (יְרִיר) w kraju dla wszystkich jego mieszkańców. Będzie to dla was jubileusz – każdy z was powróci do swej własności i każdy powróci do swego rodu* (Kpł 25,10). Liczba 25 (lub jej zwielokrotnienie) stosunkowo często występuje w Ez 40–48 i ma znaczenie symboliczne, co może odnosić się również do kwestii czasu. Zatem rok 25. to połowa okresu między kolejnymi jubileuszami. Precyzyjnie rzecz ujmując, połowa okresu przypada na początek 26. roku. Odnośnie do ewentualnej symboliki Ezechielowej, wspomniana w Ez 40,1 data 25. roku to druga połowa okresu jubileuszowego, natomiast pierwszy okres, czyli również 25 lat, dotyczyłby daty deportacji Jojakina. Ezechiel bowiem pisząc o trzydziestym roku (Ez 1,1), synchronizuje go z piątym rokiem po deportacji króla (w. 2). Idąc śladem tego rozumowania, pierwsze zesłanie miałyby miejsce w połowie okresu jubileuszowego (597 r.); prorok, pisząc o trzydziestym roku (Ez 1,1), odnosiłby się do ostatniego roku jubileuszowego, od którego minęłoby właśnie już owych trzydzieści lat.

Hipoteza „roku jubileuszowego” opiera się między innymi na idei יְרִיר (wyzwolenia), która wpisuje się w program odnowy Izraela. Naród utracił wolność na skutek grzechów (zwłaszcza bałwochwalstwa) i został przez Jahwe ukarany rękami wojsk Nabuchodonozora. Ezechiel nawiązuje również do idei „wyzwolenia” w opisie dziedzicznej własności księcia: *Kiedy zaś chce on podarować coś ze swego dziedzictwa jednemu ze swych sług, to winno to należeć do niego aż do chwili jego wyzwolenia (יְרִיר), a potem ma wrócić do władcy, tylko dziedzictwo jego synów ma do nich należeć* (Ez 46,17). Prorok, mając pochodzenie kapłańskie, był szczególnie wrażliwy na tradycje pochodzące właśnie z tych kręgów (P). Zamyśl opierający się na zasadzie יְרִיר (wyzwolenia) umożliwiały Ezechielowi odwołanie do idei pierwotnego porządku własności ustanowionego przez Jahwe; ten porządek miał być kontynuowany w prowadzaniu odnowionej świątyni i całego jej otoczenia. Będzie miał w nim udział również odnowiony Izrael.

Koncepcja „jubileuszowej” chronologii Ezechielowej opiera się na misternie zbudowanej hipotezie, lecz nie wynika z wyraźnych wskazówek zawartych w tekście. Ezechiel jako kapłan, w przypadku faktycznego zastosowania takiej koncepcji, dałby w wielu miejscach swego tekstu wyraźne na to wskazówki, iż właśnie chodzi mu o taką symbolikę liczby 25.

7. Wiek proroka

Problem trzydziestego roku (Ez 1,1) pozostaje w dalszym ciągu nierozwiązany. Wysiłki uczonych prezentują różne hipotezy, które jednak nie są w pełni zadowalające. Pierwsze zdanie w Księdze Ezechiela nie musiałyby w ogóle być zapisane. Prorok nie odnosi się później do tej daty, która była związana z jego historią jerozolimską (osobistą?), lecz nie została sprecyzowana. Nie było to jednak konieczne. Możemy treść w. 1 traktować jako zdanie wprowadzające do całej Księgi, przekazujące osobiste doświadczenie Ezechiela (użycie 1 os. l. poj.). Byłby to rodzaj przedstawienia się, po którym prorok przystąpił do przekazu treści orędzia. Ezechiel występuje jako osoba dojrzała, mająca trzydzieści lat, pozostająca w ścisłych relacjach z ludem (zesłańcami) przebywającym nad rzeką Kebar. W tych właśnie okolicznościach dokonało się w jego życiu przełomowe wydarzenie, a mianowicie objawienie się Boga, które opisuje prorok w kontekście „otwarcia się niebios” i „ujrzenia wizji Bożej”. Początek nowej drogi Ezechiela dokonał się zatem nie na skutek deportacji (choć było to wydarzenie traumatyczne i głębokie dla wszystkich uprowadzonych). Prorok, jako jedyny z zesłańców, już na początku pobytu w Babilonii miał doznać niezwykłego doświadczenia, które stało się jego osobistym udziałem, a niedostępnym dla innych. Ezechiel stosuje zatem podwójną chronologię: osobistą i królewską. Osobista pozwalała mu na umiejscowienie swego życia w kontekście powołania (objawienie nad Kebar było pierwszym etapem tego procesu), natomiast chronologia królewska została wpisana w treść orędzia i miała istotne znaczenie dla odbiorców, którzy otrzymali kompletne pouczenie o tym, co się stało, a więc dlaczego znaleźli się w niewoli, co ona oznaczała i jaki był ostateczny cel działania Bożego, trudnego do przeniknięcia bez szczególnego objawienia.

Prorok stał się niejako pierwszym pouczonym spośród ludu przebywającego w Babilonii. Posiadał pełną dojrzałość naturalną (trzydzieści lat, kapłan) oraz duchową dzięki otrzymanemu objawieniu Bożemu. Te dwie kwestie są ze sobą ściśle powiązane i stanowią ramowe motywy całej wypowiedzi zawartej w w. 1. Zatem w trzydziestym roku życia Ezechiela otworzyły się niebiosa. Wkrótce został nazwany przez Jahwe prorokiem, posłanym do ludu o upartych obliczach i zatwardziałyh sercach (Ez 2,4-5). Ezechiel nie należał do tej grupy ludzi, jego życie zostało przemienione i całkowicie zintegrowane z wolą Jahwe. Stał się niejako uczestnikiem odnowionej rzeczywistości (otrzymał liczne wizje) i pierwszym „zwiedzającym” dar Jahwe, a mianowicie odnowioną świątynię i jej otoczenie (Ez 40-48).

* * *

Księga Ezechiela powstała w wyniku procesu redakcyjnego i prezentuje dwóch bohaterów: Jahwe oraz Jego proroka – Ezechiela (+ Izrael). Ich wzajemna relacja pozostaje w całkowitej opozycji do relacji: Jahwe – Izrael. Prorok niejako osiągnął cel, zamierzony przez Jahwe, w momencie objawienia (powołania), natomiast Izrael musiał przejść przez proces oczyszczenia, uświadomić sobie miarę swej nieprawości (Ez 16; 20; 23). Dokonało się zbezczeszczenie świątyni (Ez 8–11)²², po którym to wydarzeniu wkroczył Jahwe ze swoim sądem, a następnie z nową inicjatywą (nowy *Exodus*), czyli faktycznym stworzeniem nowego ludu (Ez 37,1-14). Pokonani będą wszyscy nieprzyjaciele (obce ludy), a lud będzie wprowadzony do ziemi, w której centrum Jahwe będzie obecny (Ez 48,35). Powyższy program stanowi istotę orędzia Ezechiela, który swoją osobę usuwa „w cień” (prawie nie znamy jego historii). Czyni to po to, by zaznaczyć, że nie istniał „problem” jego osoby, lecz istniał problem Izraela, który musiał dojrzeć do odnowienia relacji z Jahwe. On sam dojrzał do nawiązania ścisłej relacji z Panem w wieku trzydziestu lat. Jego pełna dojrzałość stała się gwarantem autentyczności posłannictwa. Realizował je w pełnym poddaniu się autorytetowi Jahwe, objawiającemu się zgodnie z własnym zamysłem i zawsze na korzyść Izraela.

²² Ezechiel używa bogatej terminologii odnośnie do tematu zbezczeszczenia świątyni, por. T. GANZEL, *The Defilement and Desecration of the Temple in Ezekiel*, Bib 89 (2008), s. 369–379.

Ekskurs II.

Znaczenie tekstu Ez 1,1-28 w przesłaniu Księgi Ezechiela

Istnieje powszechny konsensus wśród uczonych, że tekst Ez 1,1–3,15 zawiera informacje, które tworzą wprowadzenie do dalszych części pisma, począwszy od perykopy o ustanowieniu Ezechiela stróżem zesłańców (Ez 3,16–21)¹. Niewątpliwie poprzedzające je teksty zawierają podstawowe dane, które wprowadzają czytelnika w świat Ezechiela i jego misji realizowanej zgodnie z powołaniem otrzymanym od Jahwe. W centrum opisu znajduje się teofania (Ez 1,4–28), która była anonsowana już w pierwszym wersecie Księgi (Ez 1,1). W opisie teofanii zostało wyprowadzone orędzie (w dalszych partiach Księgi), które zapowiadało Boży sąd nad przeciwnikami, czyli nad Izraelitami (lud buntowników). Tematyka obecna w teofanii na różne sposoby pojawia się w wielu częściach pisma i swój szczyt osiąga w ostatniej wizji (Ez 40–48).

1. Podstawowe doświadczenie Ezechiela

Swoje podstawowe doświadczenie duchowe lokuje Ezechiel nad rzeką Kebar (Ez 1,1.3). Po raz ostatni wspomina o niej prorok w Ez 43,3, co może zaskakiwać, tekst ten bowiem odnosi się już do zupełnie innego miejsca, a mianowicie odnowionej świątyni. Zastosowany zabieg literacki jest bardzo celowy, łączy bowiem ze sobą dwa krańcowe doświadczenia duchowe Ezechiela: na początku misji oraz na jej zakończeniu. Wyraźnie to podkreśla sam prorok: *Było to widzenie równe temu, które oglądałem wtedy, gdy przyszedł, by zniszczyć*

¹ Prorok otrzymał wyjątkową misję, która wynikała ze specyfiki przebywania na zesłaniu, por. P. DESELAERS, *Das Wächteramt: Ezechiels Dienst am ewigen Bund*, w: CH. DOHMEN (red.), *Für immer verbündet: Studien zur Bundestheologie der Bibel*, Stuttgart 2007, s. 37–42.

miasto, widzenie równe temu, które oglądałem nad rzeką Kebar. I upadłem na twarz (Ez 43,3). Kebar stał się dla Ezechiela znakiem teofanii i innego spojrzenia na rzeczywistość zesłańców. Doznana wizja była najważniejszym punktem odniesienia w całej realizowanej przez proroka misji pośród zesłańców, którzy przebywali właśnie nad rzeką Kebar².

Po pierwotnym doświadczeniu duchowym prorok kieruje się do rodaków, o czym sam relacjonuje: *I przyszedłem do wygnańców, (do) Tel-Abib, mieszkających nad rzeką Kebar, tam, gdzie mieszkali, i tam przebywałem siedem dni osłupiały pośród nich* (Ez 3,15). Korpus Księgi również poprzedza informacja o rzece Kebar. Prorok doskonale się orientował, że otrzymane objawienie nie było skierowane wyłącznie do niego, stał się bowiem jego odbiorcą ze względu na lud, który podobnie jak on przebywał nad Kebarem, czyli antytypem Jordanu. Okres siedmiu dni pozostawania w osłupieniu (Ez 3,15) pomógł prorokowi w wewnętrznej transformacji (wówczas stanął całkowicie po stronie Jahwe). Będąc wśród swoich, nie był już wyłącznie jednym z wielu. Stał się kimś wyjątkowym. Został „oswojony” przez Jahwe, a lud miał się oswoić z nowym sposobem obecności Ezechiela, który niejako otrzymał nową osobowość, ukształtowaną na skutek niezwykle dynamicznej teofanii, która przybliżyła go do sfery przebywania samego Jahwe. Całe wprowadzenie do Księgi zawiera zatem inkluzję w postaci nazwy rzeki „Kebar” (Ez 1,1; 3,15) – szczególnego miejsca, na którym prorok doznał obecności Jahwe (otwarte niebiosa, ręka Jahwe) oraz obecności osiedlonych w Babilonii zesłańców.

2. Rzeka Kebar

Oba tematy, „ręka Jahwe” oraz „rzeka Kebar”, pojawiają się ponownie w kontekście czynności symbolicznych. *Ręka Jahwe* spoczęła na proroku, który posłuszny Panu stwierdza: *Wstałem więc i poszedłem na równinę, a oto była tam chwała Pańska, taka jak chwała, którą widziałem nad rzeką Kebar. I upadłem na twarz* (Ez 3,23). Prorok ponownie odwołuje się do swego pierwotnego doświadczenia, rozpoznaje równocześnie tę samą moc duchową, działającą w nim od początku. Łącznie z wcześniejszą wypowiedzią (w. 15) Ezechiel prezentuje strukturę topograficzną, która będzie istotna dla całego przesłania. Tworzy się topos sanktuarium spotkania Jahwe z prorokiem, które miało decydujące znaczenie dla losu narodu. Pomimo

² Por. E. VOGT, *Der Nehar Kebar: Ez 1, Bib 39* (1958), s. 211–216.

ogromu słów, jakie odnajdujemy w Księdze, Ezechiel miał stać się niemym (w. 26)³, był to jednak znak dany ludowi, Ezechiel bowiem przestał komunikować się na płaszczyźnie czysto naturalnej; odtąd przez niego przemawiał wyłącznie Jahwe.

W kolejnej wizji (Ez 8–11) prorok również odwołuje się do toposu rzeki: *I uniosły się cheruby, była to istota żyjąca, którą widziałem nad rzeką Kebar* (Ez 10,15; por. ww. 20,22). Doświadczenie duchowe Ezechiela rozciągnięte na kilka etapów (doznawanych wizji) miało charakter organicznej jedności i ciągłości. Ezechiel stał się uczestnikiem rzeczywistości duchowej, przynależał do niej na skutek wyboru Jahwe, a równocześnie zachowywał pełny kontakt z rodakami, stąd nieustannie przywołuje topos Kebar – swoistego miejsca zejścia się tego, co ziemskie, z tym, co niebieskie. Wszystko to zatem, co stało się treścią orędzia prorockiego, wynikało z poznania udzielonego Ezechielowi zarówno w wizjach, jak i w poleceniach, o których prorok wspomina nieustannie w swej Księdze.

3. Niebiosa

Ezechiel kończy w. 1 stwierdzeniem: *otwarły się niebiosa* (הַשָּׁמַיִם) *i widziałem wizję Boże* (w. 1e). Ezechiel stosunkowo rzadko posługuje się terminem הַשָּׁמַיִם (Ez 1,1; 8,3; 29,5; 31,6.13; 32,4.7.8; 38,20); z punktu widzenia teologicznego szczególnie ważne są dwa teksty dotyczące *niebios* (Ez 1,1; 8,3)⁴. Prorok na początku przedstawia się jako widzący (וַאֲרָאָה), a więc jako ten, który zachowuje się biernie, a zarazem otrzymuje wizję, której źródło pozostaje poza sferą dostrzeganą przez człowieka jako takiego. Było to wydarzenie konieczne ze względu na zesłańców, którzy znaleźli się w obcym środowisku pozbawionym instytucji zakorzenionych w Jerozolimie. Konieczność takiego doświadczenia potwierdza również Trito-Izajasz: *Obyś rozdarł niebios* (קָרַעְתָּ הַשָּׁמַיִם) *i zstąpił – przed Tobą skłębily się góry* (Iz 63,19). Tekst powstały już po niewoli babilońskiej potwierdza prawdę o całkowitej zależności sprawiedliwego Izraela od działania Jahwe, które im bardziej było intensywne, tym bardziej było korzystne dla narodu. Podobne pragnienie wyraża psalmista: *O Jahwe, nachyl*

³ Był to znak dany narodowi, por. CH. SHERLOCK, *Ezekiel's Dumbness*, Exp Tim 94 (1983), s. 296–298.

⁴ Symbolika „otwartych niebios” ma istotne znaczenie w całej tradycji biblijnej, por. F. LENTZEN-DEIS, *Das Motiv der Himmelsöffnung in verschiedenen Gattungen der Umweltliteratur des Neuen Testaments*, Bib 50 (1969), s. 301–327.

Twych niebios i zstąp, dotknij gór, by zadymiły (Ps 144,5). Oznacza to, że sytuacja zesłańców nie była jedyną, w której potrzebne było otwarcie niebios, czyli zaistnienie komunikacji między Jahwe a ludem. Zwrócić należy również uwagę na różnicę, jaka zachodzi między doświadczeniem Ezechiela a pozostałymi mężami. Zarówno psalmista, jak i uczeń Izajasza kierują błagalne prośby do Jahwe, natomiast w przypadku Ezechiela inicjatywę przejmuje całkowicie Jahwe. Zatem prorok znad rzeki Kebar dostąpił poznania duchowego o charakterze pierwotnym. W każdej sytuacji pobudzającym do działania był Pan, który wkraczał w dzieje człowieka. Objawiał się niespodziewanie, jak Ezechielowi, albo wzbudzał tęsknotę za swoją obecnością tak jak w pozostałych przytoczonych przypadkach. Dla proroka „otwarte niebios” (Ez 1,1) to okres nastania nowego początku, który oznaczał równocześnie koniec dotychczasowego ukrytego i prywatnego życia (zmieszania z tłumem). Doznanie duchowe (opisane w konwencji zjawiska kosmicznego) miało nie tylko istotne znaczenie dla Ezechiela, lecz również dla całej wspólnoty zesłańców, którzy mieli skorzystać z darów duchowych ofiarowanych Ezechielowi, lecz dopiero po okresie wielkiej przemiany. Ta przemiana narodu rozpoczęła się od przemiany, jaka dokonała się w proroku.

4. Wizja

Najważniejsze wydarzenie w życiu Ezechiela dokonało się w oglądzie wizji, z której relację zawiera kolejna perykopa (Ez 1,4-28). Sam prorok już wcześniej stwierdził: *i widziałem wizje* (בִּרְאוֹתַי) Boże (w. 1e). Użycie l. mn. „wizje” jest rzadkie w BH, następuje jeszcze w Rdz 46,2 (nocne *wizje*, jakie otrzymał Jakub) – było to doświadczenie o charakterze wizualnym, w którym nie pojawia się jeszcze dominanta słowa, jak było to np. w doświadczeniu duchowym Izajasza (Iz 6,1-13). Wizja Ezechiela nie wskazywała na przyszłe wydarzenia, lecz mocno była skoncentrowana na treści tego wszystkiego, co się mu jawiło⁵. Pierwsza wizja Ezechiela zapowiada równocześnie kolejne doświadczenia duchowe proroka opisane w wielkich blokach (por. Ez 8–11; 40–48; por. 37,1-14). Wszystkie te teksty mają fundamentalne znaczenie dla całej Księgi, a swoją pierwotną inspirację otrzymały w zdarzeniu opisanym w Ez 1,3.

⁵ Charakter wizji prorockiej jest tematem wielu debat uczonych, por. A.R. CHRISTMAN, *‘What Did Ezekiel See?’ Patristic Exegesis of Ezekiel 1 and Debates about God’s Incomprehensibility*, „Pro Ecclesia” 8 (1999), s. 338–363.

Paralelnie do Ez 1,3 również w Ez 8,3ab jest mowa o niebiosach: *I wyciągnął (na) kształt ręki, i uchwycił mnie za czuprynę głowy mojej, i podniósł mnie Duch między ziemię i niebiosami, i zaprowadził mnie do Jerozolimy*. „Ręka Jahwe” spoczywała na proroku (por. w. 1), a Duch uniósł Ezechiela między dwoma sferami: niebem a ziemią. Duchowa podróż Ezechiela nie miała tym razem prowadzić wyłącznie do oglądu sfery Boga, lecz również sfery człowieka, środowiska jego życia, a szczególnie tej najbardziej istotnej w życiu Izraela, jakim była Jerozolima. W ten sposób otrzymał prorok dwa obrazy dwóch sfer: Boga i Izraela. Pierwsza z nich była sferą harmonii, porządku i absolutnego panowania Jahwe, druga natomiast konstytuowana była „porządkiem”, jaki wprowadził Izrael (bałwochwalstwo), który ostatecznie doprowadził do opuszczenia świątyni przez chwałę Jahwe (Ez 10–11). Oba obrazy zostały wpisane w doświadczenie duchowe Ezechiela. Kolejność ich otrzymania nie była bez znaczenia. Jahwe nade wszystko przekazuje prorokowi wzór i źródło pełni istnienia (Ez 1). Sfera życia Jahwe miała ukształtować na nowo osobowość Ezechiela, a nade wszystko stała się punktem odniesienia do tego wszystkiego, co było jego doświadczeniem naturalnym, a zwłaszcza spraw dotyczących Izraela i Jerozolimy.

Opis pierwszej wizji rozpoczyna Ezechiel wzmianką o charakterze meteorologicznym: *oto wiatr gwałtowny przybył z północy, obłok wielki i ogień rozbłyskujący* (Ez 1,4ab; por. ww. 13-14.24-25). Zastosowane przez Ezechiela terminy są niezwykle treściwe i przywołują skojarzenia z opisem objawienia się Jahwe Izraelowi na Synaju (Wj 19,1-24)⁶. Znakami teofanii w obu relacjach są *חמורה* (*chmura*) i *אש* (*ogień*). Pierwsze określenie stanowi dla Ezechiela ramowy motyw opisu całej wizji: *Jak wygląd tęczy, która stała się na obłoku w dniu deszczu, tak wygląd blasku dookoła* (w. 28ab), natomiast w relacji Mojżeszowej jest mowa, iż: *Trzeciego dnia rano rozległy się grzmoty z błyskawicami, a gęsta chmura (ענן) rozpostarła się nad górą i rozległ się głos potężnej trąby, tak że cały lud przebywający w obozie drżał ze strachu* (Wj 19,16). Izraelici, którzy kroczyli po pustyni, „oswoili się” już z obłokiem, w dzień bowiem towarzyszył im słup obłoku (Wj 13,21.22), który był znakiem obecności chwały Jahwe (Wj 16,10), tej samej, która była obecna również w teofanii (Wj 19,16; por. 24,16.18; 34,5)⁷. Obłok wypełniał najświętszą część przybytku na pustyni (Wj 33,9.10; 40,34-38), podobnie jak później przebywał on w świątyni jerozolimskiej (1 Krl

⁶ Por. T. HÄNER, *Bleibendes Nachwirken des Exils: Eine Untersuchung zur kanonischen Endgestalt des Ezechielbuches*, Freiburg 2014, s. 62.

⁷ Znaczenie teofanii w środowisku biblijnym analizuje G.W. SAVRAN, *Encountering the Divine: Theophany in Biblical Narrative* (JSOT. Supplement Series 420), London 2005.

8,10-11). Pustynne doświadczenia Izraela (a zwłaszcza teofania) utrwaliły w narodzie przekonanie o bliskości Jahwe w znaku chmury/obłoku. Ezechiel, klamrując relację z otrzymanej wizji motywem obłoku, w szczególny sposób zaznacza moc wkraczającego Jahwe w dzieje zesłańców. Moc Jahwe będzie tak samo działała, jak na początku doświadczenia Izraela (pierwszy *Exodus*)⁸. Jahwe czyni „pierwszy krok” ku kolejnemu „Wyjściu”, tym razem z niewoli babilońskiej (por. Ez 20)⁹.

5. Ogień

Motyw ognia (𐤒𐤍) aż siedmiokrotnie występuje w wizji Ezechiela (Ez 1,4.13.27) i strukturyzuje całą kompozycję. W pierwszym oglądzie prorok dostrzega *ogień rozbłyskujący* oraz *wyłaniający się stop złota ze srebrze ze środka ognia* (w. 4). W centralnej części opisu wizji (środowisko przebywania istot żyjących) prorokowi jawi się *wyobrażenie jakby płonące w ogniu, blask ognia* oraz *błyskawica wychodząca z ognia* (w. 13). Kończąc (niemal) opis wizji, prorok sięga do istoty prezentowanego obrazu i stwierdza, iż *jawił mu się blask złota jak ogień wokół niego* oraz „coś”, *co wyglądało jak ogień* (w. 27). W kolejnym wersecie Ezechiel zaznacza, że było to doznanie „czegoś” *na podobieństwo (do) chwały Jahwe* (w. 28). Ten fakt był najdonioślejszy w całym opisie. Prorok bardzo ostrożnie stwierdza, że to, czego doznał, było tylko *na podobieństwo (do) chwały Jahwe*¹⁰. Miał świadomość, że jedynym miejscem przebywania Pana na ziemi była świątynia jerozolimska (myśl deuteronomistyczna). Było to konkretne miejsce, do którego mogli zbliżyć się Izraelici (a w zasadzie jedynie arcykapłan raz w roku). Ostrożność proroka jest zrozumiała, zwłaszcza że doznał swoistej obecności chwały Jahwe na ziemi obcej, w warunkach niewoli.

⁸ Typiczny charakter pierwszego Wyjścia w ujęciu Ezechiela i spojrzenie na Egipt z pozycji nowej niewoli prezentuje H.F. VAN ROOY, *Egipt in Exile: A Deuteronomic/Deuteronomistic Judgement In the Book of Ezekiel?*, w: H. AUSLOOS, B. LEMMELIJN (red.), *A Pillar of Cloud to Guide: Text-Critical, Redactional and Linguistic Perspectives on the Old Testament*, Leuven 2014, s. 233–246.

⁹ Por. R. BARTELMUS, *Begegnung in der Fremde: Anmerkungen zur theologischen Relevanz der topographischen Verortung der Berufungsvisionen des Moses und des Ezechiel (Ex 3,1–4,17 bzw. Ez 1,1–3,15)*, BN 78 (1995), s. 21–38.

¹⁰ Por. T. LORENZIN, *La visione della gloria del Signore (Ez 1,1-28)*, „Parole di Vita” 58 (2013), s. 16–20.

Doznanie chwały, realizowane w tych niezwykłych okolicznościach, było znakiem nastania szczególnego czasu, o czym właśnie prorok został poinformowany. Jego opisy odwołujące się w tym kontekście do motywu ognia są bardzo znamienne i sięgają tradycji patriarchalnej i zawarcia przymierza Boga z Abrahamem: *Ukazał się dym jakby wydobywający się z pieca i ogień (שן) niby gorejąca pochodnia, i przesunęły się między tymi połowami zwierząt (Rdz 15,17b)*. Podobne doświadczenie miał również Mojżesz w swym pierwotnym spotkaniu z Jahwe: *Wtedy ukazał mu się Anioł Jahwe w płomieniu ognia (שן), ze środka krzewu. Mojżesz widział, jak krzew płonął ogniem (שן), a nie spłonął od niego (Wj 3,2)*. Ten ostatni opis w dużym stopniu przypomina nam doświadczenie Ezechiela. Prorok spotyka się z tym samym Bogiem, który objawił się Mojżeszowi, przygotowując go do zbawczego Wyjścia, czyli uratowania narodu. Prawodawca i przewodnik ludu miał również już na Synaju doświadczyć tej obecności w teofanii: *Góra zaś Synaj była cała spowita dymem, gdyż Pan zstąpił na nią w ogniu (שן) i uniósł się dym z niej jakby z pieca, i cała góra bardzo się trzęsła (Wj 19,18)*. Ten bardzo wyrazisty opis identyfikuje obecność Jahwe z „ogniem”, który dla ludzi ówczesnych czasów był szczególnym znakiem. Ogień często był kojarzony ze słońcem, od blasku i ciepła zależało życie wszelkiego stworzenia. Ogień mógł zarówno, niszczyć, jak i oczyszczać – w takich obrazach symbolizuje sprawiedliwy sąd Boży. Właśnie Izrael stał w obliczu nadchodzącego sądu Jahwe. Duża część narodu osądzona została już w Jerozolimie, w następstwie czego uległa unicestwieniu, jedynie garstka nawróconych (oczyszczonych) miała mieć udział w życiu odnowionego Izraela.

6. Epoka Mojżesza a epoka Ezechiela

Doświadczenie duchowe Ezechiela nie było jednak tożsame z tym, co stało się udziałem Mojżesza i Izraela na pustyni (Wj 19). To, co łączy te wydarzenia, to osoba działającego Jahwe. Objawienie na Synaju dało początek ścisłego związku narodu z Panem, który został przypieczętowany zawarciem przymierza i nadaniem prawa¹¹. Epoka Ezechiela to już inne czasy. Izrael nie wywiązał się ze swych zobowiązań. Pogrzyżył się w chaosie bezprawia, służąc obcym bóstwom¹².

¹¹ Por. H. McKEATING, *Ezekiel the "Prophet Like Moses"?*, JSOT 61 (1994), s. 97–109.

¹² Ezechiel przestrzega przed wszelkimi formami kultu (podobizn), jedynie bowiem Jahwe gwarantuje autentyczny kontakt z Bogiem, por. C.A. STRINE, *Ezekiel's image problem: the Meso-*

Zmieniło to jakość jego życia i prowadziło do całkowitej zależności od otaczających go ludów. Do tego doszła utrata ziemi (świątyni) i zesłanie do Babilonii (i innych krajów).

7. Głos (קול)

Na początku prorok jawi się przede wszystkim jako obserwator wizji, w której element foniczny קול (*głos, szum*) pojawia się dopiero na zakończenie opisu i to we wzmocnionej formie (Ez 1,24.25.28), tymczasem opis teofanii na Synaju rozpoczyna się wzmianką o *grzmotach* (קלה) i *głosie potężnej trąby* (קול שפר חזק). Owe „głosy” zdominowały obserwowane wydarzenie, które od początku do końca nacechowane były dynamiką obrazu (ww. 16.19). W opisie Ezechiela prezentowana wizja zmierzała ku swej kulminacji, którą zaznaczała (wprowadzone na zakończenie) elementy akustyczne (קול); anonsują one najwyższą sferę ujawnianą Ezechielowi, jaką było panowanie Jahwe. Prorok został oprowadzony po środowisku otoczenia tronu Jahwe¹³. Nie towarzyszył mu lud jak w przypadku Mojżesza. Jego misja miała się dopiero rozpocząć, w przeciwieństwie do Synaju, teofania (Wj 19) bowiem inaugurowała zawarcie przymierza z Izraelem, po zbawczych wydarzeniach (*Exodus*). Prorok stał dopiero na początku drogi swego posłannictwa, miał stać się stróżem zesłańców i przygotować lud do nowego Wyjścia¹⁴.

8. Blask (נורה)

Prorok opisując swoje pierwsze wrażenia z doznanej wizji, stwierdza również: *rozbłyskujący i blask* (נורה) *wokół niego* (Ez 1,4d)¹⁵. Również to określenie ma ważne znaczenie dla całego opisu (por. ww. 13.27.28). Jawiący się prorokowi blask to nade wszystko przeciwieństwo ciemności, czyli sił

potamian cult statue induction ritual and the imago Dei anthropology in the Book of Ezekiel, CBQ 76, 2 (2014), s. 252–272.

¹³ Por. R. HOEPS, *Ezechiels Thronwagenvision: Theophanie und exegetische Methode*, „Linguistica Biblica” 63 (1989), s. 86–105.

¹⁴ Na ten temat zob. W. PIKOR, *Prorocka interpretacja exodusu*, ZNSBP 12 (2015), s. 409–437.

¹⁵ Motyw blasku (światła) należy do najważniejszych w całym opisie, por. T. HÄNER, *Bleibendes Nachwirken des Exils*, s. 64.

niszczących, które stanowią wielkie niebezpieczeństwo dla Izraela. Właśnie niewola ciemności, w jaką wpadł naród, sprawiła, że Izrael został opanowany przez grzechy i stał się niewolnikiem ciemności. Taka sytuacja ludu została przez proroka opisana w wielu partiach pierwszej części Księgi, zwłaszcza w tych miejscach, w których jest mowa o śmiercionośnym mieczu, głodzie i zarazie, a więc o unicestwieniu, które było skutkiem utraty przez naród blasku chwały Jahwe.

W jawiącym się prorokowi obrazie źródłem blasku był ogień symbolizujący obecność Bożej potęgi, postępującej w sprawiedliwości. Jahwe jest Bogiem sądu, ale także Bogiem zbawienia, co wyraziście ujął Izajasz: *Naród kroczący w ciemnościach ujrzał światłość wielką; nad mieszkańcami kraju mroków światło zabłyśło* (הַנֹּר אֶרֶץ) (Iz 9,1). Bliskość Boga dla oczekujących Jego obecności ma zawsze charakter zbawczy. Ezechiel nawiązuje do tych odwiecznych tęsknot narodu i stosuje w opisie dobrane słownictwo, aby wzmocnić oczekiwania zesłańców na rychłe wystąpienie Jahwe, które zmieni ich sytuację.

Ezechiel, opisując wygląd „jakby chwały Jahwe” stwierdza, że był *to wygląd blasku* (הַנֹּר) *dookoła* (w. 28), tym samym motyw blasku staje się również ramowy dla całego opisu (ww. 4-28), który następnie miał swoje reperkusje w relacji z kolejnej wizji: *I uniosła się chwała Jahwe znad cheruba (i stanęła) nad progiem domu, i napełnił się dom obłokiem, a dziedziniec był pełen blasku* (הַנֹּר) *chwały Jahwe* (Ez 10,4). Ten pełen dramaturgii opis prezentuje pierwszy etap odchodzenia chwały Jahwe od świątyni: najpierw opuściła ona próg domu i skierowała się ku bramie wschodniej (por. w. 19). Był to czas, który nie wykorzystał Izrael. Nie rozpoznał miary daru Jahwe, Jego blasku, w którym była gwarancja bezpieczeństwa. Naród dozwolił na odejście chwały Jahwe, które to wydarzenie okazało się o wiele bardziej tragiczne, niż opanowanie Jerozolimy przez obce wojska. W miejsce światłości (blasku) w mieście pojawiły się złowieszcze ciemności, a z nimi śmierć i zatracenie. Wówczas blask chwały Jahwe był dostępny jedynie dla Ezechiela, który na podstawie tego doświadczenia miał realizować swoją misję pośród zesłańców, którzy byli zupełnie pozbawieni świadomości treści obrazu, jaki otrzymał prorok. Oznaczało to powstanie radykalnego rozdziewu między doświadczeniem Ezechiela a doświadczeniem ludu. Skutkowało to odmiennością dążeń, oczekiwań oraz pragnień. Prorok był posłany do ludu buntowników, których dążenia nie pokrywały się z planami Jahwe. Nadchodząca konfrontacja (prorok był nawiedzany przez przedstawicieli ludu) miała zadecydować o przyszłości Izraela.

9. Łuk tęczy (קַשְׁתָּ) (קַשְׁתָּ)

Ezechiel w opisie wizji przywołuje również motyw łuku tęczy: *Jak wygląd tęczy (קַשְׁתָּ), która stała się na obłoku w dniu deszczu* (Ez 1,28a; por. Rdz 9,13-16), który zawiera symbolikę pokoju i zbawienia¹⁶. W kontekście opisu Ezechiela motyw *łuku tęczy* (w. 28) następuje po wzmiance o *burzy* (w. 4), a zatem na początku prorok zwiastuje sąd (*burza*), a następnie zbawienie (*łuk tęczy*). Całość obrazu zwieńcza motyw *sklepienia* (קַוֵּי), w tekście występuje on aż czterokrotnie (ww. 22.23.25.26). Prorok bliżej określając to zjawisko, stwierdza, iż *sklepienie (było) jak lśniący kryształ* (w. 22); było to zatem sklepienie niebieskie. W symbolice Ezechiela sklepienie spełnia wieloraką funkcję, nade wszystko oddziela strefę dolną od górnej, która była pełna blasku; była to sfera przebywania chwały Jahwe. Podobne zjawisko było udziałem Izraelitów podczas zawierania przymierza: *Ujrzeli Boga Izraela, a pod Jego stopami jakby jakieś dzieło z szafirowych kamieni, świecących jak samo niebo* (Wj 24,10). Naród znajdujący się poza strefą stałego zamieszkania doznawał obecności Jahwe, który się im jawił jako Pan całego kosmosu; podobnie i Ezechiel, który znalazł się poza ojczyzną, a nawet miejscem tymczasowego pobytu, otrzymał wizję chwały Jahwe, a jej opis odwołuje się do języka symboli kosmicznych. Ponad sklepieniem dostrzegł prorok coś, co w swej istocie było mu dane do przekazania: *A ponad sklepieniem, które (było) nad ich głowami, wyglądało coś jakby kamień szafiru na podobieństwo tronu, a nad (tym) podobieństwem tronu (było) podobieństwo, wygląd jakby człowieka nad nim w górze* (w. 26). Kamień z szafiru był również obecny w symbolice opisu przymierza (Wj 24,10). Oba opisy zmierzają do stwierdzenia, że doświadczenia ofiarowane Mojżeszowi/Izraelowi oraz Ezechielowi prowadziły do kontaktu z Bogiem, czyli Jego chwałą: *A wygląd chwały Jahwe w oczach Izraelitów był jak ogień pożerający na szczycie góry* (Wj 24,18). Podobieństwa tekstów Ez 1 i Wj 24 wskazują, że prorok był kontynuatorem tradycji Izraela. Stał się łącznikiem przeszłości, teraźniejszości i przyszłości narodu. Znalazł się w epoce przełomu dziejów Izraela. Ta sama chwała Jahwe, którą rozpoznał naród na Synaju, objawiła się Ezechielowi. Oznaczało to nastanie kolejnego działania Pana, które będzie dotyczyło losu narodu.

¹⁶ W tekście Rdz 9 pojawia się w kontekście przymierza, por. L. STACHOWIAK, *Potop biblijny*, Lublin 1988, s. 132–133.

* * *

Bogata treściowo relacja doznanej wizji (Ez 1,4-28) stanowi ważne wprowadzenie do całej Księgi, zwłaszcza w tematyce sądu i zbawienia¹⁷. Otrzymujemy również ważne przesłanki do zrozumienia istoty powołania Ezechiela. Mąż znad rzeki Kebar jawi się nam jako osoba, która doznała widzenia Bożego i to na wzór widzenia, jakie otrzymał niegdyś Mojżesz. Symbol łuku tęczy wskazuje na dwa krańce Bożego działania: sądu i zbawienia. Prorok konsekwentnie trzyma się tego planu w kolejno prezentowanych częściach Księgi. Jego dosadne sformułowania, obrazy oraz wykonywane czynności symboliczne świadczą o całkowitym podporządkowaniu się Duchowi Bożemu.

Zesłańcy mieli się przekonać, że Bóg nie opuścił Izraela pomimo katastrofy Jerozolimy. Jahwe był rzeczywiście obecny wśród zesłańców oraz skuteczny w działaniu, podobnie jak w czasach Mojżesza. Taka świadomość była niezwykle ważna po to, aby w przyszłości mógł dokonać się przełom w dziejach narodu. Ezechiel miał stanąć przed obliczem ludu buntowników i przebywać pośród niego jako niezłomny orędownik Bożego zamysłu, Jego sądu i zbawienia¹⁸. Teofania na Synaju owocowała w historii narodu trwałymi dobrami, które wyrażały się w postaci wejścia do ziemi obiecanej i przebywania chwały Jahwe w przybytku, a następnie w świątyni. Nowy porządek, do którego wezwani zostali zesłańcy, miał opierać na tym samym schemacie. Wizja otrzymana przez Ezechiela zawierała zatem te wszystkie elementy, które miały okazać się przewodnikami dla jego posłannictwa. Obraz, który opisał, został mu udzielony w ten sposób, aby „pasował” do wszystkich przedsięwzięć misji Ezechiela. Prorok mógł z niego czerpać inspiracje oraz pewność, że idzie właściwą drogą, zwłaszcza że lud buntowników (podobnie jak w czasach Mojżesza) nie był skłonny okazywać posłuszeństwo Jahwe.

¹⁷ Te dwa tematy stanowią oś przesłania teologicznego Ezechiela, por. J. VAN SETERS, *In the Babylonian Exile with J: Between Judgment in Ezekiel and Salvation in Second Isaiah*, w: B. BECKING (red.), *The Crisis of Israelite Religion*, Leiden 1999, s. 71–89.

¹⁸ Byli to synowie Izraela przebywający w Babilonii, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica alla luce di Ez 2–3* (Tesi Gregoriana. Serie Teologia 88), Roma 2002, s. 67.

Ekskurs III.

Początek misji Ezechiela powołanego na proroka

Prorocy Izraela nie dziedziczyli swej posługi po przodkach, lecz każdorazowo byli powoływani przez Jahwe. Ich misja odpowiadała na zapotrzebowanie sytuacji, w jakiej znajdował się Izrael. Nie miało znaczenia ich pochodzenie społeczne, zasługi ojców, nawet osobiste predyspozycje czy wykształcenie. Istotnym czynnikiem był wybór Jahwe i posłuszeństwo wiary wybranej osoby. To Jahwe znał serce człowieka i potrafił się do niego zwrócić w taki sposób, by pociągnąć go swoim Duchem i przemienić serce powołanego oraz uzdolnić do realizacji posługi zgodnie z planem Bożym.

1. Przemiana Ezechiela

Wewnętrznej przemiany doznał Ezechiel w momencie otrzymania wizji (Ez 1,1-28). Jego serce i duch zostały na nowo ukształtowane, stąd stał się prorokiem nowego serca i nowego ducha. Osobiste doświadczenie Ezechiela miało być przekazane zesłańcom, zgodnie z zapowiedzią Jahwe zawartą w kolejnej wizji: *Dam im serce jedno i ducha nowego dam w ich wnętrze; i usunę serce z kamienia z ich ciała, i dam im serce z ciała* (Ez 11,19). Zatem proces przemiany najpierw zaczął się w Ezechielu, a następnie miał się dokonywać w całym narodzie (wśród wybranych). Prorok bardzo niechętnie zwierza się ze swoich doświadczeń osobistych, a wynikało to z faktu, że uznał los swojej osoby za w pełni określony oraz niepodlegający zmianie, w otrzymanej bowiem pierwszej wizji wszystko „zrozumiał”, a tym samym nie targają nim rozterki, niepewności, a więc ten cały bagaż słabości, które są typowe dla każdego człowieka (wystarczy przywołać przykład Mojżesza czy Jeremiasza). W tym kontekście postać Ezechiela jawi się nam bardzo majestatycznie, stał się jakoby zamkniętą ikoną, pozbawioną uczuć i tego wszystkiego, co wyznacza etos

humanitas każdego człowieka, z jego pasjami, dążeniami, wewnętrzną walką, radością i smutkiem¹. Takiego człowieka „z krwi i kości” pozbawiony jest obraz postaci Ezechiela wyłaniający się z przekazu jego Księgi. Nie znaczy to, że faktycznie był pozbawiony spontaniczności i odczuć typowych dla każdego człowieka. Absencja tych motywów w tekście prorockim została świadomie zastosowana, pomaga bowiem w eksponowaniu orędzia Jahwe skierowanego do zesłańców. W tym przekazie prorok spełnia funkcję „znaku” (Ez 12,6; 24,24), zatem jego osoba nie miała w niczym przesłaniać treści przekazywanej zgodnie z zamysłem Jahwe. Ezechiel stał się prorokiem *sui generis* i takim miał być postrzegany przez zesłańców: *A oni czy będą słuchali, czy zaprzestaną, ponieważ (są) oni domem buntowniczym, i poznają, że prorok jest wśród nich* (Ez 2,5). Zdanie to podkreśla dominantę ducha prorockiego w stosunku do ducha, jakim owładnięty był Izrael.

2. Posłany do „domu buntowniczego”

Sytuacja zesłańców była różnorodna. Ogólną ich charakterystykę wyraża formuła: *dom buntowniczy*. To bardzo ogólne sformułowanie, które podkreśla stałą skłonność ludu do sprzeciwu wobec wymogów stawianych mu przez Jahwe. Była to postawa całkowicie przeciwna w stosunku do zachowania Ezechiela, który w niczym nie stawiał przeszkód w percepcji słowa Jahwe². Takie były uwarunkowania egzystencjalne powołania męża z nad rzeki Kebar³. Jako znak dany narodowi stał się orędownikiem prawdy objawionej, a zapowiadając nadchodzące wydarzenia, uwiarygodniał swój przekaz⁴. Autentyczność posłannictwa Ezechiela potwierdzał sam Jahwe: *I gdy nadejdzie to – oto nadchodzi – i poznają, że prorok był pośrodku nich* (Ez 33,33)⁵. W dwóch zasadniczych

¹ Biografia proroka została podporządkowana orędziu i teologii, zob. K. SCHÖPFLIN, *Theologie als Biographie im Ezechielbuch: Ein Beitrag zur Konzeption alttestamentlicher Prophetie*, Tübingen 2002.

² Relacja Jahwe – Ezechiel wyznacza nową jakość w życiu Izraela, por. V.M. PREMSTALLER, *A Problematic Treatment of Ezekiel?: Observations on the Relationship between YHWH and His Prophet*, BN 114 (2002), s. 53–60.

³ W przeszłości poruszano kwestię ewentualnego powołania Ezechiela jeszcze w Jerozolimie, por. H.M. ORLINSKY, *Where Did Ezekiel Receive the Call to Prophesy?*, BASOR 122 (1951), s. 34–36.

⁴ Tekst Ez 2–3 zawiera cenne pouczenie na temat roli przepowiadania prorockiego, por. S. STRZELECKI, *Głosić słowo Boże. Na marginesie lektury Ez 2,1–3,15*, HD 4 (1993), s. 53–62.

⁵ Do zadań proroka należało zgromadzenie zesłańców i ich ochrona przed rozproszeniem, por. J. LUST, *Exile and Diaspora: Gathering from Dispersion in Ezekiel*, w: J.-M. AUWERS, A. WÉ-

częściach pisma (na początku pierwszej i trzeciej części) pojawia się zapewnienie Jahwe o tym, że lud w Ezechielu rozpozna proroka (Ez 2,5; 33,33). Ta myśl wskazuje na dynamizm obecności Ezechiela wśród zesłańców. Dokona się proces, który skutkować będzie poznaniem szczególnego daru ofiarowanego przez Jahwe ludowi, daru proroka, który nie będzie miał nic wspólnego z postawą fałszywych proroków (por. Ez 13–14).

3. Poznanie Jahwe

Poznanie obecności proroka przez lud wpisuje się w szerszy program, jakim było poznanie Jahwe⁶. Był to cel zasadniczy posłannictwa Ezechiela. Misja prorocka, która nie rodzi takich skutków, staje się misją zwodziciela, służącego sobie oraz niegodnym zwierzchnikom. Tymczasem misja autentycznego proroka ma sens nawet wówczas, gdy napotyka na całkowity opór ze strony słuchaczy; nie ma znaczenia, *czy będą słuchali, czy zaprzestaną*, prorok bowiem nie mógł się „żywić” osobistym sukcesem, nie musiał oglądać owoców swojej misji. Był zobowiązany jedynie do tego, by zachować całkowitą wierność i uległość względem Jahwe. Takie nastawienie pozwalało na zdystansowanie się od samego siebie oraz egoistycznego szukania własnego miejsca w dokonującym się procesie. Sukcesem proroka było to, że doprowadził do sytuacji, iż lud (i ludy obce) otrzymał (otrzymały) okazję do poznania Jahwe.

4. Posłany przez Jahwe

Temat powołania wraz ze szczegółowym opisem charakteru misji Ezechiela pojawia się w dłuższym fragmencie Ez 2,1–3,27. Tekst ten następuje bezpośrednio po relacji o pierwotnej wizji proroka (Ez 1,1–28). Ezechiel ukształtowany na nowo, na podstawie procesu, jaki się w nim dokonał na skutek kontaktu z chwałą Jahwe, zostaje na nowo „przywrócony” zesłańcom. W dalszym ciągu

NIN (red.), *Lectures et relectures de la Bible. Festschrift P.-M. Bogaert* (BETL 144), Leuven 1999, s. 99–122.

⁶ Poznanie Jahwe miało na nowo dokonać się w Babilonii, o czym świadczy właśnie Księga Ezechiela, por. R. ROTHENBUSCH, *Das Ezechiel-Buch als Stimme der babylonischen Diaspora*, w: C. DILLER, M. MULZER, K. ÖLASON, R. ROTHENBUSCH (red.), *Studien zu Psalmen und Propheten: Festschrift für Hubert Irsigler* (HBS 64), Freiburg 2010, s. 251–277.

będzie rozpoznawany jako jeden z rodaków, on sam jednak zmienia całkowicie swoje odniesienie do środowiska zesłańców, stając się wysłannikiem Jahwe. Zanim jednak przystąpił do realizacji misji, musiał doznać kolejnych interwencji Jahwe w swoje własne życie (Ez 2,1–3,27), które ugruntowywały treści zawarte w wizji pierwotnej. W tym dłuższym fragmencie pojawia się perykopa, która odwołuje się do pierwszych wersetów Księgi i niejako zamyka opis wizji; chodzi o tekst Ez 3,12–15, w którym mowa jest o chwale Jahwe (w. 12), tej samej chwale, którą doznał Ezechiel wcześniej (Ez 1,28). W wizji był to szczytowy punkt doświadczenia duchowego, natomiast od tekstu Ez 3,12 rozpoczyna się relacja w odwrotnym kierunku. Ezechiel uświadomił sobie, że chwała Jahwe nie jest „zamknięta” w niedostępnej sferze, ewentualnie w świątyni jerozolimskiej, lecz obecna jest również (a nawet przede wszystkim) w nowym środowisku przebywania Izraela. Efekty dźwiękowe (קול), które występowały pod koniec pierwotnej wizji (Ez 1,24–28), pojawiają się ponownie w końcowej fazie doświadczenia duchowego proroka (Ez 3,12–13).

Na skutek doznanych doświadczeń przemieniony Ezechiel znalazł się ponownie wśród zesłańców w Tel-Abib nad rzeką Kebar (w. 15). W ten sposób zamknięty został krąg wydarzeń, które prowadziły z Kebar do Kebar poprzez wyjątkowe doświadczenia duchowe Ezechiela. Dokonała się przy tym głęboka transformacja proroka, co zostało wyrażone formułą: *i szedłem w goryczy, w rozdrażnieniu ducha mego* (w. 14). W ten sposób Ezechiel opisał swoje wnętrza, które było już zupełnie niepodobne do tego sprzed wizji⁷. Dezintegracja, jaka w nim nastąpiła, była koniecznym warunkiem pełnienia misji, prorok bowiem nie mógł już oceniać rzeczywistości na podstawie potocznego poznania oraz opinii krążących wśród rodaków. Jako jedyny stał się szafarzem słowa Jahwe, co zostało w sposób obrazowy przedstawione w obrazie spożycia księgi (Ez 2,8–3,3).

5. Mąż słuchający i posłuszny

Ezechiel prezentuje się przede wszystkim jako mąż słuchający i posłuszny. Ta dyspozycja została w nim ukształtowana właśnie podczas pierwotnej wizji, która kończy się stwierdzeniem: *i padłem na swoje oblicze, i usłyszałem*

⁷ Prorok stał się naczyniem słowa Bożego, por. J. SCHAPER, *The Death of the Prophet: The Transition from the Spoken to the Written Word of God in the Book of Ezekiel*, w: M.H. FLOYD, R.D. HAAK (red.), *Prophets, Prophecy, and Prophetic Texts in Second Temple Judaism*, London 2006, s. 63–79.

(וַיִּשְׁמָע) *głos mówiący* (Ez 1,28c). Zaistniała stała komunikacja między prorokiem a Jahwe, w której rolę Ezechiela było słuchanie, a Jahwe – mówienie, i z tej zależności rodziła się misja i cała aktywność posłańca Bożego. Bezpośrednio po wizji pochłonięty przez ducha Pana prorok wyznaje: *i słyszałem mówiącego do mnie* (Ez 2,2b). Zachowanie Ezechiela podczas wizji otrzymuje zatem swą kontynuację w kolejnych doświadczeniach, które utrwala ją Ezechielową dyspozycję do całkowitego posłuszeństwa względem Jahwe. Tym samym naturalne możliwości proroka zostały wzmocnione, zgodnie ze znaczeniem imienia, jakie nosił (*Jahwe wzmacnia*). Posłuszeństwo proroka staje się również znakiem dla Izraela, narodu, który prezentował całkowicie odmienną postawę, był bowiem ludem buntowników (Ez 2,5.7). Zamyśl Jahwe docierał do zesłańców wyłącznie na skutek posłuszeństwa Ezechiela, który w żadnym wypadku nie mógł brać wzorca z postawy rodaków: *A ty, synu człowieczy, słuchaj to, co Ja mówię do ciebie; nie bądź buntownikiem jak dom buntowniczy* (Ez 2,8a). Dla proroka bardziej rzeczywiste było to, co otrzymywał od Jahwe, od tego, co poznawał potocznie, będąc w kontaktach z zesłańcami. Otrzymał polecenie, by zachowywał właściwy dystans do opinii krążących w środowisku swego przebywania. Wszystkie owe opinie były skażone przez ducha buntu, który dominował w umysłach i sercach zesłańców. Byli oni do tego stopnia zdegenerowani, że nie mieli zdolności rozumienia mowy proroka, co też Bóg uświadomił swemu wybrańcowi: *Nie do ludów licznych niezrozumiałej mowy i ciężkiego języka, którego nie słyszałeś, słów ich (zostałeś posłany); gdybym do nich posłał cię, oni usłuchaliby cię* (Ez 3,6). Słuchacze mieli zatem określone oczekiwania od proroka. Sami stworzyli sobie treść orędzia, dlatego „niezrozumiałe” było to, co mówił Ezechiel. Odrzucenie proroka było odrzuceniem Jahwe (w. 7), niezależnie od zaistniałej sytuacji; najważniejsze w całym procesie było posłuszeństwo Ezechiela, do którego ponownie zachęca Pan: *Synu człowieczy, wszystkie słowa Moje, które będę mówił do ciebie, przyjmij do serca swego i uszami swymi słuchaj* (w. 10). Od posłuszeństwa Ezechiela zależał los Izraela. Naród nie był zdolny do żadnego otwarcia się na Jahwe. Sam stworzył barierę, która nie była możliwa do usunięcia. Pierwszym zadaniem proroka było uświadomienie ludowi zaistnienia tak dramatycznej sytuacji i przyczyn, które ją spowodowały. Ezechiel będzie miał sposobność urzędową, by ingerować w życie *gola*, został bowiem ustanowiony stróżem nad *domem Izraela*. Prorok nie realizował w żadnym wypadku osobistej misji, lecz zadanie, które w całości czerpało swą inspirację z posłuszeństwa Jahwe: *i usłyszysz z ust Moich słowo, i ostrzeżesz ich ode Mnie* (Ez 3,17). Prorok został pozbawiony mowy (Ez 3,22-27), aby nie prze-

kazywał własnej mądrości⁸. Ten stan był znakiem wewnętrznej przemiany, jaka dokonała się w Ezechielu. Jego usta otwierały się jedynie wówczas, gdy przemawiał do niego Jahwe i dawał polecenie do przemawiania (w. 27). Każda mowa prorocka miała zaczynać się formułą odwołującą się do autorytetu Jahwe: *Tak mówi Pan, Jahwe*.

6. Powołany jak Jeremiasz

Podobnie jak w Księdze Ezechiela, również w Księdze Jeremiasza temat powołania oraz realizowanej misji nie tylko znajduje się na początku pisma, lecz także odgrywa istotną rolę dla zrozumienia całego przesłania zawartego w Księdze. Chodzi o tekst Jr 1,4-9, który jest uwerturą do całego orędzia prorockiego. Jeremiasz ukazuje się jako mąż pozostający w wielkiej bliskości z Bogiem, od którego przyjmuje swoją misję. Ustanowiony został prorokiem, zanim został ukształtowany w łonie matki (w. 5). W jego usta sam Bóg włożył słowa, które tchnęły wiarygodnością i były niezwykle autorytatywnie wypowiedzane (w. 5), były one mocą, która miała skutecznie działać pośród narodów i władców (w. 10). To Jahwe czuwał nad słowem prorockim, które spełniało to wszystko, co ze sobą niosło (w. 12).

Szczegółowe porównanie tekstów obu proroków wykazuje podobieństwo terminologiczne. W pierwszym rzędzie zwrócić należy uwagę na termin **שְׁלַח** (*posłać*), który w Ez 2–3 występuje 5 razy, a w Jr 1 wprawdzie tylko 2 razy, lecz w całej Księdze aż 63 razy (najwięcej w całej BH, poza 2 Krl [64 razy]). Jeremiasz otrzymuje jednoznaczne polecenia od Jahwe: *poślę cię (אֶשְׁלַחְךָ) i będziesz mówił, cokolwiek tobie polecę* (Jr 1,7b). Słowa te są odpowiedzią Pana na próbę uniknięcia przez Jeremiasza realizacji posłannictwa (w. 7a). Posłannictwo Jeremiasza było istotnie zintegrowane z działaniem Jahwe, w w. 9 bowiem pojawia się informacja, iż Pan *posłał (וַיִּשְׁלַח) rękę, którą dotknął ust proroka*. Temat posłannictwa mocno jest zaakcentowany w opisie Ezechiela. Prorok jest posłany do synów Izraela, czyli do ludu buntowników (Ez 2,3), do narodu o zatwardziałych sercach (w. 4), nie był natomiast posłany do ludu o niezrozumiałym języku, czyli do obcych narodów (Ez 3,5). Gdyby został do nich posłany, znalazłby tam posłuch (w. 6). Motyw „Jeremiaszowy” pojawia się natomiast w Ez 2,9a: *I spojrzalem, a oto ręka posłana (שְׁלַחְךָ) do mnie*. Obaj mę-

⁸ Temat „proroka niemego” trzeba koniecznie rozważyć na tle całego fragmentu Ez 2,1–3,27, por. R.V. DAL PRA, *La sentinella muta: vocazione e missione del profeta (Ez 2,1–3,27)*, „Pa-rola di Vita” 58, 4 (2013), s. 22–27.

zowie otrzymali posłannictwo „z ręki” Jahwe. Faktycznie to Pan realizował swe dzieło, skutecznie działając poprzez swych mężów, zwłaszcza w przełomowych wydarzeniach historii Izraela. Jeremiasz przygotowywał lud do katastrofy Jerozolimy, natomiast Ezechiel wyjaśniał Izraelowi, już z perspektywy niewoli, znaczenie zaistniałych faktów oraz ich sens; przy tym zabiegał o przyjęcie takiej postawy przez zesłańców, aby mogli z ufnością spojrzeć w przyszłość naznaczoną działaniem Jahwe prowadzącym do odnowy lud i ziemię.

7. Sposoby realizacji posłannictwa

Naturalną konsekwencją otrzymanego posłannictwa była jego realizacja. Prorocy rozpoczynali swoją misję poprzez skierowanie do wybranych adresatów orędzia otrzymanego od Jahwe. Czynie to na różne sposoby, zarówno w słowach, jak i w czynach. Ezechiel, podobnie jak i Jeremiasz, został zobowiązany do wykonywania licznych czynów symbolicznych. W formie literackiej początek realizacji posłannictwa został wyrażony czasownikiem *הֵלַךְ* (*iśc*), która to forma ma ogromne znaczenie w całej tradycji judaistycznej (por. *halaka*). Słowa Jahwe skierowane do Jeremiasza mają charakter apodyktyczny: *pójdiesz* (*וַיֵּלֶךְ*), *do kogokolwiek cię pošlę* (Jr 1,7a). Prorok nie miał więc żadnej inicjatywy w wyborze adresatów posłannictwa oraz przekazywanej treści (por. w. 7b). Przede wszystkim miał pójść i głosić w Jerozolimie niewierność ludu, czyli Izraela, który poszedł (*וַיֵּלֶךְ*) za nicością/marnością (por. Jr 2,2.5). Posłannictwo Ezechiela również rozpoczyna się od „pójścia” (*וַיֵּלֶךְ*) do Izraela. Stało się to możliwe na skutek wyposażenia duchowego, jakie otrzymał prorok po spożyciu zwoju księgi; wówczas to usłyszał słowa: *idź* (*וַיֵּלֶךְ*) *mówić do domu Izraela* (Ez 3,1). Ezechiel został uzdolniony do tego, aby udając się do domu Izraela, mógł przemawiać słowami Jahwe (por. w. 4). Polecenie Jahwe zostało jeszcze raz powtórzone i przypominało Ezechielowi stan, w jakim znalazł się Izrael: *Idź* (*וַיֵּלֶךְ*), *udaj się do wygnańców, do synów ludu twego i będziesz mówił do nich, i powiesz do nich* (Ez 3,11a). Tym razem czasownik *הֵלַךְ* został wzmocniony drugim – *בוֹא* (*przyjść*), podkreślając celowość posłannictwa Ezechiela (skuteczne dotarcie do adresatów posłannictwa).

8. Postawa wiary i ufności

Realizacja posłannictwa wymagała od proroków postawy wiary i ufności w stałą obecność Jahwe, który nie tylko współdziałał z wybrańcami, lecz również był gwarantem skuteczności pełnionej misji. Prorocy nie mogli w żaden sposób ulegać pokusie „niekompetencji” (por. Jr 1,6). Właściwą postawę wybrańców Jahwe wyraża formuła: **אַל-תִּירָא** (*nie bój się*). Jeremiasz wymawiał się przyjęciem posługi, wskazując na brak dojrzałości (w. 6), Bóg jednak kieruje się względem na osoby, co wykazał już wcześniej, powołując Dawida, najmłodszego syna Jessego, na króla (por. 1 Sm 16). W każdej sytuacji wyboru najważniejszy jest zamysł Jahwe oraz Jego obecność (gwarantowana na cały okres realizowanej posługi). Taką gwarancję otrzymał Jeremiasz: *Nie bój się (אַל-תִּירָא) ich, bo jestem z tobą, by cię chronić – wyrocznia Jahwe (Jr 1,8)*. Z takim samym przesłaniem miał się zwracać Jeremiasz do narodu w imieniu Jahwe: *Ty się jednak nie bój, słuگو mój Jakubie – wyrocznia Jahwe – i nie lękaj się, Izraelu (Jr 30,10; por. 46,27.28)*. W innej sytuacji dziejowej znalazł się Ezechiel, który nie przebywał już w Jerozolimie, co oznaczało, że był zupełnie wyobcowany z naturalnego środowiska Izraela. Tym bardziej został wzmocniony Bożym zapewnieniem: *A ty, synu człowieczy, nie bój się ich, i słów ich się nie bój, choć oset i ciernie (są) z tobą i wśród skorpionów zamieszkujesz, słów ich się nie bój, a twarzami ich nie bądź przerażony, ponieważ (są) oni domem buntowniczym (Ez 2,6)⁹*. Tu aż trzykrotnie występuje formuła **אַל-תִּירָא** (*nie bój się*). Tak wyraziste zapewnienie wynikało z faktu, że prorok działający na obczyźnie jeszcze bardziej został osamotniony, jego adwersarzami bowiem stali się rodacy, a więc ci, pośród których wyrastał. Byli to jednak ludzie zbuntowani, których słowa mogły zabijać. Ezechiel został wzmocniony i przysposobiony do wykonania misji, a jego oblicze stało się twarde jak diament, zatem nie musiał się niczego obawiać ze strony zbuntowanego ludu (por. Ez 3,9). Obaj mężowie wypełnili swe posłannictwo, zatem nie dali się zniechęcić, czy też przestraszyć różnymi napotykanymi okolicznościami lub złymi ludźmi. Zapewnienia Jahwe okazały się wiarygodne, natomiast lęk został przewyciężony. Oznaczało to nie tylko sukces Jeremiasza i Ezechiela, ale pomyślność dla Izraela, który nie został unicestwiony, lecz otrzymał perspektywę przyszłej odnowy. Tak owocowała wiara, ufność i zaangażowanie proroków, którzy zdołali przewyciężyć własne słabości.

⁹ Ten trudny tekst bywał wielokrotnie analizowany, a nowe światło na jego interpretację rzuca propozycja porównania TM z tłumaczeniem LXX formuły **כִּי סַרְבִּים וְסַלְיָנִים אֹרְחָךְ**, por. H. VAN ROOY, *A new proposal for an old crux in Ezek 2:6*, JNSL 33 (2007), s. 79–87.

9. Prorok twierdzą Jahwe

Prorocy stali się prawdziwymi twierdzami Jahwe i to takimi, które były nie do przewyciężenia. Jeremiasz otrzymał od Jahwe szczególne wyposażenie: *Oto Ja czynię cię dzisiaj twierdzą warowną, kolumną żelazną i murem spiżowym przeciw całej ziemi* (Jr 1,18a). W krótszej formie ten dar Jahwe wyraził Ezechiel: *Dałem ci czoło jak diament* (Ez 3,8a). Zastosowane porównania rzucają światło na charakter misji obu mężów. Nie przyszło im prorokować w miarę spokojnej epoce. W tle ich posłannictwa nieustannie słychać było zmagania wojenne. Prawdziwy bój nie mieli stoczyć z wrogami zewnętrznymi, lecz z rodakami, a zwłaszcza z jego przywódcami. Już u zarania swej misji (w momencie powołania) byli przygotowani do stoczenia walki w imię Jahwe. Naród, który przywykł do stylu życia odległego od wymagań Jahwe, prezentował rzeczywiście groźnego przeciwnika, zdolnego do zastosowania wszystkich środków, byleby tylko nic nie utracić z tego wszystkiego, do czego przywykł, a co uznawał za niezbędne do dalszej egzystencji.

10. Powołany jak Izajasz

Fragment prezentujący okoliczności powołania Ezechiela i jego misji (Ez 1,1–3,15) zawiera również wiele analogii do relacji Izajasza (Iz 6,1–13)¹⁰. W tekście Ezechielowym można wyróżnić dwa zasadnicze tematy: (1) teofanię (chwały Jahwe), która ma swoją kontynuację w dalszych partiach Księgi, opisujących „dzieje” chwały Jahwe, czyli opuszczenia przez nią świątyni jerozolimskiej (Ez 8–11) oraz powrotu do świątyni w nowej epoce historiozbowczej (Ez 40–48); (2) powołanie proroka, które wpisuje się w proces „historii” chwały Jahwe, Ezechiel bowiem został wezwany do realizacji misji w celu przygotowania narodu do odnowy ze względu na obecność Boga w narodzie (Jego chwały) dla uświęcenia Jego imienia. Uczestnictwo w kulcie Jahwe było jedynym sposobem zbawienia i uświęcenia ludu.

Relacja Ezechiela wpisuje się w prorocką tradycję rozpoznawalną również w tekście Iz 6,1–13. Czas i miejsce dzieli doświadczenie duchowe obu mężów. Izajasz przebywał w Jerozolimie, blisko dworu królewskiego, a zwłaszcza świątyni. Właśnie sanktuarium stało się miejscem teofanii opisaną przez proroka z końca VIII w. przed Chr. W centrum wydarzenia duchowego było

¹⁰ Por. M. NOBILE, *Saggi su Ezechiele*, Roma 2009, s. 118.

objawienie wyrażone formułą: *Święty, Święty, Święty* (Iz 6,3). Formuła: *Święty Bóg i Pan* (אֱלֹהֵי יְהוָה) wyznacza drogi objawienia, w które wpisane zostało posłannictwo Izajasza. Widać ten trójpodział w tekście Proto-Izajasza, podobnie jak u Ezechiela¹¹.

Opis powołania Izajasza (Iz 6) pod względem literackim jest ściśle złączony z następującym po nim kontekstem (Iz 7,1–8,18). Występujący w mocy Jahwe prorok zapowiada zwycięstwo nad wrogami Judy, czyli nad Resinem, władcą Damaszku, oraz nad Efraimem/Samarią (Iz 7,7-9). W tym okresie Juda znajdował się w trudnym położeniu, groziło mu bowiem niebezpieczeństwo ze strony Asyrii, która dążyła do opanowania całego rejonu Lewantu. Najważniejszym proroctwem tego okresu była zapowiedź narodzin potomka Dawidowego (Iz 7,14-16). Wydarzenie to, mogąc odnosić się do epoki Achaza (ówczesnego króla w Jerozolimie), otwiera równocześnie szeroką perspektywę działania Bożego, zatem Jego interwencji, która w istotny sposób wpłynie na dzieje narodu.

Prorocki trud napotka na zdecydowany opór ze strony ludu. Taką wieść otrzymał Ezechiel: *Lecz dom Izraela nie zechce słuchać cię, ponieważ Mnie nie chce słuchać* (Ez 3,7a), natomiast Izajasz oświadczył: *Zamykam świadectwo i pieczętuję pouczenie wśród moich uczniów* (Iz 8,16). *Świadectwo* (תְּעוּדָה), czyli mądrość Boża, Jego prawo i pouczenie, staje się zatem niedostępne dla narodu nieposłusznego. Ezechiel miał podobne doświadczenie – niejako zamknięta księga przez Izajasza została następnie otwarta w objawieniu opisanym przez proroka w Babilonii (Ez 40–48)¹².

Obaj prorocy koncentrują swoje orędzie wokół świątyni. Izajasz stwierdza: *On będzie świątynią, a mianowicie: dla obu domów Izraela* (Iz 8,14). W ten sposób prorok zapewnia o bliskości Jahwe pośród narodu rozdartego i często wrogiego względem siebie. Nie chodzi tu już o świątynię w Jerozolimie, która jako budowla dominowała w mieście, lecz o świątynię w znaczeniu duchowej obecności Boga. Jest to obecność, która gwarantowała bezpieczeństwo dla ludu często znajdującego się w sytuacji granicznej (najazd Asyrii, grzechy ludu). Podobnie wypowiada się Ezechiel: *Tak mówi Pan, Jahwe: Ponieważ od-*

¹¹ Podobieństwa między tekstami Ez 1–3 a Iz 6 analizuje T. HÄNER, *Bleibendes Nachwirken des Exils: Eine Untersuchung zur kanonischen Endgestalt des Ezechielbuches*, Freiburg 2014, s. 52–54.

¹² Architektura nowej Jerozolimy stała się również nośnikiem zamysłu Jahwe, por. H. ANTONISSEN, *Architectural Representation Technique in New Jerusalem, Ezekiel and the Temple Scroll*, w: K. BERTHELOT, D. STÖKL BEN EZRA (red.), *Aramaica Qumranica: Proceedings of the Conference on the Aramaic Texts from Qumran in Aix-en-Provence, 30 June – 2 July 2008* (STDJ 94), Leiden 2010, s. 485–513.

dalilem ich między ludy i ponieważ rozproszyłem ich po ziemiach, będę dla nich świątynią na krótko w ziemiach, dokąd przybyli tam (Ez 11,16)¹³. Izrael, który przebywał w Babilonii, znalazł się w znacznie trudniejszej sytuacji niż w epoce Izajasza. Nastąpiły fakty katastrofalne, które zapowiadane były już we wcześniejszych epokach, chodzi zwłaszcza o upadek Samarii, lecz dopiero inwazja Nabuchodonozora dokonała zmian pieczętujących los narodu. We wszystkich tych sytuacjach okazała się wierność Jahwe, który był zarówno w epoce Izajasza, jak i Ezechiela *świątynią*. Oznaczało to pełny dostęp ludu do Pana i możliwość oddania Mu czci. Zarówno w Jerozolimie, jak i daleko poza jej granicami naród mógł zachować swoją tożsamość. Warunkiem nieodzownym była tu posługa prorocka, ta rzeczywistość duchowa, stała się bowiem dostępną jedynie na skutek okazania posłuszeństwa wiary, czyli przyjęcia orędzia prorockiego, a jak wiadomo, zarówno Izajasz, jak i Ezechiel zetknęli się z oporem słuchaczy, naród okazał naturę buntowników.

* * *

Porównanie tekstów Ezechiela z wcześniejszymi prorokami (Jeremiaszem i Izajaszem) wykazało daleko idące podobieństwo tematyczno-terminologiczne opisów powołania w treści powierzonej misji¹⁴. Mężowie Boży działali w bardzo różnorodnej sytuacji czasowej i przestrzennej¹⁵. Stawali przed odmiennymi wezwaniem, lecz pewne elementy były stałe. Przede wszystkim w centrum uwagi było działanie Jahwe. Wkraczał On w dzieje ludu, dokonywał oceny i przekazywał swój zamysł. W tej sprawie posługiwał się prorokami, którzy okazywali posłuszeństwo wiary i przyjmowali powierzone im misje. Opis powołania prorockiego Ezechiela ma wiele analogii do opisów powołania zarówno Jeremiasza, jak i Izajasza. Mężowie ci doświadczyli działania tej samej mocy duchowej, która ich ożywiała i uzdalniała do skutecznego działania. Potrzeba ich posługi wynikała z sytuacji ludu. Każdorazowe wystąpienie charzmatycznego proroka miało charakter nadzwyczajny, zwłaszcza w stosunku

¹³ Jest to nowy sposób obecności Jahwe pośrodku narodu przebywającego na wygnaniu, por. B. ODED, *Yet I Have Been to Them* עַל מַעַרְבַי וְעַל מַזְרְחַי in the Countries Where They Have Gone (Ezekiel 11:16), w: CH. COHEN (red.), *Sefer Moshe: The Moshe Weinfeld Jubilee Volume*, Winona Lake 2004, s. 103–114.

¹⁴ Studium porównawcze Ezechiela i innych proroków prezentuje K.W. CARLEY, *Ezekiel among the Prophets. A Study of Ezekiel's Place in Prophetic Tradition* (SBT II/31), London 1974.

¹⁵ Misja Ezechiela była realizowana w okresie wielkiego przełomu dziejów, por. R.L. KOHN, *Ezekiel at the turn of the century*, w: A.J. HAUSER (red.), *Recent research on the Major Prophets*, Sheffield 2008, s. 260–272.

do innych posług realizowanych w społeczności Izraela, np. władzy królewskiej czy kapłańskiej¹⁶. Były to urzędy dziedziczne i zachowywały ciągłość pokoleniową (zwłaszcza w Jerozolimie). Prorocy nie byli w niczym „uwikłani” kwestiami rodowymi i instytucjonalnymi. Nie piastowali żadnego oficjalnego urzędu, dzięki temu zachowywali konieczny dystans do bieżących spraw. Nie byli jednak od nich odizolowani, potrafili na wszystko spojrzeć od strony Jahwe, będąc Jego rzecznikami. Sukcesem proroka nie było przekonanie ludu, lecz przekazywanie autentycznego orędzia Jahwe, które miało swoją skuteczność nie zawsze obserwowaną natychmiast po wystąpieniu prorockim.

¹⁶ Prorok Ezechiel ujawnia w dużym stopniu myślenie kapłańskie, por. F. FECHTER, *Priesthood in Exile According to the Book of Ezekiel*, w: TENŻE (red.), *Society of Biblical Literature 2000 Seminar Papers: One Hundred Thirty-Sixth Annual Meeting: November 17–21, 2000, Atlanta 2000*, s. 673–699.

Ekskurs IV.

Jerozolima w orędziu Ezechiela

Spośród nazw własnych występujących w Księdze Ezechiela określenie „Jerozolima” ma bardzo szczególne znaczenie, występuje ono 26 razy, począwszy od tekstu Ez 4,1, a na Ez 36,38 skończywszy¹. Mając na uwadze fakt, że prorok przebywał cały czas w Babilonii, to zainteresowanie miastem przodków posiada wymiar głęboko teologiczny.

1. Jerozolima historyczna i „miasto” odnowione

Ezechiel przywołuje tę nazwę wówczas, gdy odnosi się do historii początków Jerozolimy, jej dziejów oraz do wydarzeń współczesnych prorokowi². W obszernym tekście (Ez 40–48), który zawiera opis miasta wraz ze świątynią oraz jego otoczeniem, nie występuje ani razu nazwa „Jerozolima”, lecz 17 razy pojawia się termin עִיר (*miasto*), który stanowi inkluzję całego tekstu: *zdobyte zostało miasto* (Ez 40,1) – *a imię tego miasta od dnia (tego): Jahwe (jest) tam* (Ez 48,35). Pierwszy tekst odnosi się do Jerozolimy historycznej (zdobytej ponownie przez Nabuchodonozora), a drugi – do miasta nowego, nienazwanego tradycyjnie (Jerozolimą), lecz określonego symbolicznie: *Jahwe (jest) tam*; pobrzmiewa tu echo teofanii synajskiej: *Jestem, który Jestem* (Wj 3,14) oraz zapowiedzi o Emmanuelu – *Boga z nami* (Iz 7,14). Zadaniem Ezechiela było przeprowadzenie w sposób duchowy zesłańców z jednego miasta do drugiego³.

¹ Temat ten szczegółowo analizuje J. GALAMBUSH, *Jerusalem in the Book of Ezekiel. The City as Yahweh's Wife* (SBLDS 130), Atlanta 1992.

² W orędziu Ezechiela jest obecne specyficzne ujęcie kwestii historycznych, por. Th. KRÜGER, *Geschichtskonzepte im Ezechielbuch* (BZAW 180), Berlin 1989.

³ Prorok na oznaczenie Jerozolimy stosuje wiele różnych nazw i określeń, np. Oholiba (Ez 23), por. D. BODI, *Les différents noms de Jérusalem dans le livre d'Ézéchiel et les différents noms*

Ezechiel od początku swych doznań duchowych (Ez 1) był przygotowywany do przyjęcia „daru”, czyli nowego miasta, w którego nazwie zostało wpisane imię Boże Jahwe. Jahwe skierował do Ezechiela swe słowo⁴ nad rzeką Kebar oraz wzmocnił go swoją ręką (por. Ez 1,3). Był to początek drogi proroka do nowego miasta. Ezechiel po dogłębnym oglądzie tego „daru” skonkludował całą otrzymaną wizję oraz całą Księgę wyznaniem: „tam jest Jahwe”. Świadomość Ezechiela została zatem już nad rzeką Kebar „umiejscowiona” ponad historyczną Jerozolimą, stał się on niejako obywatelem nowego miasta, duchowo w nim zamieszkując. Takie doświadczenie sprawiło, że nie patrzył już z sentymentem na Jerozolimę historyczną, chociaż musiało go z nią łączyć wiele wspomnień z okresu młodości.

2. Jerozolima ziemska

Pochodzący z rodziny kapłańskiej, Ezechiel był wychowywany w duchu pobożności świątynnej oraz „teologii” Syjonu⁵. Jego naturalne skłonności i doświadczenia nie miały już jednak funkcjonować w trakcie realizowanej misji, dla niego Jerozolima historyczna osiągnęła kres swych możliwości. Utraciła znaczenie w momencie opuszczenia jej przez chwałę Jahwe (Ez 10–11); według proroka już nigdy nie powróciła do niej, miała bowiem w przyszłości zamieszkać w świątyni nowego miasta (יהוה שׁמׁוּרָה), o którym na początku ostatniej wizji napisał: *i postawił mnie na górze wzniosłej bardzo; a na niej (była) jakby budowla miasta, na południe* (Ez 40,2). W tekście Ez 40,1-2 następuje definitywne „pożegnanie się” Ezechiela z dawną Jerozolimą, a zarazem wkroczenie do nowego miasta. Z tej też perspektywy prorok spojrział na dzieje Jerozolimy; pozbawiony sentymentów Ezechiel ocenia je wyłącznie w duchu Jahwe⁶, stąd jego osąd wyraża całą prawdę o mieście nie tyle w sensie historycznym, ile teologicznym.

de Babylone, w: C. ARNOULD-BÉHAR, A. LEMAIRE (red.), *Jérusalem antique et médiévale*, Paris 2011, s. 59–74.

⁴ Słowo Jahwe miało być przez Ezechiela przekazane Izraelowi, usuwało grzech i tworzyło nowy lud, por. K. SCHÖPFLIN, *The destructive and creative word of the prophet in the Book of Ezekiel*, w: H.M. NIEMANN, M. AUGUSTIN (red.), *Stimulation from Leiden*, Frankfurt am M. 2006, s. 113–118.

⁵ Pierwotnie Syjon odnosił się do Ofelu, następnie do Wzgórza Świątynnego (Moria), a w końcu lokowany został w miejscu Wieczernika, por. A.S. JASIŃSKI, *Jerozolima: promień miłości Jahwe*, Kraków 1999, s. 13.

⁶ W prezentacjach starotestamentalnych „Duch Jahwe” był wyobrażany jako: *powiew, tchnienie, nawałnica*, por. A.S. JASIŃSKI, *Służcie Jahwe z weselem. Kyriologia starotestamentalna na tle środowiska biblijnego*, Opole 1998, s. 223.

Na początku Ezechiel odnosi się do sytuacji Jerozolimy jemu współczesnej. Żył w oddaleniu od miasta, a po otrzymanych doznaniach duchowych, które gruntownie go przemieniły, gdy przebywał w swoim domu, został przynaglony do prezentacji uwarunkowań, w jakich znalazło się miasto. Ezechiel przed pięciu laty opuścił Jerozolimę, wówczas to miasto pozostało jeszcze zwartym kompleksem, okolonym murami, była tam funkcjonująca świątynia oraz pałac zarządzany przez króla/księcia. Wydawać by się mogło, że Jerozolima uratowała swoją pozycję jako centrum życia religijnego i społecznego narodu pomimo utraty niezależności politycznej. Tak też musiało się jawić to miasto w oczach wszystkich zesłańców. Pomimo odstępstwa pamiętano zapewne o istotnych zrębach reformy Jozjasza, która skoncentrowała całą uwagę religijną na świątyni jerozolimskiej, zbudowanej właśnie w tym mieście. Dzięki reformie przewyciężona została schizma dzieląca Izrael od epoki Roboama (X w. przed Chr.). W pewnym okresie, po upadku Samarii, część terenów została włączona pod zarząd króla jerozolimskiego. Był to dobry prognostyk na przyszłość i ewentualne zjednoczenie wszystkich rozproszonych pokoleń Izraela. Znakiem jedności narodu stała się historyczna Jerozolima. Wydawać by się mogło, że w tej roli nic nie mogło zastąpić miasta. Powodzenie starożytnej Jerozolimy miało żywotne znaczenie dla całego ludu, było gwarantem zachowania tożsamości religijnej i narodowej, punktem odniesienia całej dotychczasowej historii Izraela.

3. „Schemat” Jerozolimy oblężonej

Przekonanie o wiecznie trwałym charakterze Jerozolimy było jak najbardziej słuszne (historycznie), zostało jednak gwałtownie zakwestionowane na skutek polecenia Jahwe: *A ty, synu człowieczy, weź sobie cegłę (tabliczkę) i połóż ją przed swe oblicze, i wyryj na niej miasto Jeruzalem (Ez 4,1)*. Przede wszystkim prorok miał sobie uświadomić fakt, że definitywnie został (on sam) oddzielony od historycznej Jerozolimy. Miasto stało się przedmiotem zmagania obcych sił, pozostając faktycznie miejscem opuszczonym. Najważniejsi jej mieszkańcy (łącznie z królem Jojakinem) zostali deportowani. Ci, co zostali w Jerozolimie, faktycznie nie reprezentowali już całego narodu i jego religijności. Dla Ezechiela miasto miało zostać zredukowane do „schematu”, który został wyryty na tabliczce glinianej. Dumne miasto, wzmocnione murami i innymi konstrukcjami, zostało ograniczone do kształtów zamkniętego na małej tabliczce zarysu. Obserwujący ją Ezechiel mógł sobie wyobrazić, jak

wygląda miasto w oczach Jahwe. Przestało mieć jakiegokolwiek znaczenie, choć było ciągle nazwane Jerozolimą. Nie była to już Jerozolima, którą zdobył Dawid, lecz Jerozolima sprofanowana, która wyparła się swego Boga. Jej jakość została sprowadzona do wartości glinianej tabliczki, kruchego materiału, łatwego do rozbicia, podobnie jak w Egipcie były wypisywane teksty ekssekrajne na ceramice (ostraka), a następnie tłuczone. Był to symbol zniszczenia wrogów⁷.

Miasto Jerozolima, sprofanowane od wewnątrz, miało zostać ponownie sprofanowane od zewnątrz, stąd prorok został przynaglony do kolejnej czynności (w. 2), a mianowicie wyrzycia na tabliczce obłężenia (מִצֹרֹת). Odpowiada to historycznym wydarzeniom: *Miasto było obłożone aż do jedenastego roku panowania króla Sedecjasza* (2 Krl 25,2). Nabuchodonozor dwukrotnie oblegał miasto, o czym relacjonuje deuteronomista (2 Krl 24,10; 25,2). Ezechiel odwoływał się do tego drugiego obłężenia, które miało dopiero nastąpić. Doskonale jednak znał metody oblężnicze Babilończyków, które mógł obserwować podczas pierwszego zdobywania miasta, gdy jeszcze w nim przebywał. Obłężenie oznaczało militarną próbę zdobycia miasta, która pociągała za sobą konieczność dokonania odpowiednich przygotowań: zbudowania szańców, usypania wałów, stworzenia obozu oraz ustawiania taranów (Ez 4,2)⁸. Ezechiel w krótkich słowach niemal na sposób kompletny przedstawił wszystkie elementy składające się na czynności przygotowawcze do obłężenia; uczynił to znacznie precyzyjniej od deuteronomisty, który wspomina jedynie o zbudowaniu przez Babilończyków wałów oblężniczych (2 Krl 25,2). Jego opis (deuteronomisty) historyczny został zastąpiony opisem teologicznym, w którym Ezechiel przejmuje funkcję atakującego (w miejsce Nabuchodonozora). Zaopatrzony w żelazną płytę był bezpiecznie oddzielony od obleganego miasta⁹. Prorok nie będzie atakował militarnie Jerozolimy, a jego jedynym zadaniem miało być skierowanie swego oblicza ku miastu (Ez 4,3). Owo znamienne zachowanie oznaczało faktyczne wydanie wyroku na Jerozolimę. Miasto nie było już chronione, zostało postawione przez Jahwe na osąd. Ezechiel nie przynależał do struktury społecznej mieszkańców, został definitywnie od niej oddzielony (żelazna płyta). Żelazo jest tu zaprezentowane jako materiał niepomiernie trwalszy od glinianego (symbol Jerozolimy). Z żelaza wyko-

⁷ Por. M.C.A. KORPEL, *Kryptogramme in Ezechiel 19 und im 'Izbet-Sarta-Ostrakon*, ZAW 121 (2009), s. 70–86.

⁸ Prorok ujawnia swoją znajomość tematyki oblężniczej, por. B. BOKSER, *The Wall Separating God and Israel*, „The Jerusalem Quarterly” 73 (1983), s. 349–374.

⁹ Znaczenie tego wydarzenia – zob. *tamże*, s. 349–374.

nywany był miecz, który miał być skierowany przeciwko miastu (Ez 21)¹⁰. Największym przeciwnikiem Jerozolimy stał się Jahwe (w Jego tle pozostały działania Nabuchodonozora). Ezechiel wykorzystał wydarzenia historyczne, by przedstawić prawdy teologiczne. Miasto (jego mieszkańcy) symbolizowane glinianą tabliczką utraciło wszelką stabilizację oraz rację bytu. Tymczasem Ezechiel dzierżył moc (symboliczne żelazo), niejako posiadał klucze do pomysłnego rozwiązania dramatu Izraela.

Obraz ukazany w tekście Ez 4,1-3 winien mocno przemówić do zesłańców, którzy opuścili Jerozolimę, lecz jeszcze nie znaleźli się w kręgu odnowionego Izraela. Ich oczekiwania na restaurację Jerozolimy w dotychczasowym kształcie były całkowicie płonne. Każdy z nich otrzymał zadanie, by przyglądać się czynnościom wykonywanym przez proroka, one to stały się *znakiem* (תּוֹטָה) dla domu Izraela (w. 3c). Przeoczenie tego znaku tragicznie skutkowało w losie każdego z zesłańców. Musieli nauczyć się nowego spojrzenia na Jerozolimę. Nie była ona już znakiem obecności chwały Jahwe, lecz „obiektem” przeznaczonym na trwałe unicestwienie. Dom Izraela miał pozyskać nową siedzibę, która nie będzie już mieściła się w murach dawnego miasta.

4. Ciężar win Jerozolimy

Ciężar win mieszkańców Jerozolimy (Izraela/Judy) miał poznać prorok, leżąc na lewym i prawym boku (Ez 4,4-6). Motyw ten został w Księdze umieszczony pomiędzy dwoma informacjami o oblężonej Jerozolimie (ww. 1-3.7-8). W ten sposób prorok daje do zrozumienia, jakie były faktycznie powody dramatu miasta. Na sobie samym doświadczył skutków zła, które zadomowiło się w jego środowisku. Miasto utraciło wszelkie możliwości życia w wolności i rozwoju. Unieruchomiony prorok (spoczywający na boku) ukazywał paraliż Jerozolimy i niezdolność do samoodnowy. Jedynym sposobem uzyskania ratunku było przyjęcie pomocy od Jahwe, ale ta droga została odrzucona. Miasto przypominało kogoś porzuconego na drodze, konającego na skutek ogromnych ran, które sam sobie zadał. Prorok nie mógł już w żaden sposób pomóc miastu, dlatego podczas doświadczania win jego oblicze miało być skierowane *ku oblężonej Jerozolimie* (Ez 4,7a). Miasto zyskało nowe określenie, a mianowicie „oblężone”, czyli takie, które utraciło wolność i znała-

¹⁰ Temat miecza ma swoją szczególną wymowę w „pieśni” (Ez 21,13-22), por. J. TOURNAY, *Le poème de l'épée, Ézéchiel 21:13-22 et ses relectures*, w: I.L. SEELIGMANN (red.), *Isaac Leo Seeligmann Volume*, Jerusalem 1985, s. 249-262.

zło się w potrzasku¹¹. Zadaniem proroka nie było wyswobodzenie Jerozolimy z sytuacji skrajnego zagrożenia, lecz potwierdzenie jej zagłady, sam miał bowiem na nią uderzyć najgroźniejszą bronią, a mianowicie słowem prorockim: *i będziesz prorokował o niej* (w. 7c). Nie miało to być proroctwo pomyślne, obnażało bowiem prawdę o mieście, które porzuciło swego Opiekuna.

5. Miasto skrępowane

Stan Jerozolimy ukazał prorok jeszcze bardziej wyraziście, poddając się kolejnemu działaniu Jahwe: *I oto nakładam na ciebie powrozy, i nie obrócisz się z boku twego na (drugi) bok twój, aż wypełnią się dni twego oblężenia* (Ez 4,8). Prorok znalazł się pomiędzy Jahwe a Jerozolimą. Nosił w sobie zarówno ducha Pana, Jego słowo, jak i winy Jerozolimy i stan jej oblężenia. Ten niezwykły paradoks ujawnia skomplikowany charakter posłannictwa prorockiego. Wybraniec Boży doświadczał wewnątrznie ogromu potworności zła, jakie zakorzeniło się w społeczności ludu, a zarazem był ożywiany duchem Bożym, który uzdalniał go do wypełnienia misji. Pomimo swoistego rozdarcia prorok pozostaje pod pełną ochroną Jahwe. Opisywane procesy nie były bowiem osobistym problemem Ezechiela, lecz stanowiły problemy mieszkańców Jerozolimy (i ich zwolenników).

6. Miasto wydane na śmierć

Miasto przestało być chronione, a nawet doznawało katastrofalnych ataków skutkujących utratą możliwości dalszej egzystencji. Ów atak miał przyjść nie z zewnątrz, lecz z samego jego wnętrza, o czym został powiadomiony Ezechiel: *Synu człowieczy, oto Ja łamię łaskę chleba w Jerozolimie* (Ez 4,16). Społeczność Jerozolimy była głodna pokarmu duchowego, pozbawiona również została chleba powszedniego. Głód fizyczny dopełniał miary nieszczęść mieszkańców. Krok po kroku byli Izraelici odcinani od źródeł bezpieczeństwa. Znaleźli się w ogniu zarzutów ze strony Jahwe, na które nie mieli żadnej odpowiedzi, już dawno bowiem zdecydowali, że nie ukorzą się i nie uznają swoich występków.

¹¹ Ezechiel opisuje oblężenie miasta, którego mury nie mogły go uchronić. Inaczej miało być w przyszłości: nowy „dar” Jahwe będzie również otoczony murem, który zagwarantuje pełne bezpieczeństwo, por. K.P. DARR, *The Wall around Paradise: Ezekielian Ideas about the Future*, VT 37 (1987), s. 271–279.

7. Miasto wydane obcym

Konsekwencje buntu mieszkańców okazały się tragiczne w skutkach. Miasto utraciło swoje bezpieczeństwo i zostało wydane na pastwę obcych ludów: *To (jest) Jerozolima, pośrodku narodów ją umieściłem i wokół niej (są) kraje* (Ez 5,5). Nie było to już miasto oddzielone od wrogów i obcych ludów. Straciło swój *genius loci*. Nie mogło odwołać się do pomocy Jahwe, bo wzgardziło Panem, tym bardziej nie mogły mu przyjść z pomocą bóstwa pogańskie, gdyż były jedynie wymysłem ludzkiej wyobraźni. Jerozolima stała się miejscem pogańskim i odpadła z planów Bożego działania zbawczego. Nie będzie już nigdy zrehabilitowana, zabrakło bowiem dla niej miejsca w nowej rzeczywistości (Ez 40–48)¹². Zaistniał rozdział między Jerozolimą historyczną, umieszczoną pośród obcych narodów (Ez 5,5), a Miastem Jahwe (Ez 48,35).

8. Duchowa pielgrzymka Ezechiela do Jerozolimy

Do obu tych miast (historycznego i duchowego) miał odbyć duchową pielgrzymkę Ezechiel. Obszerne opisy tych doświadczeń prorockich stanowią istotne zręby struktury całej Księgi (Ez 8–11; 40–48) i pozostają w ścisłej zależności od tekstu Ez 1. Obraz miasta historycznego miał się okazać niezwykle tragiczny. Prorok znalazł się między ziemią a niebem, a następnie Duch zaprowadził go do Jerozolimy (por. Ez 8,3a). W pierwszej wizji (Ez 1) prorok miał kontakt z chwałą Jahwe, natomiast w drugiej (Ez 8) sytuacja diametralnie się zmieniła, jego oczom bowiem ukazało się *zamieszkanie bożka zazdrości, wzbudzającego zazdrość* (w. 3c). Ów obiekt przebywał wewnątrz obrębu świątynnego, czyli w strefie wyłącznego kultu Jahwe¹³. Mieszkańcy znaleźli się w ogniu „działania” ducha zazdrości, co jednak nie wynikało z „siły” wyduwanego bóstwa, lecz z działania Jahwe broniącego świętości swego imienia: *Ja, Jahwe, mówiłem w zazdrości swojej* (Ez 5,13). Oznaczało to gwałtowną ingerencję Jahwe, mającą dogłębne i dalekosiężne skutki. Tymczasem „zazdrość” bóstw oznaczała gwałtowną ingerencję obcych ludów, która prowadziła do

¹² Proroctwo Ezechiela o nowym mieście nie zostało historycznie zrealizowane, por. A.S. JASIŃSKI, *Jerozolima: promień miłości Jahwe*, s. 74.

¹³ Ezechiel, będąc kapłanem, szczególnie akcent kładł na kwestie kultyczne, por. C. KÖRTING, *The Cultic Dimensions of Prophecy in the Book of Ezekiel*, w: M.J. BODA, F.R. AMES, J. AHN, M. LEUCHTER (red), *The Prophets Speak of Forced Migration*, Atlanta 2015, s. 121–132.

unicestwienia miasta¹⁴. Izrael wprowadzając do świątyni *bożka zazdrości*, zaprosił w swe granice jakby konia trojańskiego i stracił tym samym wszelkie gwarancje wewnętrzznego bezpieczeństwa.

9. Miasto idolatrii

Idolatria uprawiana w rejonie świątyni była zarzewiem śmierci¹⁵. Jerozolima stała się miastem śmierci, podobnie jak niegdyś Sodom i Gomora (Rdz 19). W tych miastach w czasach Abrahama zamieszkiwał jedyny mąż sprawiedliwy, a mianowicie Lot, wraz z rodziną. Niemal analogiczna sytuacja zaistniała w czasach Ezechiela. Bóg, osądzając miasto, postanowił równocześnie zachować przy życiu garstkę jego mieszkańców, stąd dał kolejne polecenie: *Przejdź pośrodku miasta, pośrodku Jerozolimy i naznaczysz znak TAW na czołach mężów jęczących i stękających nad wszystkimi obrzydliwościami czynionymi pośrodku niej* (Ez 9,4). Zachowanie owych mężów (jęki) przypominały reakcję Ezechiela w obliczu zbliżającej się katastrofy miasta (Ez 21,11). Ta bardzo sugestywna reakcja została wywołana sekwencją tragicznych zmian, jakie dotykały Jerozolimę. Uprawiany kult bałwochwalczy nie mógł pozostawać bez reakcji zwłaszcza tych, którzy byli wierni reformie religijnej Jozjasza, a wśród nich był prorok Jeremiasz¹⁶. To ludzie jego pokroju „jęczeli” i „stękali” nad obrzydliwościami, jakie zapanowały w mieście. Zostali oni naznaczeni znakiem TAW, czyli wyłączeni z grona przeznaczonych na unicestwienie¹⁷. Nastąpił radykalny rozdział w społeczeństwie. Bóg wysłuchał jęczących i stękających, co oznaczało, że nie odwrócił się od Izraela, choć sam został porzucony przez swój lud. Na tym etapie duchowej inspekcji Jerozolimy prorok został pouczony o stałej aktywności Jahwe w mieście. Z tego to miasta mieli być wyprowadzeni sprawiedliwi. Staną się

¹⁴ Jerozolima prezentuje „ziemię unicestwioną”, którą zastąpi „ziemia odnowiona”, por. K. SCHÖPFLIN, *The destructive and creative word of the prophet in the Book of Ezekiel*, w: H.M. NIEMANN, M. AUGUSTIN (red.), *Stimulation from Leiden*, s. 113–118.

¹⁵ Był to największy grzech mieszkańców, por. J.N. DAY, *Ezekiel and the Heart of Idolatry*, BSac 164 (2007), s. 21–33.

¹⁶ Jeremiasz, podobnie jak Ezechiel, będąc kapłanem, nie spełniał funkcji kapłańskiej w świątyni, por. D. LAUNDERVILLE, *Jeremiah and Ezekiel: prophets who are priests without a sanctuary*, „The Bible Today” 50, 5 (2012), s. 285–291.

¹⁷ Znak TAW został przejęty przez tradycję chrześcijańską, por. A.S. JASIŃSKI, *Znak TAU w kontekście biblijnym i franciszkańskim*, w: A. PACIOREK (red.), *Krzyż Twój wielbimy* (Scripturae Lumen 3), Tarnów 2011, s. 69–88

oni załączkiem nowej społeczności, która zaistnieje dzięki stwórczej potędze Pana (Ez 37,1-14)¹⁸.

Zanim prorok dostał oglądu tej budującej wizji, musiał jeszcze poznać miarę wielkości i zakres unicestwienia mieszkańców miasta: *Ach, Panie, Jahwe! Czy zniszczysz, Ty, (tych) wszystkich ocalałych Izraela, wylewając gniew swój na Jerozolimę?* (Ez 9,8). Ezechiel poczuwał się do odpowiedzialności za naród, jego całkowite unicestwienie bowiem przeczyło wcześniejszym obietnicom o uratowaniu przynajmniej niektórych mieszkańców. Zniszczenie jednak dotyczyło wyłącznie występnych, których było znacznie więcej niż sprawiedliwych, stąd tak gwałtowna reakcja proroka, któremu wydawało się, że nikt się nie ostoï w obliczu karanìa Bożego. Mieszkańcy nie rozpoznawali znaków czasu. Wprawdzie wiedzieli, że karanie się już rozpoczęło, lecz sądzili, że ich ono nie dotyczyło. Wydawało im się, że ukarani zostali ci, co zostali zesłani do Babilonii, natomiast wszyscy, którzy pozostali w mieście, mogli czuć się bezpiecznie – jako „sprawiedliwi”. Ten fałszywy pogląd został przez Ezechiela zdemaskowany pod koniec opisu wizji Jerozolimy historycznej: *mówią mieszkańcy Jerozolimy: oddalcie się od Jahwe, nam została dana ziemia w posiadanie* (Ez 11,15). Nie docierała do mieszkańców świadomość grozy sytuacji, w jakiej się znaleźli. Byli przekonani, że ziemia została im dana raz na zawsze. Nie wyciągnęli wniosków z upadku Samarii oraz pierwszego przejścia Jerozolimy przez Nabuchodonozora. Nie uświadamiali sobie prawdy, że Jerozolima stała się miastem śmierci. Chwała Jahwe, opuszczając miasto, wyprowadziła z niej sprawiedliwych (również w sensie duchowym), a ci, którzy pozostali, nie przynależeli już do grona Reszty ocalałych¹⁹.

10. Miasto pozbawione duchowych przywódców

Duchowa inspekcja Jerozolimy ukazała Ezechielowi faktyczny stan miasta. Pozbawiona została przywódców, którzy byliby wierni Jahwe. Nie było w niej pomazańca Bożego, czyli króla, który również został deportowany do Babilo-

¹⁸ Tekst ten mógł dać impuls do zrodzenia się w przyszłości wiary w zmartwychwstanie, por. J. KOENIG, *La vision des ossements chez Ézéchiël et l'origine de la croyance à la résurrection dans le judaïsme*, w: J. RIES (red.), *Vie et survie dans les civilisations orientales* (Acta Orientalia Belgica 3), Leuven 1983, s. 159–180.

¹⁹ Opuszczenie Jerozolimy przez chwałę Jahwe było pierwszym etapem koniecznej zmiany (prowadzącej do zbawienia) dokonanej przez Jahwe, por. A.J. EVERSON, *Ezekiel and the Glory of the Lord Tradition*, w: D. DURKEN (red.), *Sin, Salvation, and the Spirit. Commemorating the Fiftieth Year of The Liturgical Press*, Colledgeville 1979, s. 163–176.

nii. Miasto pozbawione opieki było skazane na klęskę, która dotknęła wszystkich, począwszy od władcy (Sedecjasza), a na zwykłych mieszkańcach skończywszy. Prorok został zobligowany do uświadomienia zesłańcom, w jakim stanie znajdowało się miasto, które w dalszym ciągu mogło wydawać się jedynym bezpiecznym miejscem dla ludu. Faktycznie było jednak zupełnie inaczej. Jerozolima okazała się miejscem zagłady i już nigdy nie miała odzyskać swej dawnej pozycji. Fakt ten stał się treścią orędzia prorockiego. W duchowym sensie Ezechiel zwraca się słowami Jahwe do społeczności miasta: *(Dotyczy) księcia ta przepowiednia w Jerozolimie i całego domu Izraela, który jest pośrodku niej* (Ez 12,10). Była to jedna z ostatnich wyroczni odnoszących się do historycznej Jerozolimy. Przepowiednia ta ujawniła faktyczny kres miasta. Władca podejmie próbę ucieczki z Jerozolimy opanowanej przez wrogów, lecz zostanie pochwycony i okrutnie potraktowany przez Babilończyków, a następnie zesłany w niewolę. Los jego będzie zatem odmienny od losu właściwego króla, czyli Jojakina, który wprawdzie też znalazł się w niewoli, lecz był traktowany honorowo i cieszył się uznaniem rodaków, a nawet przywódców Babilonii (Ezechiel chronologię Księgi opiera na roku jego zesłania).

Opuszczona przez Jahwe Jerozolima stała się pustkowiem, na którym cierpieli głód i pragnienie mieszkańcy, którzy tu pozostali; towarzyszył im również ogromny lęk i trwoga. Wszystko spowodowane było bezprawiem i gwałtem panującym w mieście. Nic nie zdołało już zmienić tej sytuacji, co zaznacza prorok, przemawiając w autorytecie Jahwe do społeczności miasta: *Tak mówi Pan, Jahwe, do mieszkańców Jerozolimy w ziemi Izraela* (Ez 12,19)²⁰. Zastoso- wane tu nazewnictwo bazuje na tradycji narodowej. „Ziemia Izraela” to tradycyjne terytorium „ziemi obiecanej”, w której centrum znajduje się Jerozolima. Bardziej pierwotnym określeniem jest „ziemia Izraela/obiecana”, która sięga do tradycji patriarchalnej i przynależy do zakresu obietnic Jahwe sprzed okresu Synaju oraz monarchii, „Jerozolima” bowiem była miastem pozyskanym dla Izraela przez Dawida setki lat po epoce patriarchalnej. Ezechiel zachowuje więc określenie „ziemia Izraela” w opisie nowej rzeczywistości (Ez 40–48) i nie posługuje się już nazwą „Jerozolima”. „Dar” Jahwe nie będzie zatem nawiązywał bezpośrednio do zdobyczy królewskich, lecz do obietnic danych Abrahamowi i jego potomkom²¹.

²⁰ Życie proroka stanie się znakiem dla Jerozolimy (narodu), por. A.S. JASIŃSKI, *Dwa znaki (מִוֹפֵת) Ezechiela* (Ez 12,1-16; 24,24-27), w: K.M. WOLSZA (red.), *W trosce o kulturę logiczną*, Opole 2014, s. 229–247.

²¹ Ezechiel nie wiąże postaci Abrahama z dziedzictwem pokolenia Judy, por. L.-S. TIEMEYER, *Abraham – A Judahite Prerogative*, ZAW 120 (2008), s. 49–66.

11. Fałszywi prorocy jerozolimscy

Zainteresowanie Jerozolimą nie ustawało w całej epoce królewskiej. Jako siedziba władcy i pałacu królewskiego przyciągała do siebie wszystkich chcących zdobyć korzystną pozycję społeczną. Wśród takich osób byli „prorocy” niepowołani przez Jahwe. Kierowali się doraźnymi i osobistymi korzyściami, dlatego w każdej sytuacji, nawet największego zagrożenia, usiłowali głosić korzystne dla władcy przepowiednie. Ich podstępne działanie w mieście demaskuje Ezechiel: *Prorocy Izraela prorokują o Jerozolimie i widzą ją w wizjach pokoju, lecz pokoju nie ma, wyrocznia Pana, Jahwe* (Ez 13,16). Było to przesłanie zupełnie przeciwne temu, które głosił Ezechiel w imieniu Jahwe: *Lęk przyszedł i szukać będą pokoju, lecz go nie będzie* (Ez 7,25). Historyczna Jerozolima miała swych proroków, czyli fałszywych mężów, jednak faktycznym prorokiem historycznego miasta stał się Ezechiel, który poznał również inne miasto, „miasto Jahwe” (por. Ez 48,35). Pan zatem zapowiada ludowi: *I zawrę dla nich przymierze pokoju, przymierze wieczne będzie to dla nich, i osadzę ich (na ziemi), i pomnożę ich; i dam sanktuarium Moje pośrodku nich na wieki* (Ez 37,26)²². Wspomniane tu sanktuarium nie będzie już znajdowało się w dawnej Jerozolimie, lecz w mieście, które ujrzał prorok z wysokiej góry (Ez 40,2). Będzie to miejsce wiecznego pokoju²³. Nie mogło ono już zaistnieć w opuszczonym przez Jahwe i sprofanowanym sanktuarium²⁴, które pochodziło jeszcze z czasów Salomona. Prorocy (fałszywi) w niej działający nie wypowiadali orędzia Jahwe, lecz słowa oczekiwane przez mieszkańców.

12. Kres ziemskiej Jerozolimy

Jerozolima stała się miastem typycznym dla całego historycznego Izraela. Przez pewien czas niewoli pozostało ostatnim miejscem w miarę wolnym, będąc ośrodkiem narodu, lecz jego historia dobiegała już kresu. Każdy z mieszkańców Jerozolimy miał ponieść karę za swoje winy, nie będzie stosowana za-

²² Prorok zapowiada odnowę tożsamości Izraela na skutek interwencji Jahwe; tekst ten odegrał ważną rolę w tradycji chrześcijańskiej, por. M. NOBILE, *Fare di due spezzoni di nazione un solo popolo. Una riflessione ecumenica a margine di Ez 37,15-28*, SE 26 (2008), s. 333–339.

²³ Ezechiel jest również piewą wiecznego przymierza realizowanego w nowej rzeczywistości (Ez 40–48), por. A.S. JASIŃSKI, *Według postanowienia wiecznego Boga. Aionios w Nowym Testamencie*, Opole 1991, s. 67.

²⁴ Profanacja świątyni była faktycznie wyparciem się służby Jahwe przez Izrael, por. T. GANZEL, *The defilement and desecration of the Temple in Ezekiel*, Bib (2008), s. 369–379.

sada o odpowiedzialności zbiorowej, a oznaczało to, że również zasługi ojców, względnie wielkich mężów, na nic się zdadzą, nie mogą bowiem usprawiedliwiać kogokolwiek. Nawiązując do tych zasad, prorok wypowiada się o Jerozolimie, w której będą wyniszczeni jedynie grzesznicy; staną się ofiarami miecza, głodu, dzikich zwierząt lub zarazy. Były to klęski naturalne, lecz prorok prezentuje je w kontekście dopustu Bożego: *Nawet gdy cztery kary moje groźne... poślę na Jerozolimę* (Ez 14,21). Te potworne „kary” nie będą jednak działać automatycznie, jak to miało miejsce w warunkach czysto naturalnych, ocalona bowiem będzie garstka ludu (sprawiedliwi)²⁵. Będą oni świadczyć o wielkości Jahwe, zrodzą pociechę z powodu unicestwienia zła w Jerozolimie (w. 22).

13. Jerozolima bezwartościowym drewnem krzewu winnego

Ezechiel, przygotowując zesłańców do nadchodzącego ostatecznego upadku i zniszczenia Jerozolimy, wskazuje, że nie będzie to wydarzenie niweczące obietnice Jahwe, zbliżająca się bowiem katastrofa zmieni sytuację części narodu, który zostanie odcięty od zła uśmiercającego dotychczas lud – i to nie tylko fizycznie, lecz i duchowo.

Izrael przyrównany do winnicy miał za swego ogrodnika Boga (Iz 5,1-7). Ezechiel podejmuje ten motyw, jednak koncentruje się na symbolicznym krzewie winnego, który stając się drewnem, może być przeznaczony wyłącznie do wrzucenia w ogień na spalenie (Ez 15,1-8). Dla Izraelitów temat ten był niezwykle sugestywny. Jako naród był symboliczną winoroślą wyrwaną z Egiptu²⁶ i zasadzoną w Kanaanie (Ps 80,8-12). Spożywanie owoców winnych było znakiem dostatniego życia i bezpiecznego zamieszkiwania na ziemi (Iz 36,17), natomiast przebywanie pod winoroślą oznaczało bezpieczeństwo, pokój oraz dobrobyt (1 Krl 5,5; Za 8,12). Urodzaj owoców tej rośliny był uważany za znak błogosławieństwa Bożego, jego brak zaś oznaczał gniew i karę Bożą (Rdz 27,27; Iz 24,5-7). Ezechiel, żaląc się nad władcami Izraela, przywołuje obraz matki, symbolizującej naród, jako okazałej winorośli, która w gniewie została wyrwa-

²⁵ Ezechiel odwołuje się do wzorców postaw Noego, Daniela i Hioba, por. P. BORDREUIL, *Noé, Dan(i)el et Job en Ézéchiel XIV,14.20 et XXVIII,3*, w: J.M. MICHAUD (red.), *Le royaume d'Ougarit de la Crète à l'Euphrate*, Sherbrooke 2007, s. 567–578.

²⁶ Egipt stanowił zagrożenie dla Izraela zarówno możliwością utraty wolności, jak i tożsamości religijnej i kulturowej, por. C.L. CARVAHLO, *A Serpent in the Nile: Egypt In the Book of Ezekiel*, w: E.K. HOLT, H.C.P. KIM, A. MEIN (red.), *Concerning the Nations: Essays on the Oracles against the Nations in Isaiah, Jeremiah and Ezekiel*, London 2015, s. 195–220.

na (Ez 19,10-12; por. 17,9)²⁷. Winna latorośl była ceniona ze względu na swe owoce, nie miała natomiast znaczenia jako drewno budowlane. Ezechiel w 15. rozdziale nie podejmuje jednak tego wątku. Mając na uwadze pietyzm, z jakim zesłańcy odnosili się do krzewu winnego, stwierdza bardzo dosadnie: *Tak jak drzewo winorośli wśród drzew lasu, które wrzuciłem do ognia na strawienie, tak wrzucę (do ognia) mieszkańców Jerozolimy* (Ez 15,6)²⁸. Jahwe z ogrodnika pielęgnującego winnicę zamienił się w porządkowego, który usuwa to, co stało się bezużyteczne. W takiej sytuacji znalazła się Jerozolima²⁹. Nie była już chroniona Bożą troską, nie była dogładana i nawadniana, została zamieniona w pustkowie (w. 8a). Prorok posługuje się antytezą: krzew winny – pustkowie, czyli: życie – śmierć. Taka transformacja spotkała Jerozolimę, a jako właściwą przyczynę tego stanu rzeczy podał prorok fakt, iż mieszkańcy miasta dopuścili się odstępstwa (w. 8b).

14. Niewdzięczna Jerozolima

Na czym polegało owo odstępstwo Jerozolimy? Ezechiel daje na to odpowiedź w najdłuższej wyroczni w swojej Księdze (Ez 16,1-63)³⁰. Fragment ten jest wielowątkowy i domaga się bardzo szczegółowej egzegezy; cały tekst dotyczy dziejów Jerozolimy ukazanych w formie alegorii³¹. W wyroczni Jerozolima jest bardzo różnorodnie ukazywana: niemowlę szamocące się we krwi (w. 6), pozostająca nago (w. 7), bogato przyodziana oblubienica Jahwe (ww. 8-13), posiadająca godność królewską i wielką sławę (ww. 13-14), ufająca swej piękności (w. 15), uprawiająca nierząd (w. 16), nazwana przez Jahwe „nierządnicą”

²⁷ Tekst Ez 19 jest bogaty w symbolikę, którą zastosował prorok zgodnie z ówczesnymi wyobrażeniami, por. P.J. BÖTHA, *The Socio-Cultural Background of Ezekiel 19*, OTE 12 (1999), s. 249–265.

²⁸ Ez 15 zawiera wyrocznię w formie metafory porównującej naród do winorośli w winnicy (por. Iz 5; Jr 2; Ps 80), por. H. SMIAN-YOFRE, *La métaphore d'Ézéchiel 15*, w: J. LUST (red.), *Ezekiel and His Book. Textual and Literary Criticism and their Interrelation* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 74), Leuven 1986, s. 234–247.

²⁹ Prorok przygotowuje zesłańców na wieści z Jerozolimy (zniszczenie) (Ez 15) oraz przybycie kolejnych zesłańców, por. J. AHN, *Ezekiel 15: A מִשְׁלָּה*, w: M.J. BODA, F.R. AMES, J. AHN, M. LEUCHTER (red.), *The Prophets Speak on Forced Migration*, s. 101–119.

³⁰ Tekst ten w historii interpretacji judaistycznej wzbudzał wiele kontrowersji, rodząc zastrzeżenia co do kanoniczności Księgi, por. G. BODENDORFER, *Das Drama des Bundes. Ezekiel 16 in rabbinischer Perspektive*, Freiburg im Br. 1997, s. 9–15.

³¹ Tekst Ez 16 inspiruje teologów i literatów także współcześnie, por. L.J.M. CLAASENS, *Transforming God-Language: The Metaphor of God as Abusive Spouse (Ezekiel 16) in Conversation with the Portrayal of God in „The Color Purple”*, Scrip 113 (2014), s. 49–59.

(w. 35), siostra Samarii (w. 46), siostra Sodomy (w. 46), łamiąca przysięgę i zrywająca przymierze (w. 59), zawstydzona (w. 61)³², otrzymująca przebaczenie od Jahwe (w. 63)³³. To są najważniejsze prezentacje Jerozolimy zastosowane w alegorii. Ani razu nie występuje termin „miasto”, prorok zatem bardziej akcentuje wewnętrzny portret mieszkańców Jerozolimy, a nie zewnętrzną formę tego miejsca. Znamienne jest to, że jedynie dwa razy pojawia się samo określenie „Jerozolima” (ww. 2.3). Tym bardziej jest to charakterystyczne, iż nazwy „Samaria” i „Sodoma”, które mają znacznie mniejsze znaczenie w tekście, występują częściej (odpowiednio 4 i 6 razy), lecz dopiero pod koniec wyroczni (ww. 46-56)³⁴; do tego wspomniane są córki Edomu i córki filistyńskie (w. 57). Nazw własnych w tekście jest znacznie więcej.

Prorok podkreśla pogańskie początki Jerozolimy: pochodzenie z ziemi Kanaan, ojcem jej był Amoryta, a matka Hetytka (w. 3). Nie było to szlachetne pochodzenie. „Los” wyznaczył jej bardzo poślednią rolę, zwłaszcza że została przez rodziców porzucona (w. 4). Jej dalsza egzystencja zależała wyłącznie od czynów miłosierdzia³⁵, nie posiadała bowiem autonomicznej mocy życiowej. Wielkie miłosierdzie zostało jej okazane (w. 6), niestety uratowana Jerozolima okazała niewdzięczność, dlatego musiała odpowiedzieć za swe obrzydliwości i cudzołóstwa (w. 58). Ostatecznie losy Jerozolimy nie miały okazać się całkowicie katastrofalne. Jahwe udzielił jej przebaczenia (w. 63) i dał nadzieję na pomyślną przyszłość³⁶. W poprzednich perykopach los Jerozolimy był przedstawiany w bardziej radykalny sposób: miała się ona stać *pustkowie*m (Ez 15,8). Różnica polega na tym, że w Ez 16 alegoria nie tyle dotyczy miasta, ile losu jego mieszkańców. Historyczne miasto miało stać się duchową pustynią,

³² Zawstydzienie Izraela jest konieczną jego dyspozycją do odzyskania zbawczej relacji z Jahwe, por. B.J. SCHWARTZ, *The Ultimate Aim of Israel's Restoration in Ezekiel*, w: C. COHEN, V.A. HUROWITZ, A. HURVITZ, Y. MUFFS, B.J. SCHWARTZ, J. TIGAY (red.), *Birkat Shalom: Studies in the Bible, Ancient Near Eastern Literature, and Postbiblical Judaism Presented to Shalom M. Paul on the Occasion of His Seventieth Birthday*, Winona Lake 2008, s. 305–319.

³³ Ta obszerna wyrocznia (alegoria) kończy się obietnicą odrodzenia (ww. 53-63), stąd zapowiedź przebaczenia ze strony Jahwe, por. A.S. JASIŃSKI, *Promień nadziei (Ez 16,53-63)*, w: A.S. JASIŃSKI, J. TOMIAK (red.), *Historia Izraela na tle słów i czynów symbolicznych proroka Ezechiela* (Biblioteka Opolskiego Biblicum Franciszkańskiego I), Opole 2003, s. 253–258.

³⁴ Także los tych miast zostanie odwrócony, por. A. NEHER, *Ézéchiel, rédempteur de Sodome*, RHPR 59 (1979), s. 483–490.

³⁵ Tekst Ez 16 analizowany pod kątem miłosierdzia wykazuje, że Boże miłosierdzie ma swe źródło w Nim samym, a jego motywem (względem Izraela) była wierność przymierzu, por. W. PIKOR, *Bóg wierny samemu sobie. Miłosierdzie według Ezechiela*, VV 3 (2003), s. 63.

³⁶ Jahwe jest Bogiem, który w radykalny sposób i to dwukrotnie przemieniał los Jerozolimy (na pomyślny), por. M.S. ODELL, *The Inversion of Shame and Forgiveness in Ezekiel 16.59-63*, JSOT 56 (1992), s. 101–112.

niezdolną do ożywienia, natomiast Jahwe, zachowując wierność względem obietnic danych ludowi, sprawi, że z jego obumarłego stanu stworzy nowy lud (Ez 37,1-14), który zamieszka w nowej ziemi.

15. Jerozolima „z Libanu”

Kolejny tekst Ezechiela posłużył do prezentacji Jerozolimy – chodzi tym razem o metaforę (i jej wyjaśnienie)³⁷ o orłach (Ez 17,1-24)³⁸, z których jeden symbolizował Nabuchodonozora. Jerozolima została ukryta pod nazwą „Liban”, jej dynastię królewską symbolizuje „cedr”, natomiast króla Jojakina – „wierzchołek cedru”³⁹. Znaczenie tej symboliki interpretuje prorok w w. 12: *Oto przyszedł król Babilonu do Jerozolimy i pochwycił króla jej, i książąt jej, i zaprowadził ich do siebie, do Babilonu.* Chodzi zatem o wydarzenie historyczne z 597 r., które dobrze zapisało się w pamięci zesłańców. Wraz z królem w niewoli mieli się znaleźć książęta, a zatem wszyscy, którzy należeli do kręgu dworskiego. Wyjątkiem był potomek królewski (Sedecjasz), z którym Nabuchodonozor zawarł przymierze.

Cedry libańskie uchodziły za najwspanialsze drzewa na starożytnym Bliższym Wschodzie. Ich wzniosłość, kształty i obszerność cienia (jakie dawały) sprawiały, że stwarzały wokół siebie szczególnie korzystną biosferę. Takim przyjaznym środowiskiem była również Jerozolima, miała ona wyjątkowy charakter ze względu na Jahwe, który ją ukształtował. Tak długo, jak pozostawała w przymierzu z Jahwe, była siedliskiem życia i powodzenia, jednak ze względu na odstępstwo doznała śmiertelnego urazu. W miejsce przymierza z Jahwe pozostało jej już tylko przymierze z ziemskim władcą, który nie dbał o jej wzrost, a jedynie o własne korzyści. W ten sposób Jerozolima została zredukowana do wasalnych miast, tracąc swą dotychczasową, unikalną pozycję.

³⁷ Tekst Ez 17 traktowany jest zarówno jako zagadka, jak i przypowieść, por. H. SIMIAN-YO-FRE, *Ez 17,1-10 como enigma y parábola*, Bib 65 (1984), s. 27–43.

³⁸ Tekst ten otrzymywał również interpretację mesjańską, por. W.R. OSBORNE, *The Early Messianic 'Afterlife' of the Tree Metaphor in Ezekiel 17:22-24*, TynBul 64 (2013), s. 171–188.

³⁹ Świat przyrody (ożywionej i nieożywionej) służy często prorokowi w alegorycznych opisach występków narodu, por. J. GALAMBUCH, *God's Land and Mine: Creation as Property in Book of Ezekiel*, w: S.L. COOK, C.L. PATTON (red.), *Ezekiel's Hierarchical World: Wrestling with a Tiered Reality* (Society of Biblical Literature, Symposium Series, 31), Atlanta 2004, s. 91–108.

16. Miecz w Jerozolimie

Prorok w obszernym tekście poświęconym historii niewierności narodu (Ez 20) wspomina o Jakubie i Izraelu, lecz nie posługuje się nazwami miejsc, zatem brak również wzmianki o Jerozolimie. Pojawia się ona dopiero w wyroczni o mieczu Jahwe (Ez 21,7). Cały tekst (Ez 21,1-22) poświęcony jest zapowiedzi zagłady miasta. W tej obszernej wypowiedzi motywem przewodnim jest miecz, który oznacza narzędzie kary, jakim posłuży się Jahwe względem niewiernego ludu. Prorok miał być duchowym świadkiem tego działania, stąd otrzymuje polecenie: *Synu człowieczy, zwróć na Jerozolimę oblicze swoje, przemów przeciw sanktuarium, prorokuj przeciw ziemi Izraela* (Ez 21,7bcd). Sentencja składa się z trzech części: pierwsza informuje o geście Ezechiela, czyli zwróceniu oblicza ku Jerozolimie, druga zawiera nakaz mówienia przeciw sanktuarium, a w końcu w trzeciej pojawia się polecenie prorokowania przeciw ziemi Izraela. Kluczowa dla zrozumienia całości wyroczni jest informacja zawarta w pierwszej części, tej dotyczącej Jerozolimy. Miasto to było głównym przedmiotem całej wyroczni. To ku niemu miał zwrócić swoje oblicze prorok, podobnie jak wcześniej ku Temanowi (idea kierunku południa; por. w. 2) widzianemu z perspektywy Babilonii jako odległa kraina położona na południowo-wschodnim terytorium. „Teman” zatem to określenie ogólne, które otrzymuje swoje uszczegółowienie w w. 7. W centrum uwagi pojawia się Jerozolima, a zwłaszcza jej część centralna, jaką było *sanktuarium* (מִקְדָּשׁ). Dla zesłańców to miejsce przestało odgrywać swoją tradycyjną rolę. Przebywający Izraelici w Babilonii otrzymali już nowe *sanktuarium* (מִקְדָּשׁ), jakim było przebywanie Jahwe pośród wygnańców (Ez 11,16). Sanktuarium jerozolimskie zostało opuszczone przez chwałę Pana (Ez 10–11)⁴⁰, stając się miejscem potwornym, od świątyni bowiem egzekutorzy rozpoczęli zabijanie (Ez 9,6). Znacznie większe szkody, nawet od postępowania egzekutorów, miały przysporzyć sprofanowanemu sanktuarium słowa proroka. To właśnie przeciwko niemu (sanktuarium) skierował się miecz Jahwe, wyostrzony i wyczyszczony (Ez 21,14)⁴¹. Śmierć brała swój początek z miejsca, które dotychczas było ostoją życia w Izraelu. Jerozolima przestała być bezpieczną twierdzą dla ludu. Nie

⁴⁰ Temat „chwały Jahwe” w Księdze Ezechiela wyróżnia się na tle pozostałych pism BH, por. P. DE VRIES, *The glory of YHWH in the Old Testament with special attention to the Book of Ezekiel*, TynBul 62, 1 (2011), s. 151–154.

⁴¹ Przygotowanie miecza symbolizuje skuteczność karania Jahwe, por. J. TOURNAY, *Le poème de l'épée, Ézéchiel 21:13-22 et ses relectures*, w: I.L. SEELIGMANN (red.), *Isaac Leo Seeligmann Volume*, s. 249–262.

było w niej już świątyni Jahwe, za to powstało miejsce sprofanowane, nierokujące żadnej odnowy, niedające nadziei na przyszłość.

Zło promieniujące ze sprofanowanego sanktuarium i Jerozolimy oddziaływało swym zgubnym wpływem na ziemię Izraela (Ez 21,7d). W rozdziale 21. nazwa „Jerozolima” jest użyta trzykrotnie, natomiast określenie „Izrael” występuje cztery razy. Choć oblicze proroka skoncentrowane było na Jerozolimie, to jego proroctwo objęło swym zasięgiem całą ziemię Izraela, która pogrążyć się miała we krwi za sprawą miecza Jahwe (por. w. 8). Na ziemi tej nie było już męża sprawiedliwego, a ci, którzy się za takich uważali, takimi faktycznie nie byli, stąd pojawia się zaskakujące sformułowanie: *i wytnę z ciebie sprawiedliwego i złego* (w. 8c). Do tej grupy należał lud oraz wszyscy książęta Izraela (por. w. 17), a zwłaszcza książę Izraela, czyli Sedecjasz (w. 30).

Pozostając w konwencji „miecza”, prorok w tekście Ez 21,23-32 przywołuje epizod o karnej kampanii Nabuchodonozora, która wiodła od strony północnej i prowadziła do Judy oraz Ammonu. Oba terytoria były zagrożone i miały poznać skuteczność oręża imperialnego. Ezechiel pisze wprost o „mieczu króla babilońskiego” (w. 24), który był traktowany jako widzialny znak karania Jahwe (Jego „miecz”). W celu zwiększenia dramatycznego napięcia opisywanych wydarzeń prorok wskazuje na punkt zwrotny wyprawy Nabuchodonozora: *Drogę wyznaczysz, aby przeszedł miecz do Rabbat, synów Ammona i do Judy, w Jerozolimie niedostępnej* (w. 25). Powstała alternatywa: Rabbat czy Jerozolima? Obie miejscowości położone są w niewielkiej odległości od siebie (ok. 70 km), lecz dzieli je głęboka dolina Jordanu, a z Syrii prowadzą do tych miast inne drogi⁴². Dla Nabuchodonozora nie było różnicy między tymi miejscowościami; podobnie jak wiele innych miast, również one miały być zdobyte i podporządkowane Babilonii. Zupełnie inaczej kwestia wyglądała z perspektywy Ezechiela, dla którego Jerozolima miała znaczenie wyjątkowe, dlatego los tego miasta znajdował się w centrum jego zainteresowania (temat Ammonitów pojawiał się w kolejnych wersetach [por. ww. 33-37]).

Anonsując obecność miecza królewskiego (czyli armii babilońskiej) u wrót Judy, Ezechiel wskazuje na brak precyzyjnego planu działania Nabuchodonozora, który ostatecznie jeszcze nie zdecydował o najbliższym działaniu docelowym: *Ponieważ stanął król Babilonu na rozdrożu drogi, na początku obu dróg, aby wróżyć wróżbę; potrząsnął strzałami, zapytał terafim, spojrzal na wątrobę* (w. 26). Władca nie kierował się przy tym czystą kalku-

⁴² Był to moment decydujący o losach Jerozolimy, por. M. GREENBERG, *Nebuchadnezzar at the Parting of the Ways: Ezek. 21:26-27*, w: M. COGAN (red.), *Ah, Assyria...*, Jerusalem 1991, s. 267-271.

lacją wojskową, zasadami taktyki i strategii wojennej, lecz zakładał, że jego działanie zadość czyni woli bóstw czczonych zwłaszcza w Babilonii. Zgodnie z ówczesnymi zwyczajami przystąpił do rozstrzygnięcia kwestii – dokonać wyboru: W jakim kierunku podążać? Rozwidlenie dróg dawało dwie możliwości (por. w. 25). Opis zaistniałej sytuacji odpowiada realiom ówczesnej epoki, które zostały wykorzystane przez Ezechiela do prezentacji działania samego Jahwe. Nabuchodonozor był wykonawcą tego planu, co zostało podkreślone odwołaniem się króla do wyroczni, a więc siły wyższej. Jahwe przemawia niejako przez wyrocznię: *Po prawej jego (stronie) jest wróżba: Jerozolima, aby umieścić tarany, aby otworzyć otwór w okrzyku wojennym, aby podnieść głos we wrzawie, aby umieścić tarany w stronę bram, aby usypać wał, aby zbudować groblę* (w. 27). W wyroczni znika zupełnie nazwa Rabbat, pozostaje jedynie Jerozolima. Nabuchodonozor wybrał drogę tu temu miastu poprzez Galileę i Samarię, a więc najważniejszą terytorię dawnego Królestwa Izraela. Punktem docelowym była Jerozolima, która w w. 25 została określona *בְּצִוְרָה* (*niedostępną*), była bowiem twierdzą otoczoną murami i różnymi wzmocnieniami gwarantującymi bezpieczeństwo mieszkańców. Były to jednak wzmocnienia typu architektonicznego, miastu zabrakło już ochrony ze strony Jahwe. Jerozolima była twierdzą, lecz nie była niedostępnym i wywyższonym Syjonem (Iz 2,2-4). Prorok jednak unika w swej Księdze tego określenia, które wskazywało na potęgę i majestat Jahwe. W czasach Ezechiela takiego „Syjonu” już nie było w Jerozolimie. Miasto stało się twierdzą jedną z wielu zdobywanych przez Nabuchodonozora. Król dysponował odpowiednią techniką burzenia warownych miast, o czym informuje w. 27. Konsekwencje oblężenia babilońskiego będą dla Jerozolimy katastrofalne. Odczuje je przede wszystkim Sedecjasz, który został nazwany *zbezczeszczonym złoczyńcą* (w. 30), pozbawionym *turbanu* i *korony* (w. 31). Degradacja księcia była również degradacją Jerozolimy. Miasto zostało zhańbione i zamienione z ruinę. Taki był kres tego miejsca. Ezechiel chciał w sposób dobitny podkreślić koniec dziejów miasta, dlatego potrójnie używa na zakończenie perykopy (w. 32a) terminu *עֲרִירָה*: *ruina, ruina, ruina*⁴³. Klęska Jerozolimy miała być wydarzeniem jednorazowym i bezprecedensowym w dziejach Królestwa Izraela. Ezechiel stosuje w tym kontekście jedno z najmocniejszych wyrażen (w. 32a). Nie pozostawia żadnych złudzeń. Czyni tak, jakby podjął dyskusję

⁴³ Uczeni wskazują na związki w. 32 z tekstem Rdz 49,32 i jego treścią mesjańską, por. W.L. MORAN, *Gen 49,10 and its use in Ez 21,32, Bib 39* (1958), s. 405–425; R. CRIADO, *¿Mesianismo en Ezequiel 21,32?*, w: G. EIJO (red.), *LXXX Semana Bíblica Española (Madrid 21-25 sept. 1970)*, Madrid 1972, s. 263–317.

z obrońcami starej Jerozolimy; wobec wszystkich swych oponentów ma do zakomunikowania jedną wieść: *ruina, ruina, ruina*. Zesłańcy koniecznie musieli przyjąć do świadomości tę prawdę, w przeciwnym razie nie mogli mieć udziału w odnowie. Wiązanie jakiegokolwiek przyszłości ze starą Jerozolimą nie miało sensu. Izrael na wygnaniu miał oczekiwać na nowe działanie Jahwe, którego „dar” stopniowo prezentował Ezechiel w swej Księdze. W tekście Ez 21 Jerozolima jest synonimem całej ziemi Izraela, w praktyce oznaczało to, iż ziemia⁴⁴ ta została zredukowana do rozmiarów miasta wraz z sanktuarium. Było to siedlisko ludu i książąt, którzy utracili kontakt z Jahwe i mieli stać się świadkami zagłady Jerozolimy, a więc zatracenia wszystkich jej mieszkańców, których występki zostały opisane w Ez 20⁴⁵. Wydarzenia te będą zawierały tak wielki ładunek emocji, że jedyną reakcją proroka na nie będzie „jęk” przesywający do kości wszystkich obserwatorów. Jerozolima pozna skuteczność działania miecza Jahwe.

17. Miasto krwi

Jerozolima pozostała w centrum uwagi proroka w kolejnym tekście (Ez 22,1-31). Celem tej perykopy było ukazanie miary nieprawości, jaka dokonała się w murach tego miasta⁴⁶. Jahwe kieruje pytanie do proroka: *A ty, synu człowieczy, czy będziesz sądził? Czy oszczędzisz miasto krwi?* (Ez 22,2ab). Na początku nie pojawia się nazwa własna (Jerozolima). Zastosowane określenie wyraża natomiast prawdę o tym wszystkim, co stało się w mieście i jakim się ono stało. W oczach Jahwe Jerozolima była już miejscem śmierci, czyli rozlewanej krwi. O krwi nie wspomina prorok w wyroczni „miecza” skierowanej przeciwko Jerozolimie (Ez 21,1-22), natomiast jest o niej mowa w wyroczni miecza skierowanego przeciwko Ammonitom: *krew twoja będzie pośrodku ziemi* (Ez 21,37b). Tekst ten przygotowuje wypowiedź na temat Jerozolimy –

⁴⁴ W wielu tekstach motyw „ziemi” w Księdze Ezechiela jest ukazany jako sfera naznaczona nieczystością z powodu grzechów ludu, por. N. HABEL, *The Silence of the Lands: The Ecojustions of Ezekiel's Judgment Oracles*, w: S.L. COOK, C.L. PATTON (red.), *Ezekiel's Hierarchical World: Wrestling with a Tiered Reality*, s. 127–140.

⁴⁵ Ziemia obiecana zamiast być wzorem harmonii życia stała się synonimem przemocy i popełnianego zła, por. P.J. HARLAND, *A Land Full of Violence: The Value of Human Life in the Book of the Prophet Ezekiel*, w: A. GELSTON (red.), *New Heaven and New Earth*, Leiden 1999, s. 113–127.

⁴⁶ Prorok na różne sposoby prezentuje winy Jerozolimy, por. P.J. HARLAND *What Kind of 'Violence' in Ezekiel 22?*, *ExpTim* 108 (1997), s. 111–114.

miasta krwi. W przeciwieństwie do Ammonitów, których krew została przelewana na skutek wydania ich w ręce *ludzi głupich* (Ez 21,36), Jerozolima to było *miasto rozlewające krew pośrodku siebie* (Ez 22,3), w którym rozprawiano się z wszelkimi przeciwnikami (w tym z prorokami), dokonując licznych mordów. Prorok, oceniając całość dziejów miasta, stwierdza, że jego najbardziej typową cechą było właśnie przelewanie niewinnej krwi, a więc przestępstwo na wzór czynu Kaina (por. Rdz 4,8); krew jego brata głośno wołała do Boga (w. 10). Podobnie krew ofiar Jerozolimy docierała do Jahwe i domagała się ukarania, czyli nadejścia godziny sądu (Ez 22,3). Prorok poświęca wiele uwagi tematowi krwi, ukazując różne powody, dla których była ona przelewana (ww. 4.6.9.12.13.27). Jerozolima nie wykorzystwała okazji, by w różnorodnych sytuacjach, czasami bardzo trudnych, odwoływać się do Jahwe i Jego zwycięskiej mocy. Mieszkańcy raczej sami starali się rozwiązywać swoje problemy, zgodnie ze standardami obowiązującymi u sąsiednich ludów. Ich czyny zostały syntetycznie nazwane „rozlewaniem krwi”, były one zatem czymś ohydny w oczach Jahwe i zasługiwały na całkowite potępienie. Takie postępowanie mieszkańców oznaczało w praktyce wyparcie się Jahwe i zastąpienie Jego prawa prawami obcych ludów.

Charakterystyka Jerozolimy w tekście Ez 22 odsłania jej jednolity profil śmierci, stała się *pustkowiem* (por. Ez 12,19), czymś bezwartościowym. To skłoniło Ezechiela do zastosowania jeszcze innego porównania obrazującego stan miasta: *Ponieważ staliście się wy wszyscy żużlami, dlatego oto Ja zbiorę was do środka Jerozolimy* (Ez 22,19). Porównanie dotyczy przede wszystkim mieszkańców miasta. Stali się jak żużel, a więc swoiste „opady” procesu wypalania rudy szlachetnego metalu (np. srebra). Lud nie został porównany do drogiego srebra lub złota, lecz do bezużytecznego żużlu. To on wypełniał Jerozolimę i stanowił jej istotę. Miasto miało zgromadzić cały dom Izraela, by w nim dokonana się rozprawa nad występniymi. Ezechiel, kontynuując zastosowaną symbolikę, stwierdza w imieniu Jahwe: *(Jak) zebranie srebra i miedzi, i żelaza, i ołowiu, i cyny do środka pieca, aby rozniecić na nim ogień* (w. 20). Było to konieczne postępowanie względem ludu. Nie można było pozostawić krzty brudu, który mógłby być zaczynem ponownego zła. Rozprawa z nieprawością będzie całkowita i ostateczna. Miejszem tego procesu stanie się Jerozolima, w której wszyscy występni się zgromadzą. Rozproszone zło zostanie ujarzmione. Do Jerozolimy przybędzie jakby antypielgrzymka, zgromadzony zostanie dom Izraela ze wszystkich stron. Miasto będzie przemienione w wielki piec hutniczy. Jahwe wystąpi jako metalurg skrupulatnie wykonujący swoje zadanie. Będzie ono miało charakter jednorazowy i osta-

teczny⁴⁷. Nadchodzące wydarzenia staną się okazją do poznania Jahwe⁴⁸, który wylał swój gniew na nieposłuszny lud⁴⁹.

18. Jerozolima i Samaria

Motyw Jerozolimy i Samarii obecny był już w Ez 16, został zaś ponownie podjęty przez Ezechiela w obszernej alegorii o siostrach Oholi i Oholibie (Ez 23,1-49). Cały tekst poświęcony jest prezentacji splotu dziejów dwóch miast. W tekście Jerozolima jest wprost wspomniana jedynie w Ez 23,4, natomiast symbolizująca ją Oholiba aż 6 razy (Ez 23,4.11.22.36.44). Można zauważyć pewną symetrię użycia określenia „Oholiba” w kontekście całego tekstu. Punktem wyjścia jest w. 4, w którym występują wszystkie nazwy: *A imiona ich: Ohola, starsza, i Oholiba, siostra jej; i stały się dla Mnie, i zrodziły synów i córki; a imiona ich: Samaria – Ohola i Jerozolima – Oholiba*. Prorok odwołuje się do tradycji podzielonego królestwa, umieszczając Jerozolimę na tej samej płaszczyźnie, co Samarię. Obie stolice były siedzibami grzesznych społeczności. Jerozolima nie potrafiła uniknąć występków, choć powinna wyciągnąć wnioski z zagłady, do jakiej doprowadziły grzechy Samarii (w. 10). W konwencji Ezechiela Oholiba (Jerozolima) była młodszą siostrą Oholi (Samarii), lecz przewyższyła ją swoją grzesznością (w. 11), dlatego spotkała ją szczególnie surowa kara. Ezechiel po dłuższym wywodzie o występkach Jerozolimy stwierdza w imieniu Jahwe: *Dlatego tak mówi Pan, Jahwe: Ponieważ zapomniałaś o Mnie i rzuciłaś Mnie za plecy swoje, i także ty (muisz) ponieść niegodziwość swoją i nierządy swoje* (w. 35). Podstawowy zarzut stawiany Jerozolimie to zapomnienie o Jahwe. Miasto odcięło się od swojej historii. Było świadkiem wielkich dzieł Jahwe w przeszłości, swoją chwałę i wielkość zawdzięczało wyłącznie łaskowości Pana, co zostało dobitnie ukazane w tekście Ez 16. Jerozolima nie miała racji istnienia bez Jahwe i poza Jahwe. Zarzut zapomnienia ma charakter podstawowy. To właśnie brak pamięci o tym, jakim był Jahwe dla miasta, co zrobił

⁴⁷ W ww. 23-31 prorok ujawnia miarę zepsucia mieszkańców miasta, por. S.S. NDOGA, *Contemporary reflections on Ezekiel 22,23-31 as a depiction of collective responsibility of leaders for national demise*, OTE 27, 1 (2014), s. 247–262.

⁴⁸ Temat „poznania Jahwe” należy do przewodnich motywów w całej Księdze Ezechiela, por. W. ZIMMERLI, *Knowledge of God According to the Book of Ezekiel*, w: TENZE (red.), *Am Yahweh*, Atlanta 1982, s. 29–98.

⁴⁹ Gniew Jahwe ostatecznie prowadził do przewyciężenia zła i nastania porządku zbawczego, por. CH. RÖSEL, „Um meines Namens willen”. *Der Zorn Gottes und seine Überwindung im Ezechielbuch*, TBei 45 (2014), s. 204–213.

dla jego mieszkańców, był źródłem odstępstwa i wszystkich potworności, do jakich dopuszczala się społeczność Jerozolimy.

Upokorzeniem dla Jerozolimy było przyrównanie jej do Samarii. Było to stosunkowo młode miasto (powstało w IX w. przed Chr.). Stało się siedzibą Omriego i jego następców. Nie mogło się poszczycić posiadaniem sanktuarium. Lokalne sanktuaria Samarii znajdowały się w Betel i Dan (już w czasach Jeroboama I). Jerozolima tymczasem była miastem zdobytym przez Dawida (istniało już ok. 2000 lat wcześniej), w którego murach zbudowana została świątynia Salomona⁵⁰. Pomimo tych przywilejów i starszeństwa, miasto samo uległo degradacji przez grzechy, uznane zostało za młodszą siostrę Samarii, a więc za mniej wartościową. Nie mogła więc liczyć na łagodniejsze potraktowanie od Samarii. Nie skorzystała z ostrzeżeń przekazywanych przez proroków. Raczej konkurowała z siostrą, przewyższając ją w popełnianych obrzydliwościach.

19. Miasto zardzewiałego kotła

Kończąc pierwszą część Księgi, Ezechiel jeszcze raz podnosi temat losu historycznej Jerozolimy. W tym celu posługuje się symbolem kotła na ogniu oraz zardzewiałego kotła na żarze (Ez 24,1-14). Zanim ten temat się pojawił, zostały przekazane podstawowe informacje: słowo Jahwe zostało dane prorokowi, a zapisana w tym kontekście data wskazuje na 15 stycznia 588 r. przed Chr. (w. 1). Był to dzień o charakterze zwrotnym: *Synu człowieczy, zapisz sobie nazwę dnia, właśnie dnia tego oblegał król Babilonu Jerozolimę, dokładnie w dniu tym* (w. 2). Ezechiel, powtarzając aż trzykrotnie termin **דִּיּוֹם** (*dzień*), posługuje się językiem kaznodziejskim i informuje: „zaprawdę w tym to dniu”. Oznacza to, iż wszystkie zapowiedzi Jahwe się spełniają. Nastął Jego „dzień”. Król babiloński był jedynie narzędziem karania. Miasto przypominało kocioł postawiony na ogniu, w którego wnętrzu „ugotowani” zostali mieszkańcy (ww. 3-5), którzy obciążeni byli przelaniem niewinnej krwi (w. 7). W końcu kocioł okaże się pusty (w. 11). Lud nie skorzystał z okazji, by pojednać się z Jahwe, stąd tak surowe potraktowanie Jerozolimy: *Uczynię! Nie zaniedbam i nie będę żałował, nie będę współczuł; według dróg twoich i według czynów twoich osądzą cię, wyrocznia Pana, Jahwe* (w. 14bc). Jahwe postępuje niejako wbrew swojej

⁵⁰ W dziejach Izraela to Jerozolima, a nie Samaria, miała się okazać trwałą wartością, Jahwe bowiem wybrał sobie to miasto na oblubienicę, por. A.S. JASIŃSKI, *Jerozolima: promień miłości Jahwe*, s. 60–63.

naturze. Jest Bogiem miłosiernym i współczującym i takim faktycznie pozostał. Język zastosowany w w. 14 nie tyle mówi o nastawieniu Jahwe, ile odsłania prawdę o Jerozolimie. Tylko użycie takiego języka dawało możliwość dotarcia do świadomości mieszkańców miasta. Jerozolima pogrążyła się w nieprawości i nie była zdolna do kontaktu z Panem. Sama ściągnęła na siebie sąd Boży i wyłączyła się z obiegu Jego miłosierdzia.

20. Jerozolima „bramą narodów”

W obszernym bloku poświęconym wyroczniom o obcych narodach (Ez 25–32) ze zrozumiałych względów nie ma mowy o Jerozolimie; wyjątek stanowi wstęp do długiej mowy przeciwko Tyrowi (Ez 26,1–28,19). Tyr był potęgą morską⁵¹. Prorok poświęcił mu wiele uwagi, podobnie jak i Egipcjowi (Ez 29–32). Tyr w przeszłości zdołał podporządkować sobie Sydon, stając się główną metropolią fenicką, z którą przyjazne stosunki utrzymywał Izrael, a w czasach Nabuchodonozora należał on do koalicji antybabilońskiej, do której przystąpił również Sedecjasz. Wyrocznia o Tyrze datowana jest na 3 lutego 585 r. przed Chr., a więc na czasy po upadku Jerozolimy. Byłby to pierwszy tekst Ezechiela (w układzie kanonicznym), w którym jest mowa o mieście z perspektywy jego zniszczenia przez Nabuchodonozora. Prorok przekazuje słowa Jahwe: *Synu człowieczy, ponieważ kiedy powiedział Tyr z powodu Jerozolimy: Ha! Rozbita (jest) brama narodów; zwróciła się do mnie, napełnię się, (ona zaś) jest zdewastowana* (Ez 26,2). Zdanie to jest cennym świadectwem klimatu, jaki zapanaował w środowisku fenickim. Tyr był teoretycznie sojusznikiem Jerozolimy, jednak w obliczu zwycięskiej kampanii babilońskiej skoncentrował się wyłącznie na własnych sprawach⁵². Miasto również było obiektem zainteresowania Nabuchodonozora, lecz pomimo wieloletniego oblężenia nie zostało zdobyte. Ta kwestia nie jest tu jednak istotna, Ezechiel bowiem nie interesuje się historią Tyru, lecz jego odniesieniem do Jerozolimy. Bardzo długa wypowiedź zawiera odpowiedź na reakcję miasta na wieść o upadku stolicy Judy.

Jerozolima została nazwana „bramą narodów”. To nietypowe określenie wydobywa aspekt jej międzynarodowego znaczenia. Symbolika bramy jest bardzo bogata. Brama była miejscem przejścia z jednej strefy do drugiej, często

⁵¹ Tyr symbolizuje losy świata odrzucającego Jahwe, por. I. DOUGLAS WILSON, *Tyre, A Ship: The metaphorical World of Ezekiel 27 in Ancient Judah*, ZAW 125 (2013), s. 249–262.

⁵² Ostatecznie los Tyru stał się antytypem losu Jerozolimy, por. K.J. UDD, *Prediction and Foreknowledge in Ezekiel's Prophecy against Tyre*, TynBul 56 (2005), s. 25–41.

spełniała funkcję kontrolną oraz bezpieczeństwa, ewentualnie była punktem poboru opłat. Tak była Jerozolima widziana z perspektywy Tyru. To kupieckie miasto zainteresowane było przede wszystkim zyskowym handlem. Zatem Jerozolima nie była postrzegana jako centrum religijne, lecz jako ośrodek, przez który przechodził szlak handlowy z rejonu Arabii nad wybrzeże Morza Śródziemnego. Jako miasto postojowe odgrywało ważną rolę w logistyce kupieckiej, jednak jako silny ośrodek religijny i polityczny był konkurencją dla Tyru, który mógł ponosić straty ze względu na absorpcję dochodów płynących z handlu. Tym samym duża część zysków nie docierała do Tyru. Wieść o zdobyciu i zburzeniu Jerozolimy (*rozbita brama narodów, zdewastowana*) zmieniła w sposób zasadniczy pozycję morskiej metropolii. Mogła liczyć na pomnożenie zysków na skutek zamarcia handlu w Jerozolimie. Nadzieje te jednak miały okazać się płonne. Ezechiel prezentuje upadek Tyru i jego władców: *postrachem stałeś się i brak ciebie na wieki* (Ez 28,19bc). Dla Tyru nie było słowa pociechy. W przyszłości miasto nie miało się odrodzić, w perspektywie wyroczni prorockiej osiągał go kres całkowity – *na wieki*. W ten sposób została poskromiona drwina i radość Tyru. Jerozolima wprawdzie zgrzeszyła, nie miała jednak za sędziego ziemskiego władcy (ludu), lecz Jahwe, który zarówno miał wymierzać karę, jak i leczyć rany.

21. Miasto zdobyte

Wyrocznia o Tyrze to pierwszy tekst Ezechiela sugerujący ostateczny upadek Jerozolimy jako wydarzenie, które już się dokonało⁵³. Miało ono w przesłaniu proroka znaczenie przełomowe. Koniec historycznej Jerozolimy (świątyni) oznaczał też kres karania Jahwe. Podejmując na nowo temat stróża (Ez 33,1-9) oraz zasady odpłaty (ww. 10-20), Ezechiel ponownie przywołuje temat Jerozolimy: *I stało się w dwunastym roku, w dziesiątym (miesiącu), w piątym (dniu) miesiąca uprowadzenia naszego, przybył do mnie zbieg z Jerozolimy, mówiąc: Zostało zdobyte miasto* (w. 21; por. 22,26-27). Podana data to 8 stycznia 585 r. przed Chr. (nieco wcześniejsza od datacji wyroczni o Tyrze), a więc kilka miesięcy po upadku miasta. Do proroka przybył zbieg. Oznaczało to, że cieszył się już on dużym autorytetem, skoro właśnie do niego dotarł posłaniec z tragiczną wieścią. Ezechiel niejako oczekiwał na tę wiadomość, od tego momentu bowiem rozpoczął się nowy etap jego misji. Dotychczas przemawiał w obli-

⁵³ Por. R.D. BARNETT, *Ezekiel and Tyre*, „Eretz-Israel” 9 (1969), s. 6–13.

czu nadchodzącego sądu Jahwe. Faktycznie stał się niemy i mówił wyłącznie z rozkazu Pana (por. Ez 3,26). Zanim przybył do niego zbieg, już doświadczył działania Bożego, była bowiem nad nim ręka Jahwe i otworzyły się jego usta, gdy przybył zbieg (w. 22). „Niemy prorok” to znak czasu karania Jahwe, natomiast przywrócenie mowy oznaczało nastanie czasu odnowy⁵⁴. Ezechiel miał w sobie samym doświadczyć przełomu dziejów w relacji Jahwe – Izrael. Wydawać się mogło, że wraz z upadkiem Jerozolimy zgasły wszelkie nadzieje na odnowę. Tymczasem tragiczne wydarzenia okazały się punktem zwrotnym dziejów ludu⁵⁵. Jahwe usunął korzeń zła, zesłańcy zostali od niego odcięci. Naród zatem stracił całkowicie orientację życiową. W tej sytuacji potrzeba było pouczenia prorockiego, a takiego mógł udzielić jedynie Ezechiel.

22. Wspomnienie o Jerozolimie

W pierwszej części swej Księgi (Ez 3,16–24,27) Ezechiel poświęcił bardzo wiele uwagi Jerozolimie, począwszy od zapowiedzi oblężenia miasta (Ez 4,1–5,17), a skończywszy na oznajmieniu faktu jego upadku. Wprawdzie wprost pisze o tym prorok dopiero w trzeciej części (Ez 34,21), to jednak informacja ta została zaanonsowana wcześniej (Ez 24,26–27). Przystępując do opisu procesu odnowy, Ezechiel usuwa z pola widzenia Jerozolimę historyczną (jedynie w formie apendyksu pojawiają się reminiscencje [ostrzeżenia] o niej w Ez 33–34). Jej dzieje to okres zamknięty, natomiast zesłańcy mieli być pouczeni o tym, co nastąpi, nie mogli zatem obracać się wstecz, oczekując pozytywnych sygnałów z Jerozolimy. To miasto zupełnie zamarło. Pozbawione obecności chwały Jahwe, zrujnowane przez Nabuchodonozora, stało się pustkowiem, ostrzeżeniem dla tych wszystkich, którzy w pełni świadomie występują przeciwko Jahwe⁵⁶. Prorok musiał jeszcze rozprawić się z przekonaniem o wyjątkowych przywilejach, do jakich odwoływali się pozostali w Jerozolimie nieliczni mieszkańcy (najniższych warstw). Odwoływali się oni do dziedzictwa Abra-

⁵⁴ Zapowiedź odnowy to docelowy temat orędzia Ezechiela, por. J.E. COOK, *Divine promises of transformation in the Book of Ezekiel*, „The Bible Today” 51, 2 (2013), s. 91–95.

⁵⁵ Nadzieja na przyszłą odnowę tworzyła główny rdzeń przesłania Ezechiela, skierowanego do zesłańców, por. B. WILLMES, *Hoffnung auf Rettung im Ezechielbuch*, w: L. RUPPERT (red.), *Ich bewirke das Heil und erschaffe das Unheil (Jesaja 45,7)*, Würzburg 1998, s. 483–526.

⁵⁶ Prorok w swej Księdze prezentuje sytuację Izraela zarówno w kontekście obecności Jahwe, jak i jej braku, por. S.S. TUELL, *Divine Presence and Absence in Ezekiel's Prophecy*, w: M.S. ODELL, J.T. STRONG (red.), *The Book of Ezekiel: Theological and Anthropological Perspectives* (SBL, Symposium Series 9), Atlanta 2000, s. 97–116.

hama (Ez 33,24)⁵⁷. Jest to jedyny tekst Ezechiela, w którym pojawia się to imię patriarchy. Miało ono znaczenie podstawowe w świadomości Izraela. Abraham był dziedzicem ziemi, a jego liczni potomkowie (po linii Jakuba) uczestniczyli w tych dobrach. Faktycznie Jahwe nigdy nie odwołał swoich obietnic. Naród miał być ponownie zgromadzony i zamieszkiwać w swej ziemi (por. Ez 28,25). Proces ten jednak nie mógł opierać się na inicjatywie wykazywanej przez niedobitki mieszkańców Jerozolimy⁵⁸. Jahwe z nimi już nie współpracował, stąd bardzo bolesne słowa o nich: *Z powodu krwi, jaką spożywacie, i oczy wasze podnosicie do bożków waszych, i krew przelewacie, i ziemię dziedziczyć będziecie?* (Ez 33,25bcd). Lud już pokonany niczego nie zrozumiał. Zamieszkiwał ruiny, górskie odstępki, jaskinie, w dalszym ciągu nie ufał Jahwe, lecz swemu mieczowi (w. 26-27). Rozproszeni mieszkańcy Jerozolimy przyczynili się do dalszego spustoszenia całego Izraela, sprawili, że ziemia obiecana stała się całkowitym ugiem (w. 29). Zło, które zagnieździło się w Jerozolimie, rozlało się po całej ziemi. Taka sytuacja zaistniała z braku uczciwych i pobożnych pasterzy w Jerozolimie; doprowadzili oni do rozproszenia się ludu, choć nosili dumne określenie „pasterze Izraela” (Ez 34,1-10)⁵⁹.

Jerozolima historyczna była chlubą gór Izraela. Ze względu na grzechy, „góry” ściągnęły na siebie wyrok Jahwe (Ez 6,1-10)⁶⁰, a po odbytej karze ponownie zyskały błogosławieństwo Pana (Ez 36,1-15). Prorok szczegółowo rozwijając ten temat, zapowiada z kolei proces oczyszczenia Izraela. Dokona się zarówno odbudowa człowieka, jak i całego środowiska jego zamieszkania⁶¹. Kończąc pomyślną wyrocznię, prorok stwierdza: *Jak stado święte, jak stado Jerozolimy na święta jej, tak będą miasta spustoszone wypełnione stadem ludzi, i poznają, że Ja (jestem) Jahwe* (Ez 36,38). To już ostatnie odwołanie się do historycznej Jerozolimy⁶². W wyjątkowy sposób Ezechiel sięga do chlub-

⁵⁷ Por. B. GOSSE, *Exode 6,8 comme réponse à Ézéchiel 33,24*, RHPR 74 (1994), s. 241-247.

⁵⁸ Naród musiał się przekonać, że ostatecznie przemijają dzieje dawnej Jerozolimy, a w jej miejsce pojawi się nowe miasto, które będzie „darem” Jahwe, por. A.S. JASIŃSKI, *Jerozolima: promień miłości Jahwe*, s. 61.

⁵⁹ Ich funkcję miał przejąć sam Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Umiłowany przez Boga Pasterz czasów mesjańskich* (Ez 34,23-24; 37,20-28), w: S. ŁACH, M. FILIPIAK (red.), *Mesjasz w biblijnej historii zbawienia*, Lublin 1974, s. 139-150.

⁶⁰ Temat grzechu i sądu stanowi podstawowy motyw pierwszej części orędzia Ezechiela, por. M. FISHBANE, *Sin and Judgment in the Prophecies of Ezekiel*, Int 38 (1984), s. 131-150.

⁶¹ Ezechiel stawia wielkie wymagania etyczne człowiekowi, zwłaszcza w perspektywie nadchodzącej odnowy, por. J.F. KUTSKO, *Ezekiel's Anthropology and its Ethical Implications*, w: M.S. ODELL, J.T. STRONG (red.), *The Book of Ezekiel*, s. 119-141.

⁶² Ludy obce, które były pozbawione poznania Jahwe, zyskają owo poznanie na skutek interwencji Jahwe, por. A.S. JASIŃSKI, *Służcie Jahwe z weselem*, s. 261.

nej przeszłości miasta. Ta radykalna zmiana odniesienia wynika z innej optyki teologicznej zastosowanej w tekście Ez 36. Celem proroka nie było już rozprawienie się z przeszłością Jerozolimy, lecz wskazanie na chwalebą przyszłość, a taką gotował swojemu ludowi tylko Jahwe. Miasto w odległych epokach zawdzięczało swe istnienie i piękno miłosierdziu Jahwe (Ez 16,1-6)⁶³. Wówczas była wzorem dla wszystkich innych miast. Do tego wzorca nawiązuje Ezechiel w wyżej zacytowanym wersecie. W Jerozolimie gromadziły się święte stada (bez skazy), ofiarowane podczas celebracji wielkich świąt. Oznaczało to istnienie harmonii w relacji Jahwe – Izrael. Taki był sens istnienia Jerozolimy. Stan idealny opiera się na zamyśle Jahwe. Do niego odwołuje się prorok. Wprawdzie historycznie nigdy się on nie pojawił, niemniej jednak Ezechiel odwołuje się do zasady, która winna kształtować świadomość narodu.

* * *

Izrael nie był zdolny do stworzenia idealnej ziemskiej Jerozolimy. Było to miasto, na którym oparł Ezechiel swoją geografę zbawienia. Miasto było punktem wyjścia (Ez 16) i punktem dojścia (Ez 40–48). Na obu krańcach dominuje inicjatywa Jahwe. Pierwsza Jerozolima doznała miłosierdzia, lecz wzgardziła darem Jahwe, druga Jerozolima nie będzie już miała dramatycznych początków swej poprzedniczki (porzucone niemowlę), lecz będzie miała od samego początku doskonale kształty, będzie środowiskiem trwałego zamieszkania chwały Jahwe i oddawania Mu czci przez zjednoczony i oczyszczony lud. Będzie godna nosić nowe imię: *Jahwe (jest) tam* (Ez 48,35).

⁶³ Jahwe nie pozostawił Jerozolimy w jej tragicznych początkach, por. A.S. JASIŃSKI, *Symboliczna historia Izraela (Ez 16,1-3a)*, w: A.S. JASIŃSKI, J. TOMIAK (red.), *Historia Izraela na tle słów i czynów symbolicznych proroka Ezechiela*, s. 97–101.

Ekskurs V.

Czyny symboliczne (Ez 3–5)

Prorok, powołany do realizacji misji, pozostawał w ścisłej zależności od Jahwe. Jego życie stało się znakiem dla zesłańców, stąd wszystkie szczegóły jego postępowania miały znaczenie, w tym również wykonywane czynności symboliczne.

1. Prorockie czyny symboliczne

Orędzie zawarte w Księdze Ezechiela zostało wyrażone w bardzo bogaty sposób, a dominują opisy wizji oraz wyrocznie. Nie brakuje również relacji o wykonywanych czynnościach symbolicznych¹. Teksty tego typu pojawiają się w rozdziałach 3–24 oraz 33–37, a więc w tych partiach, które ściśle dotyczą osądu Jerozolimy/ Izraela oraz zapowiedzi odnowy. Oczywiście brak ich w wyroczniach przeciwko narodom (Ez 25–32) oraz w wizji nowej rzeczywistości (Ez 40–48)². Opisy wizji ukazują proroka w roli odbiorcy (pasywnego), stąd nie było tu okazji do zaprezentowania własnej aktywności, zatem czyny symboliczne pojawiają się w kontekście kontaktu Ezechiela ze społecznością, domagały się bowiem konkretnego odbiorcy, który na podstawie percepcji otrzymywanych znaków (interpretacji czynów) mógł dotrzeć do treści, na jakie wskazywały te szczególne wydarzenia³.

¹ Czynność symboliczna to znak, który z natury rzeczy (względnie umowy) oznacza inny przedmiot lub pojęcie, por. J. TOMIAK, *Symbol i czynności symboliczne w Starym Testamencie*, w: A.S. JASIŃSKI, J. TOMIAK (red.), *Historia Izraela na tle słów i czynów symbolicznych proroka Ezechiela*, Opole 2003, s. 14.

² Teksty te nie prezentują sytuacji ludu (w Jerozolimie lub na zesłaniu), lecz odnoszą się do innych kwestii, a mianowicie obcych ludów oraz ostatecznego „daru” Jahwe.

³ Czynności symboliczne były wykonywane z polecenia Jahwe i nie miały nic wspólnego z praktykami magicznymi, por. J. THOMASSON, *Acte-signes ou actes magiques? Ez 2–5 et Surpu*, BN 64 (1992), s. 18–25.

Opisy czynności symbolicznych nie stanowią zatem najważniejszych części Księgi – pojawiają się jako wprowadzenia do podejmowanej tematyki, ilustrują ją, ułatwiają refleksję, zwracają uwagę na ważne kwestie, stają się okazją do osobistej refleksji, bądź korekty własnych postaw⁴. Wykonywane czyny są często „mową ciała”, która może być traktowana komplementarnie w stosunku do mowy ustami. Nie dziwi zatem fakt, że pierwszym opisanym znakiem było pozbawienie mowy Ezechiela (Ez 3,22-27)⁵. Wydawać by się mogło, że niemy prorok to żaden prorok. Tymczasem zesłańcy (lud buntowników) musieli zapomnieć o Ezechielu jako jednym z nich i nauczyć się prawdy, że stał się on prorokiem Jahwe (Ez 2,5)⁶.

Niezwykła sytuacja na krótko przed i w trakcie niewoli sprawiła, że na znaczeniu zyskały wykonywane czyny symboliczne. Widać to w ilości ich opisów w Księgach: Jeremiasza i Ezechiela⁷, poza nimi pojawiają się sporadycznie (np. Oz 1,3; Iz 20; Za 6,9-15). Prorocka czynność symboliczna pojawia się wówczas, gdy jest wykonywana z woli Boga. W sposób obrazowy wspierała pouczenie słowne. Poszczególne wykonywane czyny mają znaczenie symboliczne, które otrzymują prorocką interpretację. Taka aktywność prorocka wpisywała się w szerszy program realizowanej misji. Odpowiadała ona ówczesnym środkom przekazu orędzia. Całość wykonywanej czynności stawała się znakiem czytelnym dla odbiorców, byli oni bowiem przywykli do tego rodzaju zachowań. Ze swej strony prorok troszczył się o dostarczenie stosownego tłumaczenia takich właśnie zachowań. Mąż Boży często stawał się niejako „aktorem ulicznym”, wokół którego gromadziła się grupa zaciekawionych przechodniów. Czynności były tak wykonywane, by nie pozostawały obojętne w kontekście powstałego zbiegowiska, lecz skierowane były do najgłębszych warstw świadomości odbiorców poszukujących odpowiedzi na nurtujące ich pytania. Czyny prorockie niekoniecznie musiały być bardzo spektakularne, lecz zawsze musiały wzbudzać zainteresowanie, a tym samym wymagały ustosunkowania się do nich.

⁴ Współczesna egzegeza wylicza następujące teksty zawierające opisy czynów symbolicznych w Księdze Ezechiela: 3,22-27; 4,1-3; 4,4-9; 4,9-17; 5,1-17; 12,1-11; 12,17-20; 21,11-12; 21,23-29; 24,1-14; 24,15-24; 24,25-27; 33,21-22; 37,15-28, por. S. GAŁDECKI, *Wstęp do ksiąg prorockich Starego Testamentu*, Gniezno 1993, s. 44.

⁵ W Księdze Ezechiela motyw „utruty mowy” został wpisany w strategię realizowanej misji prorockiej, por. E.F. DAVIS, *Swallowing Hard: Reflections on Ezekiel's Dumbness*, w: J.CH. EXUM (red.), *Signs and Wonders*, Atlanta 1989, s. 217-237.

⁶ Misja prorocka Ezechiela bazowała na zadaniach powierzonych mu przez Jahwe, por. S. STRZELECKI, *Głosić słowo Boże. Na marginesie lektury Ez 2,1-3,15*, HD 4 (1993), s. 53-62.

⁷ Kwestę tę szczegółowo przebadał K.G. FRIEBEL, *Jeremiah's and Ezekiel's Sign-Acts. Rhetorical Nonverbal Communication* (JSOT. Supplement Series 283), Sheffield 1999.

2. Ezechielowe czyny symboliczne

Fragment Ez 3–5 jest w dużym stopniu wypełniony opisami czynów symbolicznych i stanowi rozwinięcie treści zawartych we wstępie Księgi⁸. Możemy powiedzieć, że motyw ów jest bezpośrednią konsekwencją ścisłych więzów, jakie Jahwe nawiązał z Ezechielem⁹. Prorok stał się osobą „oswojoną” z Panem, wewnątrznie przemienioną, w pełni uległą Jego poleceniom. To, co było realizowane na płaszczyźnie duchowej, domagało się ukonkretnienia w wymiarach czysto naturalnych. Doświadczane wizje stworzyły więzy duchowe, które miały zaowocować w praktyce. I właśnie ta praktyka została zainicjowana czynnościami wykonanymi z polecenia Jahwe. Nastąpiła istotna zmiana postawy Ezechiela. Od pierwszej chwili doświadczenia duchowego, czyli otwartych niebios (Ez 1,1), aż do powierzenia misji stróża (Ez 3,16–21) prorok był odbiorcą działania Bożego i Jego poleceń¹⁰. Sytuacja zmienia się, począwszy od perykopy Ez 3,22–27¹¹. Prorok nie był już unoszony duchem Bożym, jak było to wcześniej (por. Ez 2,2; 3,14), lecz o własnych siłach udał się na równinę, na spotkanie z chwałą Jahwe, a wszystko to było wypełnieniem polecenia Pana (Ez 3,22–23). Początek aktywności Ezechiela jest zakorzeniony w jego podstawowym doświadczeniu duchowym, a więc w pierwotnym kontakcie z chwałą Jahwe. Prorok akcentuje znaczenie tego kontaktu, jako kapłan bowiem żywił dotychczas przekonanie, że Izrael spotyka się z chwałą Jahwe jedynie w świątyni jerozolimskiej. Zatem wszystko, co istotne dla życia religijnego, dokonywało się właśnie w tym miejscu. Poznanie, jakie otrzymał prorok, podważało to przekonanie i domagało się przyjęcia nowej postawy, w nowej rzeczywistości. Prawda o przybyciu chwały Jahwe wraz z wygnańcami do Babilonii nie była oczywista dla rodaków. Bóg nie objawiał się wszystkim zesłańcom, a jedynie Ezechielowi. Zatem od jego postawy i zaangażowania zależał przekaz tej radosnej wieści pozostałym Izraelitom. Przekaz ten rozpoczął się właśnie od wykonywania czynów symbolicznych.

⁸ W niniejszym opracowaniu uwzględniono jedynie teksty zawarte w Ez 3–5.

⁹ Wprowadźcie opisy mają już charakter redakcyjny, jednak bazują na faktach związanych z życiem proroka, por. S. GEHRIG, *Leserlenkung und Grenzen der Interpretation. Ein Beitrag zur Rezeptionsästhetik am Beispiel des Ezechielbuches* (BWANT 190), Stuttgart 2013, s. 204.

¹⁰ Funkcja stróża wymagała szczególnych predyspozycji od Ezechiela (jego nowej świadomości), które zostały w pewnym zakresie ukazane w opisach czynów symbolicznych, por. P. DESELAERS, *Das Wächteramt: Ezechiels Dienst am ewigen Bund*, w: CH. DOHMEN (red.), *Für immer verbündet: Studien zur Bundestheologie der Bibel*, Stuttgart 2007, s. 37–42.

¹¹ Perykopa ta wyróżnia się z kontekstu narracyjnego i rozpoczyna relację o nowej inicjatywie Jahwe, por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne wykonane w kontekście wyroczni przeciwko Judzie*, w: A.S. JASIŃSKI, J. TOMIAK (red.), *Historia Izraela na tle słów i czynów symbolicznych proroka Ezechiela*, s. 103.

Zapowiedzią tych praktyk było niezwykle duchowe doświadczenie proroka, a mianowicie spożycie zwoju księgi (Ez 2,8–3,3). Był to znak wewnętrznej przemiany Ezechiela, który stał się prorokiem Jahwe (Ez 2,5). Perykopa „spożywania zwoju” została umieszczona pomiędzy tekstami zawierającymi dwa te same polecenia Jahwe, a mianowicie nakaz udania się proroka do synów (domu) Izraela (Ez 2,1-7; 3,4-15). Zanim to się stało, otrzymał funkcję stróża (Ez 3,16-21). Dopiero mając na uwadze splot tych wydarzeń, w nowym świetle jawią się opisy czynów symbolicznych. Były one wykonywane ze względu na sytuację, w jakiej znalazł się Izrael, nazwany ludem buntowników (Ez 2,3).

3. Niemy prorok

Pierwsza czynność symboliczna (jak każda inna) została wykonana z polecenia Jahwe – prorok został przynaglony do udania się do domu i zamknięcia się w nim (Ez 3,24b)¹². Taka sceneria nie miała jeszcze nic wspólnego z teatrem ulicznym, nie była bowiem manifestacją dostępną dla każdego, wprost przeciwnie, oznaczała wycofanie się i radykalne odseparowanie (zamknięcie). Oczyszczenie wewnętrzne, jakiego doznał prorok podczas wizji (Ez 1) oraz w czasie trwania w osłupieniu (Ez 3,15), doznało swej kontynuacji w nowych okolicznościach. Dom Ezechiela znany był zesłańcom (por. Ez 8,1), każdy miał do niego przystęp. Zatem zamknięcie domu oznaczało koniec dotychczasowych odwiedzin, w przyszłości bowiem miały mieć one już inny charakter. Przywódcy ludu nie przychodzili później już do młodego kapłana Ezechiela (jednego z wielu), lecz do proroka Jahwe. Nie znamy wcześniejszych wizyt, lecz możemy się spodziewać, że prowadzono rozmowy na powszechnie nurtujące tematy (los Izraela na wygnaniu). Wszyscy znali opinie Ezechiela, które niewątpliwie zgadzały się z opiniami wielu jego gości, on sam również mógł odwiedzać innych rodaków.

Zamknięte drzwi to szczególny znak. Ludzie Orientu nie zamykają drzwi. Ich miejscem pobytu jest wolna przestrzeń, domostwa służyły do skrycia się przed niepogodą, nocnego spoczynku, bądź były miejscami terapii chorych. Prorok miał zatem postąpić wbrew zwyczajom, tym samym jego zachowanie musiało wzbudzać zainteresowanie sąsiadów i znajomych. Dla świadków było

¹² Prorok pozostający pod działaniem Ducha Bożego był uzdolniony nie tylko do słuchania, lecz również do wykonywania czynów powierzonych mu przez Boga, por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne wykonane w kontekście wyroczni przeciwko Judzie*, s. 106.

jasne, że coś się zmieniło w życiu Ezechiela¹³. Na tym etapie był to jedyny komunikat, jaki przekazał prorok rodakom.

Wewnątrz zamkniętego domostwa prorok miał wykonać dwie czynności, których nikt nie był świadkiem. Były one zatem ważne dla niego samego i stanowiły przekaz zamysłu Jahwe udzielonego wyłącznie Ezechielowi. Po pierwsze, zostały prorokowi – nazwanemu „synem człowieczym”¹⁴ – nałożone powrozy (Ez 3,25), po drugie, został pozbawiony mowy (w. 26)¹⁵. Obraz, jaki wyłania się z tych czynności, podkreśla postawę bierności, jaką zachował Ezechiel. Czynności są wykonywane „na nim”, to jemu nałożone są więzy, i to jemu został przyklejony język do podniebienia. Wszystko to skutkowało pełnym paraliżem Ezechiela i całkowitym pozbawieniem możliwości komunikacji z otoczeniem (rodakami). W ten sposób Ezechiel doświadczał przełomu w swoim życiu. Cała wcześniejsza rzeczywistość (sposób komunikowania) została usunięta. Nie miało znaczenia to, co dotychczas Ezechiel mówił i co czynił. Zatarły został ślad przeszłości, a w to miejsce pojawiło się słowo Jahwe uzdalniające „niemowę” do mówienia (w. 27). Prorok zyskał nową pamięć, która pozwoliła mu ocenić przeszłość narodu; czynił to już nie na podstawie osobistych przekonań (tradycja przodków), odtąd bowiem cała przeszłość jawiła się mu jako historia nieustannych interwencji Jahwe w dzieje narodu.

Ezechiel miał stać się mówcą, którego usta otwierał wyłącznie Jahwe. W perykopie pojawiają się dwa charakterystyczne czasowniki: סָגַר (*zamykać*) i פָּתַח (*otwierać*), które dobrze ilustrują opisywany proces. Ezechiel został zamknięty na wpływy tego wszystkiego, co tworzyło świat przekonań jego środowiska, a równocześnie został otworzony na słowo Jahwe, rodzące nową świadomość, która pozwoliła na autentyczną ocenę sytuacji, w jakiej znalazł się naród. Odtąd Ezechiel nie będzie już „sympatycznym” współmówcą, lecz wypowiedzi słowa, które będą domagały się decyzji ze strony słuchaczy: *Słuchający niech słucha, zaprzestający niech zaprzestanie, ponieważ (są) domem buntowniczym oni* (Ez 3,27c)¹⁶.

¹³ Prorok był w ten sposób przygotowany do otrzymania pouczenia od Jahwe (por. Ez 4,1–5,4), por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica alla luce di Ez 2–3* (Tesi Gregoriana. Serie Teologia 88), Roma 2002, s. 189.

¹⁴ To wielokrotnie używane przez Ezechiela określenie (od tekstu Ez 2,1) oznacza człowieka jako takiego, zatem w kontekście Księgi chodzi właśnie o Ezechiela, por. S. GEHRIG, *Leserlenkung und Grenzen der Interpretation*, s. 186.

¹⁵ Był to przejściowy stan proroka, który odegrał ważną rolę w jego posłannictwie, por. M. GREENBERG, *On Ezekiel's Dumbness*, JBL 77 (1958), s. 101–105.

¹⁶ Temat „domu” strukturuje fragment Ez 3,24c–27, por. W. PIKOR, *La comunicazione profetica*, s. 42–43.

4. Jerozolima odwzorowana

Pierwszy czyn symboliczny miał znaczenie najistotniejsze, dotyczył bowiem kwestii personalnych: relacji Ezechiela zarówno do Jahwe, jak i do Izraela. Kolejna czynność miała już za swój przedmiot „miejsce”, a mianowicie Jerozolimę (Ez 4,1-3). W pierwszych rozdziałach prezentowana topografia dotyczyła Babilonii: ziemi Chaldejczyków, rzeki Kebar i miejscowości Tel-Abib. Było to zgodne z faktycznym środowiskiem przebywania proroka. Dopiero w 4. rozdziale pojawia się reminiscencja Jerozolimy, czyli „miejsca”, które przełamuje schemat topograficzny zawarty w Ez 1–3. Ezechiel anonsuje tym samym główny temat swego orędzia, a który obejmie całą Księgę: od Jerozolimy ziemskiej (Ez 4–26) do nowej Jerozolimy, a właściwie do miasta „Jahwe (jest) tam” (Ez 40–48). Pierwsza Jerozolima (wraz ze świątynią), istniejąca jeszcze w czasie początków niewoli, była nośnikiem wszystkich nieprawości popełnianych przez Izrael; największą karą, jaka ją spotkała, było opuszczenie chwały Jahwe (Ez 10–11). Obydwu miastom Ezechiel poświęcił gros swojej uwagi. Historia ziemskiej Jerozolimy dochodziła już do kresu. To, co z niej pozostało, miało być przedstawione w sposób plastyczny właśnie w opisie drugiej czynności symbolicznej. Wystarczyła mała tabliczka gliniana i wryty na niej wzór miasta, by oddać jej istotę. Nie chodziło tu tylko o stworzenie swoistego planu miasta, lecz o zamknięcie Jerozolimy w wymiarach małej wartościowej płytki, na której nie sposób było zaprezentować tętniące życiem miasto. Zarys murów miejskich obejmował niejako teren pusty, martwy, a taką docelowo miała stać się Jerozolima. Tym razem prorok nie miał zachowywać się biernie: po pierwsze, stał się architektem wydanej na sąd Jerozolimy (w. 2), po drugie, był inżynierem wojskowym tworzącym infrastrukturę oblężniczą (w. 3), po trzecie, był strategiem szturmującym miasto (w. 4). Jerozolima znalazła się w rękach proroka. Cała jego uwaga została skoncentrowana na tym jednym punkcie (w. 4). Mając na uwadze fakt, że prorok pozostawał zamknięty w domu (Ez 3,24), całkowicie odseparowany od rodaków, znalazł się w warunkach sprzyjających refleksji i skupieniu. Bez reszty mógł „spoglądać” na Jerozolimę. Choć czynność była wykonana na osobności, miała się jednak stać znakiem dla całego ludu (w. 4c). Ta konstatacja zakłada zmianę uwarunkowań proroka, którego aktywność mogła być percypowana przez otoczenie. Następuje transfer środowiskowy – akcja wykonywana na osobności została powszechnie ujawniona. Ezechiel wkracza do społeczności, która ma rozpoznać podstawowy rdzeń posłannictwa prorockiego. Lud musi się zmierzyć ze swoją przeszłością. Nie będzie okazji

do stworzenia wyidealizowanego obrazu opuszczonego miasta. Prorok stał się twórcą prawdziwego wizerunku Jerozolimy. Nie pozostawiał żadnych wątpliwości, przekonywał, że miasto skazane zostało na unicestwienie jako bezwartościowe „miejsce”. W ten sposób zostali przygotowani słuchacze na prorockie wyrocznie przeciwko Jerozolimie, a szczególnie na obszerny tekst Ez 16, który językiem alegorycznym prezentuje wszystkie etapy dziejów niegodnego miasta.

5. Miasto oblężone

Oblężenie Jerozolimy pozostaje w centrum uwagi proroka w opisie kolejnej czynności symbolicznej (Ez 4,4-8). Kontekst sytuacyjny wskazuje, że Ezechiel przebywa nadal w zamkniętym domu i otrzymuje polecenie spoczywania na lewym i prawym boku oraz znoszenia win narodu¹⁷. Mowa jest zarówno o pokoleniach Izraela (w. 5), jak i Judy (w. 6). W ten sposób prorok przywołuje ideę całego narodu i całej jego historii, lecz jego uwaga pozostaje skoncentrowana na mieście: *I ku oblężonej Jerozolimie utrwalił oblicze swoje i ramię swoje obnażone, i będziesz prorokował o niej* (w. 7). W tych słowach ujawnia się sens wykonywanej czynności. Jerozolima jest przepełniona grzechami wszystkich pokoleń Izraela. Jej wizerunek miał mieć przed oczyma prorok spoczywający na jednym, a następnie na drugim boku. Ezechiel był również obezwładniony pętami aż do momentu wypełnienia całej czynności (w. 8). Ten dziwny obraz okazał się niezwykle sugestywny i był zrozumiały dla ówczesnych ludzi. W całości był znakiem dla ludu, a dla Ezechiela współodczuwaniem procesów, jakie miały się dokonać zarówno w historycznej Jerozolimie, jak i w społeczności zesłańców.

Oblężona Jerozolima nie była jeszcze do końca spustoszona. Tliło się w niej życie, które zmierzało jednak do unicestwienia. Ezechiel wielokrotnie wspomina, że wśród klęsk, jakie ją spotkają, będzie również głód (Ez 5,12.16; 6,11.12; 7,15.19; 12,16; 14,13.21; 34,29; 36,29), któremu towarzyszyć będą dzikie zwierzęta, miecz oraz zaraza. Wszystkie te czynniki powodowały śmierć.

¹⁷ Symbolikę ilości dni przeznaczonych do leżenia (390 + 40) rozważa J. TOMIAK, *Czyny symboliczne wykonane w kontekście wyroczni przeciwko Judzie*, s. 123.

6. Ezechiel piekarzem

Oblegane w starożytności twierdze warowne często były zdobywane na skutek klęski głodu. Wiele relacji starożytnych opisuje straszliwe sceny (kanibalizm)¹⁸ towarzyszące tym zmaganiom. Oblegane miasto, szczelnie otoczone szańcami i obozami, nie mogło liczyć na wsparcie z zewnątrz. W takiej sytuacji znalazła się Jerozolima. Prorok z architekta staje się piekarzem. Umiejętność wypieku chleba była wielkim wkładem ludzkości w rewolucji neolitycznej i stała się synonimem zawodu gwarantującego bezpieczeństwo socjalne mieszkańców¹⁹. W Izraelu dodatkowo regulowały procedury wypieku ciasta przepisy prawa czystości. Ezechiel w opisie kolejnej czynności dotyka tej kwestii (Ez 4,9-17). Zamknięte miasto, pozbawione wsparcia Jahwe, znalazło się na skraju wyczerpania, zwłaszcza że również racjonowana była woda (w. 11). Jerozolima posiadała wprawdzie od czasów Ezechiasza dobry system wodny, lecz nie był on wydajny już w epoce Sedecjasza. W podobnej sytuacji zagrożenia życia był Izrael na pustyni, która była podobna do twierdzy pozbawionej środków do życia. Wówczas jednak Jahwe przyszedł ludowi z pomocą, wyprowadzając wodę ze skały oraz ofiarowując mannę i przepiórki. Na taki dar Jahwe nie mogli już oczekiwać mieszkańcy miasta. To właśnie sam Pan był atakującym i uśmiercającym występnych. Czynność proroka polegała na osobistym doświadczeniu sytuacji obrońców, stąd otrzymał recepturę na przyrządzenie chleba, jego wypieku na nawozie (ludzkim i krowim) oraz ograniczonej ilości pokarmu dziennego przy znikomym przyjmowaniu wody. Wskazana dieta opisywała stan obrońców. Przede wszystkim byli oni ludźmi nieczystymi, dlatego ściągnęli na siebie niedostatek pokarmów i napojów, tragicznie skutkujący w ich losach²⁰.

¹⁸ W sensie metaforycznym lud Izraela został pożarty przez przywódców ludu, przyczyniających się do jego zagłady (Ez 11; 24; 34), por. N.J. WARREN, *A Cannibal Feast In Ezekiel*, JSOT 38 (2014), s. 501–512.

¹⁹ Zbliżająca się kara na Jerozolimę powodowana była również występami w dziedzinie socjalnej, do jakich dopuszczali się przywódcy ludu, por. R. KASHIER, *Social Reform in the Book of Ezekiel*, w: M.I. GRUBER, A. BRENNER, M. GARSIEL, B.A. LEVINE, M. MOR (red.), *Teshura Le-Zafira. Studies in the Bible, the History of Israel and the Ancient Near East Presented to Zafir Ben-Barak*, Beer-Sheva 2012, s. 223–242.

²⁰ „Nieczysty pokarm” ujawniał stan duchowy mieszkańców Jerozolimy, por. M. GÖRG, *Ezechiels unreine Speise*, BN 19 (1982), s. 22–23.

7. Włosy proroka

Pozostając w tematyce jerozolimskiej, prorok przystąpił do prezentacji kolejnego czynu (Ez 5,1-4), w którym dominuje motyw *miecza* (כּוּרְבַּן). To pierwszy tekst Ezechiela odnoszący się do miecza (będzie on bardzo rozbudowany w Księdze). Tym razem prorok miał odgrywać rolę fryzjera (stąd termin *miecz* כּוּרְבַּן w w. 1 oznacza brzytwę). Poleconą czynność miał wykonać na samym sobie, co harmonizuje z treścią poprzednich opisów (zwłaszcza spoczynek na boku). Wykonane polecenie i osoba proroka były składowymi elementami znaku dawanego ludowi. Ścięte włosy (z głowy i brody) podzielone na trzy części stanowią zapowiedź tragicznych skutków oblężenia (w. 2). Prorok powraca tu do dominującego motywu w poprzednich opisach czynów symbolicznych, a mianowicie „oblężenia” (מִצּוֹרֵר), który przebija się w tekście Ez 4,1-8. Wywołany temat, ostatni z tej serii opisów czynności symbolicznych, podkreśla główny motyw, wokół którego oscylują perykopy zawarte w Ez 4–5. O oblężeniu Jerozolimy będzie wspominał prorok jeszcze w tekście Ez 24,2, lecz użyje już innego terminu, a mianowicie כּוּרְבַּן, który bardziej akcentuje ideę faktycznego wydarzenia, tu natomiast akcentuje ideę karania Bożego. Wprost o *oblężeniu* Jerozolimy pisze Ezechiel wyłącznie w tekście Ez 4–5. Tak położony akcent świadczy o tym, że prorok nie tyle interesuje się historycznym oblężeniem, jakie przeprowadził Nabuchodonozor, ile oblężeniem dokonany przez Jahwe za sprawą swego proroka²¹. To symboliczne wydarzenie dosadniej opisuje los mieszkańców. Nie mogli oddać się kalkulacjom, które dawałyby nadzieję na ocalenie życia i miasta na podstawie sojuszy z obcymi ludami, a zwłaszcza z Egiptem. Takie nadzieje do końca żywili obrońcy. Ezechiel całkowicie pomija te uwarunkowania, nie wspomina na razie o innych narodach. Sprawa dotyczy relacji: Jahwe – Izrael. Pośrednikiem jest Ezechiel, a topografię stanowi ziemska Jerozolima oraz dom proroka. W wielokulturowym środowisku Babilonii łatwo było zapomnieć o tych sprawach. Izrael mógł pograć się w chaosie niewoli, szukając ratunku w asymilacji do nowego środowiska²². Czyny proroka miały przeciwdziałać tym niebezpieczeństwom. Wyraziste znaki, jakie dawał ludowi, musiały zaniepokoić zesłańców i pobudzić ich do szukania Jahwe, a taki był cel misji proroka.

²¹ Jahwe nie tylko nie powstrzymał Nabuchodonozora przed agresją, lecz w pewnym sensie identyfikował się z jego czynami, por. J. TOMIAK, *Czyny symboliczne wykonane w kontekście wyroczni przeciwko Judzie*, s. 138.

²² Chaos, który zaistniał na skutek występków Izraela, będzie przezwyciężony przez Jahwe, który przywróci swój porządek, posługując się Nabuchodonozorem, por. C.A. STIRNE, C.L. COUCH, *YHWH's Battle against Chaos in Ezekiel: The Transformation of Judahite Mythology for a New Situation*, JBL 132 (2013), s. 883–903.

8. Znaczenie czynów symbolicznych

Od Ez 5,5 prorok przechodzi do interpretacji nie tylko ostatniej czynności (Ez 5,1-4), lecz wszystkich je poprzedzających: *To (jest) Jerozolima, pośrodku narodów ją umieściłem i wokół niej (są) kraje*. Ezechiel niejako więc stwierdza: „oto tak ma się sprawa z Jerozolimą”. Ton jego wypowiedzi jest bardzo złowieszczy. Z jednej strony oblężona Jerozolima została odwzorowana na glinianej tabliczce (Ez 4,1-2), a z drugiej strony jako miasto umieszczone pośród obcych ludów miała za swych sąsiadów wrogie narody (Ez 5,5). W tak powstałej konstelacji nie było żadnego pozytywnego czynnika, który rodziłby nadzieję na przetrwanie i odnowę historycznej Jerozolimy. Zaistniała sytuacja nie wynikała z zamysłu Jahwe, lecz z postawy mieszkańców, którzy zbuntowali się przeciwko prawom i przykazaniom Jahwe, stając się większymi niegodziwcami od obcych ludów (w. 6). Dynamika i niezwykłość opisywanych czynności zmierzała do przedstawienia zarzutów Izraelowi. Były one formułowane już wcześniej (Ez 2,4-6; 3,4-11), zostaną natomiast rozwinięte w kolejnych rozdziałach (Ez 6–24)²³. Dla Ezechiela wyjaśnienie tej kwestii było konieczne, nie mógł bowiem przystąpić do orędzia zbawienia bez przedstawienia sytuacji, w jakiej znalazł się Izrael. Prorok, wypowiadając się na ten temat, czynił to w sytuacji „frontowej”, a mianowicie w okresie, gdy istniała jeszcze historyczna Jerozolima, a zesłańcy żywili nadzieję na przetrwanie miasta. To właśnie taka postawa spowodowała konieczność wykonania bardzo wymownych i wzbudzających zaniepokojenie czynności. Był to orientalny sposób przekazu treści. Po pierwsze, Jahwe powołał Ezechiela na proroka w Babilonii, po drugie, historyczna Jerozolima nie przetrwała oblężenia, po trzecie, miasto spotkały wielkie nieszczęścia (głód i miecz), po czwarte, mieszkańcy zostali zabici albo rozproszeni, po piąte, miasto znajdowało się pośrodku obcych ludów, po szóste, mieszkańcy byli obciążeni winami. Taki obraz miasta rysuje się w przesłaniu opisu czynów symbolicznych. Jerozolima nie wypełniła misji dziejowej, a jedynym jej zadaniem było uczczenie świętego imienia Jahwe²⁴.

²³ W tej części Ezechiel prezentuje prawdę o narodzie, odwołując się do jego historii i aktualnej sytuacji, w jakiej się znalazł; osobnym blokiem tematycznym obecnym w tej części Księgi jest opis wizji (Ez 8–11), por. K.-F. POHLMANN, *Das Buch des Propheten Hesekiel (Ezechiel). Kapitel 1–19* (Das Alte Testament Deutsch 22,1), Göttingen 1996, s. 18–19.

²⁴ Jahwe strzegąc swego imienia, strzeże swej świętości, por. M. PHILIP, *An analysis of the motifs of defilement and holiness in light of God's actions relative to his name, the land and the nations: An exegesis of Eze 36:30-23 within the broader context of Eze 36:17-38*, TCW 50 (2014), s. 1–13.

Skutki takiego postępowania prezentuje prorok w wyjaśnieniu (Ez 5,7-17), które uzasadnia bardzo radykalny obraz wyłaniający się z opisu czynności. Jerozolima zostanie poniżona na oczach obcych ludów, które będą świadkami sądów Jahwe nad niewiernym miastem (Ez 5,8). Karanie będzie miało wyjątkowy charakter i nie znajdzie swej analogii w dziejach narodu i innych ludów (w. 9), Jahwe bowiem powierzył wyłącznie Izraelowi swoją tajemnicę i został zdradzony. Zrodziło to Jego gniew, który mógł być uśmierzony jedynie surowym karaniem (w. 13).

* * *

Ezechiel wielokrotnie ostrzegał zesłańców, iż nie można lekceważyć powagi zaistniałej sytuacji. Tragiczny proces nie mógł być już zatrzymany, wkrótce miało się stać dokładnie tak, jak zapowiadał prorok. Rodacy Ezechiela musieli całkowicie się odciąć od utrwalonej postawy mieszkańców Jerozolimy. Nie był to proces łatwy, wielokrotnie bowiem nazywani byli ludem buntowników. Czekał ich proces wewnętrznej transformacji, na wzór tej, jaka dokonała się w Ezechielu (na skutek otrzymanej wizji oraz powołania prorockiego). Prorokując przeciwko wzgórzom Izraela, Jahwe zapewniał: *złamałem serce ich niewierne* (Ez 6,9). To był konieczny akt o przełomowym charakterze. Od tego momentu (złamania serca niewiernego) lud będzie umiał już dystansować się od swych grzechów oraz będzie umiał wkroczyć na drogę pojednania z Jahwe. Pierwsze działanie Pana miało charakter negatywny (złamanie serca), a drugie pozytywny: *dam im serce z ciała* (Ez 11,19d). Taka też była optyka przepowiadania Ezechiela. Opis jego czynów symbolicznych odsłonił najbardziej mroczne strony Izraela skupionego w Jerozolimie, zarówno w sensie fizycznym, jak i duchowym. W szerokim znaczeniu mieszkańcami miasta byli zarówno ci pozostali w nim po 597 r. (w tym Sedecjasz), jak i ci wszyscy, którzy trwali w dalszym ciągu w ideologii Jerozolimy (zesłańcy), czyli miasta cieszącego się trwałą obecnością Jahwe i pomyślnością jego mieszkańców. Tragiczny rok 597 traktowano wyłącznie jako przejściowe trudności. Przeciwko tym wszystkim mieszkańcom Jerozolimy i ich przekonaniom występuje Ezechiel. Wykazuje, że Izrael na wygnaniu nie ma dokąd wracać. Jerozolima stała się pustkowiem, miejscem obcym, pozbawionym obecności chwały Jahwe.

Mając na uwadze całościowy program Ezechiela, opisy czynów symbolicznych i ich interpretację (Ez 3,22–5,17), spełniają one funkcję wstępu do kolejnych partii Księgi, w których prorok prezentuje dzieje Jerozolimy/Izraela-

la. Nie zmierzały one do unicestwienia, lecz do głębokiej transformacji, a jej owocem stanie się nowa rzeczywistość (Ez 40–48).

Ekskurs VI.

Wyrocznia przeciw Jerozolimie (Ez 5,5-17)

Wyrocznie prorockie należą do najbardziej typowych tekstów profetycznych, zajmują również sporo miejsca w orędziu Księgi Ezechiela¹. Geneza wyroczni osadzona jest na ustnym przepowiadaniu proroka, który przemawiał w konkretnym czasie do konkretnych słuchaczy znajdujących się w konkretnych okolicznościach. Wyrocznie były głoszone w imieniu Jahwe², do którego autorytetu odwoływali się prorocy. Spisana forma wyroczni nie zawsze odnosi się wyłącznie do oryginalnych uwarunkowań (słuchaczy historycznego proroka), często bowiem rozwija tematykę zgodną z narracją danej księgi, będąc częścią pewnej całości, która zawierała przesłanie skierowane już do innych odbiorców.

W Księdze Ezechiela, po opisie czynności symbolicznych (Ez 3,25–5,4)³, a przed relacją z wizji (Ez 8–11)⁴, znajdują się trzy wyrocznie prorockie, które zapowiadają sąd Jahwe (Ez 5,5–7,27)⁵. Fragment ten otwiera formuła: *Tak po-*

¹ Typową prorocką formułą נְאֻם נְיִ יְהוָה (*wyrocznia Jahwe*) w BH nie występuje na początku frazy (z wyjątkiem Ps 110,1) i podsumowuje wcześniejszą wypowiedź, por. L. STACHOWIAK, *Prorocy – słudzy słowa*, Katowice 1980, s. 162.

² W całej wyroczni osoba Jahwe jest ukazana jako aktywny sprawca, który skutecznie działa pośród ludu i ludów, por. S. GEHRIG, *Leserlenkung und Grenzen der Interpretation. Ein Beitrag zur Rezeptionsästhetik am Beispiel des Ezechielbuches* (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 190), Stuttgart 2013, s. 158.

³ Kwestie te szczegółowo analizuje J. TOMIAK, *Czyny symboliczne wykonane w kontekście wyroczni przeciwko Judzie*, w: A.S. JASIŃSKI, J. TOMIAK (red.), *Historia Izraela na tle słów i czynów symbolicznych proroka Ezechiela* (Biblioteka Opolskiego Biblicum Franciszkańskiego I), Opole 2003, s. 102–166.

⁴ Tekst tej wizji wprowadza nowe motywy, pierwotnie tekst Ez 5–7 był kontynuowany fragmentem Ez 12,21nn, por. K.-F. POHLMANN, *Ezechiel. Der Stand der theologischen Diskussion*, Darmstadt 2008, s. 147.

⁵ Tekst Ezechiela posiada wiele podobieństw do „napomnień” zawartych w Kpł 26 – wskazuje na to zbieżność terminologiczna: לעיני הגוים (Ez 5,8; Kpł 26,45), יאכלו בנים (Ez 5,10; Kpł 26,29), וחרב אריות אחריהם (Ez 5,12; Kpł 26,33), בדבר וחרב (Ez 5,12; Kpł 26,19), ואתנה לחרבה (Ez 5,14; Kpł 26,31), ושברתי לכם משח (Ez 5,16; Kpł 26,26), ושקלך (Ez 5,17;

wiedział Pan, Jahwe (Ez 5,5; por. ww. 8.11)⁶, a kończy złożenie: *i poznają, że Ja (jestem) Jahwe* (Ez 7,27). Tekst zdominowany jest relacją o inicjatywie Jahwe wkraczającego, na nowy sposób, w dzieje narodu znajdującego się w okresie swych przełomowych wydarzeń. Ten charakter tekstu wzmacniają dodatkowo dwukrotnie użyte formuły: *I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc*, które znajdują się na początku kolejnych wyroczni (Ez 6,1; 7,1). Wyrocznie są profilowane tematycznie. Motyw sądu Bożego nad miastem zapowiadały wykonywane przez Ezechiela czynności symboliczne. Jest on kontynuowany w wyroczniach, przy czym została rozszerzona perspektywa geograficzna działania Jahwe wraz z uzasadnieniem przeprowadzenia sądu.

1. Terminologia wyroczni (Ez 5,5-17)

Pierwsza z wyroczni (Ez 5,5-17)⁷ stanowi bezpośredni komentarz do opisu czynności symbolicznych (Ez 4,1–5,4)⁸. Posiada ona bogate słownictwo (w tym unikalne), liczne formuły oraz ważne przesłanie prorockie dostosowane do uwarunkowań epoki Ezechiela i kolejnych pokoleń Izraela.

W tekście Ez 5,5-17 występują następujące określenia i formy:

1.1. Określenia Boga:

אֲדֹנָי	4 razy (ww. 5.7.8.11; por. 4,14; 6,3.11; 7,2.5; 8,1; 9,8)
יְהוָה	7 razy (ww. 5.7.8.11.13.15.17; por. 4,14; 6,1.3.7.10.11.13.14; 7,1.2.4.5.9.19.27; 8,10)
אֲנִי	7 razy (ww. 8.11.13.15.17; por. 4,5; 6,3.7.10.13.14; 7,4.9.27; 8,1)

Kpł 26,22), וְחִיָּה רֵאשֶׁה (Ez 5,17; Kpł 26,22), וְהָרֹב אֲבִיָּא (Ez 5,17; Kpł 26,25), por. T. HÄNER, *Bleibendes Nachwirken des Exils. Untersuchung zur kanonischen Endgestalt des Ezechielbuches*, Freiburg 2014, s. 152.

⁶ Tzw. *Botenformel* występuje aż 120 razy w Księdze Ezechiela, por. T.D. MAYFIELD, *Literary Structure and Setting in Ezekiel*, Tübingen 2010, s. 82.

⁷ Tekst ten wykazuje zależności od kręgów kapłańskich, podobnie jak Ez 2,2b–3,11; 6,1–14; 11,14–21; 20,1–44, por. K.-F. POHLMANN, *Ezechiel*, s. 60.

⁸ Wyrocznia jest ściśle związana z tekstem Ez 3,16–5,4, por. T. RENZ, *The Rhetorical Function of the Book of Ezekiel*, Boston 2002, s. 66.

1.2. Formy rzeczownikowe

ירוּשָׁלַם	(Jerozolima) – 1 raz (w. 5; por. 4,16 ; 8,3)
בֶּן־אָדָם	(syn człowieczy) – 1 raz (w. 1; por. 4,16; 6,1; 7,2)
גּוֹי	(naród/narody) – 7 razy (ww. 5.6.7.8.14.15; por. 4,13; 6,8.9; 7,24; 11,12)
אָרֶץ	(ziemia) – 2 razy (ww. 5.6; por. 1,21; 6,8.14; 7,2.7.21.23.27; 8,3)
תּוֹךְ	(pośrodku) – 6 razy (ww. 2.4.5.8.10.12; por. 6,7.13; 7,4.9; 8,11)
מִשְׁפֵּט	(prawo/sąd) – 5 razy (ww. 6.7.8; por. 7,23.27; 11,12)
רְשָׁאָה	(bezbożność) – 1 raz (w. 6; por. 18,20.27; 33,12.19)
חֻקָּה	(przykazania) – 3 razy (ww. 6.7; por. 8,10; 11,20)
הַמוֹן	(wzburzenie, poruszenie) – 1 raz (w. 7; por. 7,11.12.13.14; 23,42)
עֵין	(oko/oczy) – 3 razy (ww. 8.11.14; por. 4,12; 6,9; 7,4.9)
תּוֹעֵבָה	(obrzydlivość) – 2 razy (w. 9.11; por. 6,9.11; 7,3.4.8.9.20)
אָב	(ojciec) – 2 razy (w. 10; por. 2,3; 16,3)
בֶּן	(syn) – 2 razy (w. 10; por. 5,1; 6,2.5; 7,2)
שֹׁפֵט	(sąd) – 2 razy (ww. 10.15; por. 7,3.8.27)
שְׂאֵרִית	(resztki) – 1 raz (w. 10; por. 9,8; 11,13; 25,16; 36,3.4.5)
רוּחַ	(wiatr) – 2 razy (ww. 10.12; por. w. 2)
חַי־אֲנִי	(Ja żyjący) – 1 raz (w. 11; por. 14,18.20)
נְאֻם	(wyrocznia) – 1 raz (w. 11; por. 11,8.21; 12,25.28)
מִקְדָּשׁ	(świątynia) – 1 raz (w. 11; por. 7,24; 8,6; 9,6)
שִׁקְיִן	(ohyda) – 1 raz (w. 11; por. 7,20; 11,1)
חֹסֶם	(litość) – 1 raz (w. 11; por. 7,4.9; 8,18; 9,5.10; 16,5)
רָעֵב	(głód) – 4 razy (ww. 12.16.17; por. 6,11.12; 7,15; 12,16)
דָּבָר	(zaraza) – 2 razy (w. 12.17; por. 6,11.12; 7,15)
חֶרֶב	(miecz) – 3 razy (ww. 12.17; por. 5,2; 6,3.6.8.11.12; 7,15)
אַף	(gniew) – 2 razy (ww. 13.15; por. 7,3.8; 8,17)
קִנְאָה	(zazdrość) – 1 raz (w. 13; por. 8,3.5)
חִמָּה	(uniesienie) – 4 razy (ww. 13.15; por. 3,14; 6,12; 7,8; 8,18; 9,8)
חֲרֵבָה	(pustynia) – 1 raz (w. 14; por. 13,4; 25,12)
חֲרִפָּה	(hańba) – 2 razy (ww. 14.15; por. 16,57; 21,33; 22,4)
עוֹבֵר	(przechodzień) – 1 raz (w. 14; por. 16,15.25; 33,28; 36,34)
גְּדוּפָה	(zniewaga) – 1 raz (w. 15; hapax w BH)

מוֹסֵר	(ostrzenie) – 1 raz (w. 15; <i>hapax</i> w Ez)
תּוֹכַחַת	(kara) – 1 raz (w. 15; por. 25,17)
חֵץ	(strzała) – 1 raz (w. 16; por. 21,26; 39,3.9)
מִטָּה	(laska) – 1 raz (w. 16; por. 1,27; 4,16; 7,10.11; 8,2; 9,9)
מִטָּה	(chleb) – 1 raz (w. 16; por. 4,9.13.15.16.17; 12,18.19)
רָעֵב וְהָיָה	(złe bestie) – 1 raz (w. 17; por. 14,13.15)
דֵּם	(krew) – 1 raz (w. 17; por. 3,18.20; 7,23; 9,9)

1.3. Formy czasownikowe:

אָמַר	(mówić) – 3 razy (ww. 5.7.8; por. 4,16; 6,1.3.1; 7,1.2.5; 8,5)
שָׂם	(umieścić) – 1 raz (w. 5; por. 4,2.4; 6,2; 7,20; 11,7)
מָרָה	(zbuntować się) – 1 raz (w. 6; por. 20,8.13.21)
מָאַס	(odrzucić) – 1 raz (w. 6; por. 20,13.16.24; 21,15.18)
הֵלֵךְ	(chodzić, postępować) – 2 razy (ww. 5.7; por. 3,14; 7,14.17; 10,11)
אָעִשָּׂה	(czynić) – 8 razy (ww. 7.8.9.10.15; por. 4,9.15; 6,9.10; 7,20.23.27; 8,6)
הִנְנִי אֵלֶיךָ	(oto /jestem/ przeciwko tobie) 1 raz (w. 8)
אָכַל	(jeść, spożywać) – 2 razy (w. 10; por. 4,9-16; 7,15; 12,18.19)
זָרָה	(rozrzucić) – 2 razy (ww. 10.12; por. 6,5.8; 12,14.15)
שָׁמָא	(zanieczyścić) – 1 raz (w. 11; por. 4,13.14; 9,7; 14,11)
גָּרַע	(ograniczyć, odjąć) – 1 raz (w. 11; por. 16,27)
חָמַל	(współczuć) – 1 raz (w. 11; por. 7,4.9; 8,18; 9,5.10)
מוֹרַעַת	(umrzeć) – 1 raz (w. 12; por. 3,18.19.20; 6,12; 7,15; 11,13)
כָּלָה	(ginąc, kończyć) – 3 razy (ww. 12.13; por. 4,6.8; 6,12; 7,8; 11,13)
נָפַל	(upaść, paść) – 1 raz (w. 12; por. 3,23; 6,4.7.11.12; 8,1; 9,8; 11,5.10.13)
רָיַק	(wyciągnąć, opróżniać) – 1 raz (w. 12; por. 5,2; 12,14)
נִחַח	(uśmierzyć) – 1 raz (w. 13; por. 16,39.42)
נָחַם	(pocieszać) – 1 raz (w. 13; por. 14,22.23)
יָדַעַת	(poznać) – 1 raz (w. 13; por. 2,5; 6,7.10.13.14; 7,4.9.27; 10,20; 11,5)
דִּבֶּר	(mówić) – 3 razy (ww. 13.15.17; por. 3,27; 6,1.3.10; 7,1; 10,5)
נָתַן	(dać) – 1 raz (w. 14; por. 4,15; 6,5.13.14; 7,4.8.9.20.21; 9,10)

היה	(<i>być</i>) – 2 razy (ww. 15.16; por. 4,3; 6,1.8.13; 7,1.4.9.16.19.26; 6,1)
שלח	(<i>wysłać</i>) – 3 razy (ww. 16.17; por. 3,5.6; 7,3; 8,3)
שתח	(<i>zrzućnować, zgubić, wyniszczyć</i>) – 1 raz (w. 16; por. 16,47)
יסף	(<i>dodać, pomnożyć</i>) – 1 raz (w. 16; por. 23,24; 36,12)
שבר	(<i>łamać</i>) – 1 raz (w. 16; por. 4,16; 6,4.6.9; 14,13)
שכל	(<i>pozbawić dzieci</i>) – 1 raz (w. 17; por. 14,15; 36,12.13)
אעבר	(<i>przejsć</i>) – 1 raz (w. 17; por. 9,4.5; 10,22)
בוא	(<i>przyjsć</i>) – 1 raz (w. 17; por. 3,24; 4,14; 6,3; 7,2.5.6.7.10.12.22.24.25.26; 8,3)

Wyrocznia Ez 5,5-17 jest tekstem złożonym. Jego strukturę wyznaczają formuły wprowadzające (ww. 5.7.11). W całym tekście dominują określenia Boga (אֱלֹהִים, יְהוָה, אֲנִי) – w sumie występuje ich aż 18⁹. Wynika to z natury wyroczni, która zawiera przekaz zamysłu Jahwe. Pierwsze słowa Pana określają przedmiot wyroczni – jest nią Jerozolima (w. 5)¹⁰. Nazwa ta pojawia się jeden raz w całym tekście, jednak w szerszym kontekście odnosi się do innych wypowiedzi (Ez 4,16; 8,6)¹¹. Pierwszy z tych tekstów dotyczy czynności symbolicznej, czyli nieczystego pokarmu i złamania laski chleba (Ez 4,9-17); do tego motywu nawiąże prorok w w. 16, czyli na zakończenie wyroczni. Krótki tekst Ez 4,16 doznał zatem swego rozwinięcia w dłuższej wypowiedzi (Ez 5,5-17)¹².

2. Miasto pośrodku narodów

Jerozolima (w. 5) była miastem, które odwróciło się od Jahwe; odtąd zamieszkiwał w niej lud buntowników. Pan skierował względem miasta oskarżenie (ww. 5-6). Z woli Pana Jerozolima miała wyróżniać się od wszystkich innych *ludów* (הַגּוֹיִם) i *krajów* (אֲרָצוֹת). W tekście rozumiana jest jako mała

⁹ Podobna formuła występuje we wcześniejszych tekstach zawierających sąd Boży (Ez 2,4; 3,11), jednak w w. 5 prorok inicjuje dłuższy fragment poświęcony tej tematyce, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–20*, Saint Louis 2005, s. 179.

¹⁰ W ten sposób prorok zaznacza początek interpretacji tego, co wcześniej zostało opisane przez Ezechiela, por. S. GEHRIG, *Leserlenkung und Grenzen der Interpretation*, s. 223.

¹¹ Prorokowi bardziej chodzi o mieszkańców miasta, a nie o miejsce jako takie, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela* (Pismo Święte Starego Testamentu XI, 1), Poznań 2013, s. 82.

¹² W makrostrukturze Księgi tekst ten jest fragmentem pierwszej części pisma, w której obok wyroczni obecne są opisy wizji i powołania prorockiego (Ez 1–7), por. T.D. MAYFIELD, *Literary Structure and Setting in Ezekiel*, s. 117.

wyspa otoczona obcymi narodami (w. 5). Oznaczało to, że wszystko, co znajdowało się na zewnątrz, stanowiło dla niej śmiertelne zagrożenie, a jedynym bezpieczeństwem była obecność Jahwe w świątyni, tymczasem ta została splugawiona (w. 11)¹³. Dla miasta oznaczało to katastrofę, ponieważ zarówno z zewnątrz, jak i wewnątrz napotkała na sferę wrogości. Jahwe sam stwierdza: *oto /jestem/ przeciwko tobie* (w. 8). Dwukrotnie użyty w ww. 5-6 termin ארץ (ziemia) wskazuje na tereny zamieszkałe przez obce ludy, nie chodzi tu zatem o „ziemię Izraela”; w całej wyroczni prorok unika tego wyrażenia, dając do zrozumienia, że faktycznie „ta ziemia” już nie istniała, a jej ostatni bastion, jakim była Jerozolima, dochodził do kresu egzystencji.

Jerozolima¹⁴ umieszczona (שְׁמֹרֵיהָ) przez Jahwe w obcym środowisku¹⁵ (pośrodku narodów) nie zdołała zachować więzów z Panem¹⁶. Zewnętrzne ziemie pochłonęły jej uwagę, dlatego utraciła zbawczą koncentrację na świątyni i obecności w niej chwały Jahwe¹⁷. Taka sytuacja sprowadziła na nią sąd. Był to rezultat odrzucenia praw i przykazań Jahwe, co zostało określone *większą bezbożnością* (לְרַשָּׁעֵהָ), czyli złem, do jakiego nie były zdolne obce ludy.

3. Sąd nad miastem

Po prezentacji oskarżenia Jerozolimy wyrocznia zawiera zapowiedź sądu nad miastem (ww. 7-17)¹⁸. Podstawowym występkiem Jerozolimy było odwrócenie się od Jahwe. Z tej postawy rodziły się wszystkie inne występki. Miasto utraciło już orientację właściwego ukierunkowania swych dążeń. Na początku prorok ponownie odwołuje się do porównania miasta z obcymi na-

¹³ Temat świątyni należy do głównych motywów Księgi i osiąga swój punkt kulminacyjny w idei „Tory świątyni” (Ez 43,12), por. M. NOBILE, *Saggi su Ezechiele*, Roma 2009, s. 167.

¹⁴ Zaimek wskazujący ארץ, występujący przed nazwą „Jerozolima”, podkreśla łączność wyroczni Ez 5,5-17 z tekstem Ez 4,1-5,4, w którym dominuje temat obłędzenia Jerozolimy, por. T. HÄNER, *Bleibendes Nachwirken des Exils*, s. 141.

¹⁵ Wyrażenie: *Jerozolima, pośrodku narodów* nie wskazuje na kosmicznie centralne położenie miasta, lecz na jej uwarunkowania topograficzno-polityczne, por. D.I. BLOCK, *By the River Chebar: Historical, Literary, and Theological Studies in the Book of Ezekiel*, Chicago 2013, s. 36.

¹⁶ Tym bardziej nie spełniała Jerozolima swej misji objawienia Jahwe obcym ludom, por. W. PIKOR, *Rola ziemi w przymierzu Boga z Izraelem. Studium historyczno-teologiczne Księgi Ezechiela*, Lublin 2013, s. 191.

¹⁷ Formuła: *To (jest) Jerozolima* nawiązuje do tekstu: *wyrzj na niej miasto Jerozolima* (Ez 4,1), por. S. GEHRIG, *Leserlenkung und Grenzen der Interpretation*, s.299.

¹⁸ Od w. 7 wyrocznia zawiera bezpośrednie odniesienie do Jerozolimy (2. os.) z wyjątkiem ww. 12 i 16, por. S. GEHRIG, *Leserlenkung Und Grenzen der Interpretation*, s. 224.

rodami¹⁹. Słownictwo w. 7 w dużym stopniu powtarza terminy użyte w ww. 5-6. Nie występuje tu wprawdzie określenie „Jerozolima”, niemniej jednak mowa jest skierowana do jej mieszkańców. „Prawo i przykazania” nie były przestrzegane, do tego odrzucono nawet prawa obcych narodów. Ezechiel wskazuje, że Jerozolima stała się miastem bezprawia w sensie absolutnym. Nie przynależała już do żadnego porządku prawnego, a tym samym nie mogła funkcjonować samodzielnie, ewentualnie w zależności od innych ludów. Ostatecznie oznaczało to zagładę historycznego Izraela. W w. 7 postawa Jerozolimy została określona terminem **הַחֲרָבָה** (*wzburzenie, poruszenie*), który będzie często powtarzany w kolejnej wyroczni (Ez 7,11.12.13.14). Chodzi o swoiste zaparcie się Izraela, które nie miało żadnego uzasadnienia, miasto (naród) bowiem otrzymało od Jahwe wszystko to, co gwarantowało mu pełny rozwój²⁰.

Jerozolima z własnej winy znalazła się w terminalnej sytuacji, a prawo, które otrzymała, stało się dla niej sądem, co wyraża wieloznaczny termin **דִּין וְשֵׁפֶט** (*prawo i sąd*), który użyty jest aż 5 razy w ww. 6-8. Mieszkańcy musieli przyjąć do wiadomości najgorszą z możliwych wieści: Jahwe wystąpił przeciwko Jerozolimie (w. 8)²¹. Narody, które w pierwotnym zamyśle miały być świadkami błogosławieństwa spływającego na Izrael ze strony Jahwe, staną się świadkami sprawiedliwego sądu (*na oczach narodów*)²², który rozstrzygnie o przyszłości ludu buntowników. Lud ten charakteryzują trzy określenia: *bezbożność* (zło), *obrzydlivość* i *wzburzenie*²³. W ten sposób naród roztrwonił całe bogactwo „darów” otrzymanych w przeszłości od Jahwe.

¹⁹ Typem upadku Jerozolimy będzie również upadek Tyru (Ez 26), por. T. RENZ, *The Rhetorical Function*, s. 98.

²⁰ Jerozolima wbrew otrzymanym przywilejom podążyła własną drogą, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel. Chapters 1–24*, t. I, Grand Rapids 1997, s. 201.

²¹ Forma **אֶלֶיךָ** (*przeciwko tobie*; por. w. 17) wyraźnie wskazuje na Jerozolimę, por. T. HÄNER, *Bleibendes Nachwirken*, s. 141.

²² Wzmianki o obcych ludach nie mają w żadnym wypadku oznaczać ich nobilitacji czy pochwały, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–20*, s. 181.

²³ Jerozolima nie była jedynie biernym uczestnikiem zła, lecz aktywnie namawiała innych do uczestnictwa w nim (por. Ez 16,15.24-25; 23,5-20), por. W. CHROSTOWSKI, *Prorok wobec dziejów. Interpretacje dziejów Izraela w Księdze Ezechiela 16, 20 i 23 oraz ich reinterpretacja w Septuagincie*, Warszawa 1991, s. 127.

4. Interwencja Jahwe

W drugiej części oskarżenia wraz z wydanym wyrokiem (ww. 9-10) dominuje zapowiedź czynów Jahwe²⁴. O czynach (אֲעֲשֶׂה) mowa była już w ww. 7-8. Pierwsze odnosiły się do postawy Jerozolimy – chodziło w zasadzie o brak czynów wynikających z przestrzegania nadanego prawa (w. 7), natomiast drugie oznaczały interwencję Pana, czyli wykonanie przez Niego sądu (w. 8). W w. 9 pojawia się gra słów: *I uczynię (וְאֲעֲשִׂיתִי) tobie to, czego nie czynilem (לֹא־אֲעֲשִׂיתִי) i czego nie uczynię (וְאֵת אֲשֶׁר־לֹא־אֲעֲשֶׂה)*. Taka formuła ma wyjątkowy charakter i podkreśla jednorazowy charakter działania Jahwe niemającego swoich precedensów w przeszłości i nie pojawią się one również w przyszłości. Wynikało to z unikalnej sytuacji, w jakiej znalazła się Jerozolima. Zapowiadany czyn to sąd: שָׁפַט/נִשְׁפָּט, anonsowany wprost w ww. 8.10, przy czym jako powód tego sądu podane zostały czyny „obrzydliwości” (w. 9; por. w. 11). Sąd nad miastem bezprawia obnaży całkowicie jego degenerację: *ojcowie jeść będą synów pośrodku ciebie, a synowie jeść będą ojców swych* (w. 10), chodzi zatem o praktyki, które uchodziły za najbardziej naganne, a jednak miały się one zdarzyć w obliczu otoczenia miasta przez zewnętrznych wrogów i odcięcia go od zaopatrzenia. Izrael będzie spożywał nieczysty pokarm nie tylko między obcymi ludami (por. Ez 4,13), lecz wewnątrz murów Jerozolimy; będzie to znak miary nieprawości, jakiej się dopuścił.

5. Praktyki kanibalistyczne

Sąd Jahwe dokona się w obliczu praktyk kanibalistycznych (w. 10). Wskazanie na te nadużycia uzasadnia brak jakiegokolwiek współczucia względem ludu dopuszczającego się tak karygodnych czynów (miasto nie przestrzegało nawet praw obcych ludów; por. w. 6). Surowy sąd Jahwe będzie skutkował okrutnym losem mieszkańców: *i rozrzucę wszystkie resztki twoje na wszelki wiatr* (w. 10c). Uświęcone tradycją relacje: ojciec – syn przestaną funkcjonować według prawa Jahwe, przemienią się natomiast w okrutne praktyki kanibalistyczne, których kresem będzie interwencyjny sąd Jahwe. W miejsce porządku rodzinnego lud zostanie rozproszony w całkowitym bezwładzie;

²⁴ Tekst wykazuje pełną determinację Jahwe w celu przeprowadzenia sądu nad niewiernym miastem, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 203.

faktycznie oznaczało to, iż lud będzie unicestwiony i upodobniony do plew rozrzucanych przez wiatr (w. 10; por. w. 12).

6. Osąd „żyjącego” Pana

W. 11 inauguruje kolejną zapowiedź sądu (ww. 11-17). Ta dłuższa wypowiedź ma szczególną formę, inicjujący ją bowiem werset zawiera słownictwo wyjątkowe, które nie jest powtórzone w żadnej partii wyroczni: **הַיִּי־אֲנִי** (*Ja żyjący*), **נֶאֱמַר** (*wyrocznia*), **בְּקֹדֶשׁ** (*świątynia*), **שִׁקְוִי** (*ohyda*), **חַיִּים** (*litość*), **טְהוֹרָה** (*splugawic*), **גָּרַע** (*ograniczyć, odjąć*) oraz **חֲבֹל** (*współczuć*). Są to formy rzeczownikowe i czasownikowe zastosowane jednorazowo w ww. 5-17. Jahwe prezentuje się jako „żyjący” (**הַיִּי־אֲנִי**), w Nim jest życie w sensie absolutnym. Izrael miał życie (duchowe), które już utracił, czego dopełnieniem będzie fizyczne unicestwienie. W w. 11 mowa jest również o Jerozolimie, lecz w zawężeniu topograficznym do samej świątyni²⁵. To miejsce było kluczem do zrozumienia dramatu ludu. Jej centralne miejsce nie tylko miało charakter geograficzny, lecz nade wszystko religijny. Był to Syjon, do którego nawiązywali prorocy i psalmiści. Ezechiel unika tego określenia. Nie tworzy teologii Syjonu (powrotu na Syjon), lecz obnaża prawdę o tym miejscu. Powaga wypowiedzi została wzmocniona formułą *wyrocznia Pana – Jahwe*; choć tekst Ez 5,5–7,27 zawiera trzy wyrocznie, to jednak jedynie w tym miejscu pojawia się to określenie. Wyrocznia rozwiewa wszelkie nadzieje mieszkańców na uniknięcie skutków sądu Bożego; podobnie czyni prorok w tekście Ez 11,8: *Mieczą boicie się, a miecz sprowadzę na was, wyrocznia Pana, Jahwe*. Równie dosadnie brzmi wyrocznia w w. 2: *A w sercu obrzydliwości ich i ohidy ich, (według) serca swego postępując, drogę ich na ich głowę złożę, wyrocznia Pana, Jahwe*. Oba teksty są częścią opisu wizji grzechów przywódców Jerozolimy i dopełniają treść zawartą w Ez 5,11²⁶. Naród będzie odrzucony, bo dopuścił się czynów karygodnych: „zanieczyścił świątynię wszelkimi ohydami i wszelkimi obrzydliwościami”. To wyjątkowo treściwe sformułowanie ujawnia skrajnie naganne postępowanie Izraela, który przekroczył wszelkie granice pozorów prawowierności i w sposób otwarty sprzeciwił się Jahwe.

²⁵ Ezechiel wprowadził myśl o świątyni osobowej (Ez 11,16), która dozna swego rozwinięcia w Apokalipsie św. Jana, por. M. NOBILE, *Saggi su Ezechiele*, s. 184–196.

²⁶ Winy przywódców szczególnie dosadnie opisuje tekst Ez 22,23-31, por. S.S. NDOGA, *Contemporary reflections on Ezekiel 22,23-31 as a depiction of collective responsibility of leaders for national demise*, OTE 27, 1 (2014), s. 247–262.

7. Jeruzolima bez świątyni Jahwe

Pan ocenia swój lud na podstawie jego relacji do świątyni, miejsca wyłączonego, *sacrum*, przeznaczonego do oddawania czci Jahwe. Było to zgodne z teologią kapłańską, w której wyrósł Ezechiel w Jeruzolimie, dlatego wzmianka o świątyni w w. 11 ma szczególne znaczenie. Jeruzolima bez świątyni nie miała znaczenia, a świątynia bez obecności chwały Jahwe stawała się miejscem pustym²⁷. Na skutek występków temu miejscu przestały nadawać właściwe znaczenie uroczystości religijne ku czci Jahwe, stało się bowiem ono sanktuarium użyczonym kultom pogańskim (por. Ez 8), stąd ciężkie oskarżenie zostało skierowane do ludu: *ponieważ świątynię Moją splugawiłaś wszelkimi ohydami i wszelkimi obrzydliwościami* (w. 11b). Użycie wyjątkowych terminów na tle całej wyroczni podkreśla wagę wypowiedzi, która osiąga w tym miejscu punkt kulminacyjny w całej serii oskarżeń (ww. 5-11ab). W obliczu tak poważnych zarzutów mieszkańcy miasta nie mają już żadnych argumentów obrony, a nawet możliwości podjęcia próby wytłumaczenia się z wkroczenia na drogę występków sakralnych. Izrael dopuścił się przede wszystkim profanacji imienia Jahwe, a w teologii Ezechiela ta kwestia należała do najistotniejszych, istotą bowiem więzów ludu z Panem było uświęcenie Jego imienia pośrodku Izraela. Naród miał być manifestacją obecności Boga w świecie i Jego świętości. Każdy inny cel życia był odstępstwem i drogą do unicestwienia.

Skoro Izrael pogwałcił zasady relacji z Jahwe, nie dziwią zatem surowe słowa Pana na zakończenie w. 11: *Ja także odejmę bez litości oczu Moich i także Ja nie będę współczuł*. Zauważamy tu również wyjątkowo użyte czasowniki. Bóg litości, współczucia i miłosierdzia znika z perspektywy tego przesłania. Nie wynika ono jednak z faktycznego odniesienia Jahwe do człowieka jako takiego, lecz do sytuacji, jaka zaistniała. Izrael uniemożliwił Panu bycie na sposób litościwy, dlatego Jego działanie przybierze tak surowy wyraz. Naród okazał się gorszy od obcych ludów (por. w. 6), a tym samym stał się przeciwnikiem wszelkich wartości, nawet tych pielęgnowanych wśród sąsiadów Izraela.

²⁷ Temat „chwały Jahwe” odgrywa ważną rolę w całej Księdze, a szczególnie w tekstach Ez 1; 10; 43; por. M. NOBILE, *Saggi su Ezechiele*, s. 29.

8. Miejsce karania Bożego

Jerozolima stanie się miejscem karania Bożego, będzie ono bez litości, współczucia i jakichkolwiek ograniczeń. Końcowe wersety wyroczni podejmują ten temat na różne sposoby, prezentując skuteczność działania Jahwe, a tym samym wykonywanie wyroku w postaci ukarania narodu (ww. 12-17).

Po pierwsze, naród będzie podzielony na trzy części (w. 12). Jego losem ma być *śmierć* (מוֹת). Jest to jedyny tekst wyroczni, w której występuje rdzeń מוֹת i to już na początku opisu karania (ww. 12-17). O śmierci wspominał prorok w kontekście opisu funkcji stróża (Ez 3,18.19.20), a następnie w zapowiedzi karania w kolejnych wyroczniach (Ez 6,12; 7,15). Wszystkie trzy wyrocznie (Ez 5,5-7,27) wzmiankują jednorazowo o umieraniu (מוֹת), lecz czynią to w kontekście innych synonimicznych określeń śmierci. Nadchodząca zagłada będzie całkowita. Niezależnie od formy obrony, pozycji zajmowanej w społeczeństwie, wyposażenia i własnych umiejętności, każdy przeznaczony do zagłady nie uniknie jej. W opisie karania (w. 12) dominuje motyw miecza, który pojawi się również w końcowej wypowiedzi (w. 17), można zatem stwierdzić, że właśnie to narzędzie zabijania stanowi inkluzję całej wyroczni karania (ww. 12-17). Miecz to zarówno symbol karania Jahwe, jak i faktyczne narzędzie zabijania, jaki zastosować mieli Babilończycy względem miasta. Obok użycia miecza przyczyną śmierci będzie również głód i zaraza, które również wspomniane są w w. 17, dopełniając treść inkluzji tej części wyroczni. Jerozolima stanie się środowiskiem śmierci, która nie oszczędzi nikogo wydanego na unicestwienie przez Jahwe.

Po drugie, na skutek karania ustanie gniew Jahwe, uśmierzy się Jego uniesienie i uspokoi się. Ta seria antropopatycznych określeń ukazuje przede wszystkim skalę zaangażowania się Jahwe w obliczu nadchodzącego rozstrzygnięcia losu Jerozolimy. Pan działający „z pasją” wkracza w dzieje narodu, podobnie jak to miało miejsce w czasach Abrahama i Mojżesza. Ustanie Jego „pasji” nie oznacza zmiany nastroju (antropopatyzm), lecz pełne wykonanie zamierzonego dzieła²⁸. Karanie dokona się dokładnie tak, jak postanowił Pan, a zatem zniknie oblicze ludu buntowników, a imię Jahwe nie będzie już więcej profanowane. Całość tego dzieła zaowocuje poznaniem prawdy: *I poznają, że Ja, Jahwe, mówiłem w zazdrości swojej, aby ustało uniesienie Moje na nich* (w. 13b). „Zazdrość” i „uniesienie”²⁹ to również kluczowe określenia tej fra-

²⁸ Temat „gniewu Jahwe” dominuje w Księdze w porównaniu do motywu „łaskawości Pana” (por. Ez 39,25), por. D.I. BLOCK, *By the River Chebar*, s. 46–49.

²⁹ Poprzez te określenia została podkreślona sprawiedliwość Jahwe i Jego wierność wobec ludu przymierza, por. W. PIKOR, *Rola ziemi w przymierzu Boga z Izraelem*, s. 147.

zy, które opisują konsekwentne działanie Jahwe, zwieńczone pełną realizacją powziętego zamiaru³⁰. Ten punkt kulminacyjny oznaczać będzie nastanie wydarzenia przełomowego w dziejach ludu, który nie będzie jednak całkowicie unicestwiony (lud), lecz odnowiony na podstawie procesu, w którym będzie uczestniczył również Ezechiel.

Po trzecie, Jerozolima otrzyma nowe oblicze. Jej zabudowa, sięgająca epoki Dawida – Salomona oraz ich następców (w tym Ezechiasza), utraci swój wygląd. Nie będzie już gwarnych ulic wypełnionych dziećmi, starcy nie będą przesiadywali w bramach, a kapłani nie będą sprawowali kultu świątynnego. Miasto stanie się *pustynią* (חֲרָבָה), czyli miejscem nieprzyjaznym człowiekowi (w. 14). Nie chodzi tu o pustynię naturalną, lecz o spustoszony teren, który niegdyś tętnił życiem. Zastosowany termin określa przestrzeń, która jest przeciwieństwem stwórczych dzieł Jahwe, powstanie bowiem na skutek czynów grzesznego człowieka. Będzie ona „schronieniem” dla wrogów Pana, np. fałszywych proroków (por. Ez 13,4). Sam Jahwe dopuszcza, by kwitnące niegdyś tereny przemieniały się w ruinę i pustynię (por. Ez 25,12). Chwała Jerozolimy ustanie, a w jej miejscu zjawi się *hańba* (חֲרָפָה). Cały ten proces opisuje prorok szczegółowo w tekście Ez 16,56-58, przywołując nazwy: Sodomy, Edomu i córek filistyńskich, które były synonimem wszelkiej nieprawości. One to będą świadkami pohańbienia Jerozolimy, stąd w w. 14bc prorok dodaje, że dokona się to *pośród narodów, które cię otaczają, na oczach każdego przechodnia*, a więc zarówno pośród najbliższych sąsiadów, jak i podróżnych, którzy reprezentują wszystkie pozostałe ludy ziemi. W przeszłości owi podróżni (przechodnie) stanowili okazję do popełniania występków przez Jerozolimę (por. Ez 16,15.25). W nowej sytuacji „przechodnie” będą mogli nasycić swoje oczy stanem całkowitego upadku miasta zamienionego w ruinę/pustynię.

Po czwarte, ludy będące świadkiem tych wydarzeń otrzymają od Jahwe pouczenie. Pomimo klęski Jerozolimy obce narody nie mogą czuć się bezpiecznie. W w. 15 prorok, odwołując się do określeń wcześniej stosowanych: אַף (*gniew*; w. 13), חֲמוּהָ (*uniesienie*; w. 13), חֲרָפָה (*hańba*; w. 14), używa nowych (użytych jeden raz w tej wyroczni): נִדְוִיפָה (*zniewaga*; *hapax* w BH), מוֹסֵר (*ostrzeżenie*; *hapax* w Ez) oraz תּוֹכַחַת (*kara*), które wyrażają wyjątkową treść tej wypowiedzi. Ezechiel często prezentuje los Jerozolimy (Izraela) w kontekście obcych ludów. One to będą świadkami czynów Jahwe względem miasta, pomimo że zniszczeń dokona Jahwe. Faktycznie stanie się to za przyczyną Nabu-

³⁰ Jahwe nie kieruje się chęcią zemsty, lecz pragnie skutecznie napomnieć swój lud, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 84.

chodonozora. Świadkowie poznają jednak, że o losie Jerozolimy nie zdecydował władca babiloński, lecz Jahwe. „Hańba” i „zniewaga”, jaka dotknie miasto, stanie się manifestacją potęgi Jahwe, a dla obcych ludów będzie „ostrzeżeniem”, czyli pouczeniem. Lud, który odwrócił się od Jahwe (por. Jr 32,33), sam zdecydował o swojej klęsce. Faktycznie owe ludy nie były adresatem orędzia prorockiego, stanowiły jedynie tło do prezentacji katastrofy Jerozolimy, czyli miasta, nad którym Jahwe sprawować będzie *sądy w gniewie i uniesieniu, i karach uniesienia* (w. 15c). Obce ludy nie odniosą żadnych korzyści z poniżenia Jerozolimy, a w szerszej perspektywie ich los będzie znacznie gorszy niż karanego miasta.

9. Forma karania Bożego

Ezechiel na różne sposoby prezentuje interwencje Jahwe, które zdecydują o losie Jerozolimy i jej mieszkańcach.

Po pierwsze, Jahwe ponownie zwraca się do Jerozolimy, informując ją o sposobie działania. Przywołuje temat głodu, który anonsował już w w. 12, a który pojawi się jeszcze w ww. 16-17, czyli na zakończenie wyroczni. „Głód” należał do jednych z czynników uśmiercających ludność miasta (w. 12). Ezechiel rozwija ten motyw, posługując się formułą: *strzały głodu zła* (אַתְּחִיצִי הַרְאֵב הַרְעִים). „Głód” stał się narzędziem militarnym, podobnie jak „miecz”, porównany jest do strzały, która szerzyła śmierć z dystansu, podczas gdy miecz czynił to z bliskiej odległości. Ta forma unicestwienia (głód) była często skuteczniejsza od miecza, pozbawieni bowiem żywności (chleba) obrońcy nie byli zdolni do stawiania skutecznego oporu. Posłany (אַשְׁלַח) „głód” złamie wszelkie morale mieszkańców, co zostało zobrazowane formułą: *i złamię wam laskę chleba* (w. 16c)³¹. W historii narodu Jahwe był rozpoznawany jako troskliwy Ojciec, który udzielał ludowi pokarmu na pustyni (manna, przepiórki). Jerozolima również mogła liczyć na takie wsparcie, stało się jednak inaczej. Lud buntowniczy wyparł się Jahwe i ścierał na siebie „strzały głodu”.

Po drugie, również w w. 17 Jahwe prezentowany jest jako ten, który posyła nieszczęścia na Jerozolimę, podobnie jak kiedyś posyłał plagi na Egipt. Tekst ten zawiera unikalne słownictwo: *złe bestie* (רְחִיב רְאֵב), *krew* (דָּם), *pozbawić dzieci* (שָׁבַל), uzupełnione wcześniej już używanymi w wyroczni terminami: *głód*, *zaraza* i *miecz*. W ten sposób ta konkludująca wypowiedź nawiązuje

³¹ Była to kara za sprofanowanie świątyni, por. T. HÄNER, *Bleibendes Nachwirken*, s. 141.

do treści wcześniej ogłoszonej, wzmacniając ją nowymi obrazami. Jahwe obok „głodu” wysłał przeciw Jerozolimie również „złe bestie”, czyli dzikie zwierzęta, które w starożytności zawsze wzbudzały strach³². Idea dobrego pasterza opierała się również na myśli o strzeżeniu stada przed dzikimi zwierzętami (por. J 10)³³. Zatem „posłanie” ich przez Jahwe oznaczało utratę opieki Pana, który przestał być już pasterzem Izraela. Dzieła unicestwienia ludu dopełnią wzmianki o zarazie, krwi oraz mieczu. „Przejdą” (אֲעָבְרָה) one oraz „będą sprowadzone” (בֹּאוּ) na lud. W ten sposób będzie dokonywał się sąd Jahwe. Będzie on kompleksowy i dotknie wszystkich mieszkańców Jerozolimy.

* * *

W wyroczni nie ma mowy o uratowaniu „reszty”³⁴. Miasto widziane jest jako siedlisko wszelkiego zła, które jest różnorodnie opisywane, a zwłaszcza określane jako תֹּעֲבָה (*obrzydliwość*) i שְׁקִיץ (*ohyda*)³⁵. Nie ma najmniejszej aluzji do czynów zgodnych z prawem Jahwe. Wyrocznia przygotowuje również treść alegorii o Jerozolimie (Ez 16), w której jednak pojawią się już zapowiedzi odnowy (ww. 59-63). Radykalna wymowa wyroczni miała znaczenie pouczające i była skierowywana do zesłańców. Przebywający w Babilonii Izraelici nie mogli się łudzić na temat losu Jerozolimy, która wciąż jeszcze istniała, lecz była już osądzona. Historia tego miasta dochodziła do kresu, a to oznaczało, że daremne były wszelkie tęsknoty o powrocie na Syjon oraz kontynuacji dawnego sposobu życia³⁶. Historyczna świątynia (w. 11; por. 7,24; 8,6; 9,6) stała się bezużyteczną – w jej miejsce wkroczył Jahwe, który stał się świątynią dla wygnańców (Ez 11,6). Tracąc więzy z Jahwe, Jerozolima była wydana na nieszczęścia (głód i inne), a do tego została pohańbiona, zatem stała się pośmiewiskiem pośród narodów.

³² Głód, zaraza, miecz i dzikie zwierzęta to „posłańcy” Bożej kary, por. W. PIKOR, *Rola ziemi w przymierzu Boga z Izraelem*, s. 147.

³³ Relację między Ez 34 a J 10 analizuje R. RAYMOND LLOYD, *No one shall make them afraid! Ezekiel 34:1-16,28,30-31, RevExp 111* (2014), s. 358–364.

³⁴ Losem Jerozolimy (Ez 5,5–7,27) będzie raczej zagłada i śmierć, a nie zesłanie, por. T. RENZ, *The Rhetorical Function of the Book of Ezekiel*, s. 185.

³⁵ Utraciło swoją centralną pozycję, którą otrzymało w swych zaraniach od Jahwe, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 197.

³⁶ Teksty Ez 5,5-17, jak i Ez 16,1-43; 20,1-44; 23,1-30 pozwalają poznać koncepcje historii w ujęciu Księgi Ezechiela, por. K.-F. POHLMANN, *Ezekiel*, s. 61.

Ekskurs VII.

Niewola babilońska – Pismo Święte a archeologia

Dawid Szpek

Niewola babilońska stanowi wciąż słabo zbadany, tragiczny okres historii Izraela. Niniejszy artykuł stanowić będzie zestawienie treści Pisma Świętego dotyczących deportacji mieszkańców Judei i sytuacji pojmanych w Babilonie, z artefaktami archeologicznymi, które rzucają na nie nowe światło, pozwalając lepiej zrozumieć realia życiowe żydowskiej społeczności w niewoli. Zostaną omówione budowle, które wprawdzie nie pochodzą z czasów pobytu przesiedleńców z Judei w Babilonie, ale tradycja nierozzerwalnie połączyła je z tą społecznością. W ten sposób uwiarygadniają kontekst geograficzno-historyczny tej społeczności przesiedleńców.

W pierwszej części opracowania zostaną przedstawione wybrane teksty biblijne ze szczególnym uwzględnieniem topografii. Następnie omówione zostaną odnalezione świadectwa pisane utrwalone na glinianych tabliczkach, a potem zabytki architektury związane przez tradycję z pobytom Żydów w niewoli babilońskiej. Z uwagi na nieliczne, choć istotne artefakty i skromny zasięg wykopalisk archeologicznych dotyczących tego okresu, nie dziwi skąpy zasób naukowych opracowań tematu. Z tego względu źródłem informacji są dane pozyskane ze stron internetowych.

Deportacja znacznej społeczności żydowskiej w głąb imperium babilońskiego, którą określa się powszechnie jako niewola babilońska, nie była pierwszym tak dramatycznym doświadczeniem w historii narodu żydowskiego. Po raz pierwszy deportacji społeczności żydowskiej na wielką skalę dokonali Asyryjczycy po zdobyciu Samarii w 722 r. p.n.e. W odróżnieniu od deportacji jeńców z Królestwa Północnego dokonanego przez Asyryjczyków, która miała charakter jednorazowy, niewola babilońska przebiegała etapami. Druga Księga Królewska wspomina o dwóch deportacjach: w 587 r. p.n.e.

(2 Krl 24,14) oraz w 586 r. p.n.e. (2 Krl 25,11). Jedno przesiedlenie opisuje Druga Księga Kronik (2 Krn 36,20). Zaznacza jednak, że wcześniej do niewoli babilońskiej uprowadzeni zostali król Jojakim (2 Krn 36,6), a także jego syn i następca tronu Jechoniasz (2 Krn 36,10). Można przypuszczać, że pojmanym królom towarzyszyli słudzy. Prorok Jeremiasz wyróżnia trzy etapy przesiedlenia do Babilonu, podając liczbę zesłańców: w siódmym roku panowania króla Nabuchodonozora – 3023 mieszkańców Judy, w osiemnastym roku panowania – 832 osoby, a w roku dwudziestym trzecim panowania – 745 osób, razem 4600 osób (Jr 52,28-30). Księga Daniela koncentruje się na przesiedleniu dokonanym w trzecim roku panowania króla Jojakima, w którym uczestniczył prorok (Dn 1,3)¹. Prorok Jeremiasz zapowiadał, że niewola babilońska trwać będzie siedemdziesiąt lat (Jr 29,10-14). Niewola zakończyła się formalnie dekretem Cyrusa wydanym w 537 r. p.n.e., ale okres pomiędzy zburzeniem świątyni jerozolimskiej a jej odbudową odpowiada okresowi siedemdziesięciu lat (586–516 r. p.n.e.). Część deportowanych Izraelitów powróciło z niewoli z Zorobabelem w 535 r. p.n.e., a następnie z Ezdraszem w 458 r. p.n.e. i Nehemiaszem w 444 r. p.n.e. Liczba repatriantów wyniosła 42 360 osób (wśród nich około 30 000 ludzi z pokoleń Judy, Beniamina i Lewiego) oraz 7337 niewolników (Ezd 2; Neh 7)².

Według Księgi Ezechiela deportowani Judejczycy zostali osiedleni w Tel-Abib nad rzeką Kebar (Ez 1,3; 3,15). Pochodzenie nazwy tej miejscowości jest niepewne. Jest kojarzona z wiosną lub wzrostem i jęczmiennymi uszami. Prawdopodobnie pochodzi jednak z transliteracji akadyjskiego terminu, który oznacza hałdę, przymę ziemi naniesioną przez powódź. Na obecnym etapie badań archeologicznych nie da się precyzyjnie zlokalizować tej osady, jednak powszechnie przypuszcza się, że musiała się znajdować niedaleko Nippur, około 80 km na południowy wschód od Babilonu.

Rzekę Kebar utożsamia się z Naru Kabari. Ta nazwa znajduje się na dwóch tabliczkach klinowych pochodzących z archiwum Bit Murashu odnalezionym w Nippur. Dotyczy kanału nawadniającego i służącego do transportu, który dostarczał wodę z Eufratu z Nippur do Babilonu, zataczając pętlę pod Erech. Współczesna nazwa kanału to Shatt en-Nil. Termin *kabari* wiąże się z arabskim przymiotnikiem *kebir*, który oznacza *duży*. Naru Kabari

¹ Por. http://www.bible-history.com/map_babylonian_captivity/map_of_the_deportation_of_judah_the_deportation_of_judah.html (24.03.2016).

² Por. http://www.bible-history.com/map_babylonian_captivity/map_of_the_deportation_of_judah_seventy_years.html (24.03.2016).

oznaczał więc Wielki Kanał³. Okolice Nippur zapewniały obrońcom korzystne strategiczne położenie, dlatego Chaldejczycy zdobyli je na Asyryjczykach po ciężkiej walce. Ludność tubylcza została prawdopodobnie zdziesiątkowana lub deportowana, a na jej miejsce sprowadzono jeńców z Judei. Byli niezbędni dla utrzymania drożności kanału, który wymagał systematycznego bagrowania i usuwania wodnej roślinności. W Księdze Ezechiela nie spotykamy wielu danych dotyczących cech środowiska życiowego zesłańców, jednakże te kilka wzmianek, które autor Księgi Ezechiela zamieścił, dobrze odpowiadają realiom tych okolic Babilonii, a także miejscowym zwyczajom. Potwierdzają je również prace archeologiczne. Cegły w Babilonii były dość wąskie i kwadratowego kształtu. Stanowiły więc idealną podstawę dla narysowania modelu oblężonej Jerozolimy (Ez 4,1-3). Mezopotamskie domy wznoszono z cegieł połączonych błotem, dlatego przebicie ściany nie powodowało zawalenia się całej budowli, inaczej niż w konstrukcji kamiennej stosowanej w Izraelu. Być może prorok wykorzystał ten fakt w wizji świątyni w Jerozolimie (Ez 8,7-8). Zwyczaj porzucania noworodków płci żeńskiej i w ogóle niechcianych dzieci, do którego prorok czyni aluzję (Ez 16,3-5), był dość rozpowszechnioną praktyką⁴.

Na podstawie świadectwa zawartego w Księdze Daniela można stwierdzić, że spora grupa Żydów wywodzących się z rodzin judejskich możnowładców została sprowadzona na dwór królewski do Babilonu (Dn 1,3-4). Druga Księga Królewska wspomina, że przebywał tam również do końca życia, ułaskawiony przez Ewila Merodaka, król Jojakin (Jechoniasz) (2 Krl 25,27-30).

Suza była stolicą Elamu, a także jednym z miast królewskich Imperium Perskiego. Miasto było położone około 240 km na północ od Zatoki Perskiej, u podnóża góry Zagros. Pismo Święte wspomina o kilku Izraelitach związanych z Suzą. W tym mieście pełnił służbę na dworze królewskim Mardocheusz, opiekując się Hadassą, czyli Esterą. Estera została wyniesiona do godności królewskiej za czasów Aswerusa (Kserksesa I) (Est 1,1-2,17). W Suzie Nehemiasz pełnił funkcję podczaszego króla Artakserksesa I, kiedy otrzymał wiadomość o zburzonym murze Jerozolimy (Neh 1,1-2,1). W tym miejscu prorok Daniel miał widzenie o nadchodzących wojnach Persów i Greków (Dn 8)⁵.

³ Por. <http://www.diggingsonline.com/pages/rese/books/comment/ezekiel.htm>; http://www.bible-history.com/map_babylonian_captivity/map_of_the_deportation_of_judah_tel_abib.html (24.03.2016).

⁴ Por. <http://www.diggingsonline.com/pages/rese/books/comment/ezekiel.htm> (25.03.2016).

⁵ Por. http://www.bible-history.com/map_babylonian_captivity/map_of_the_deportation_of_judah_susa.html (25.03.2016).

Ekbatana została stolicą Medii w końcu VII w. przed Chr.. Znajdowała się około 290 km na południowy zachód od współczesnego Teheranu w Górach Zagros – na szlaku karawan z Mezopotamii ku płaskowyżowi Persji. Z uwagi na korzystny klimat, Cyrus Wielki polecił wznieść tam swoją letnią rezydencję. Prawdopodobnie w Ekbatanie ogłosił dekret, na mocy którego Izraelici mogli powrócić do Judei. Tam też król Dariusz odnalazł zwój dotyczący odbudowy świątyni w Jerozolimie i zwrotu naczyń świątynnych (Ezd 6,1-5). Istnieje tradycja, która głosi, że grobowce Mardocheusza i Estery znajdowały się w Ekbatanie⁶.

Jednymi z najważniejszych świadectw materialnych o życiu Żydów deportowanych z Judei do Babilonu, które dostarczyły prace archeologiczne, są dokumenty spisane na glinianych tabliczkach. Na początku XX w. podczas badań wykopaliskowych na terenie Babilonu odsłonięto sklepioną komorę, która, jak przypuszczano, mogła stanowić podstawę legendarnych Wiszących Ogrodów. W jej wnętrzu natrafiono na pokryte pismem klinowych gliniane tabliczki. W 1930 r. zdołał je odczytać niemiecki asyriolog Ernst Weidner. Zapiski zawierały szczegółowe zalecenia odnoszące się do sposobu przechowywania oliwy i innych surowców oraz ich dystrybucji. Cztery z poważnie uszkodzonych tabliczek dotyczyły dostaw oliwy dla Jehoachina, króla Judy, oraz jego pięciu synów. Spisano je pięć lat po jego deportacji. Te dokumenty świadczą o dość łagodnym potraktowaniu jeńca przez Babilończyków. Zachował królewski tytuł, a wzmianka o pięciu synach (choć miał dopiero 23 lata) dowodzi, że nie został pozbawiony towarzystwa swoich żon.

Głównym źródłem dotyczącym wygnańców w Babilonii jest do tej pory zbiór glinianych tabliczek, określane jako archiwum rodziny Bit Murashu. Zostało odnalezione podczas ekspedycji prowadzonej przez *University of Pennsylvania* w Nippur. Dokumenty dotyczą zwykłych codziennych transakcji i umów handlowych. Na uwagę zwracają jednak imiona i nazwy wiejskich miejscowości z okolic Nippur pojawiające się w ponad 700 dokumentach. Trzydzieści procent z nich nie są pochodzenia babilońskiego. Według badań przeprowadzonych przez prof. Rona Sadoka z Uniwersytetu w Tel-Awiiwie trzy procent imion cudzoziemskich jest bezsprzecznie żydowskich z uwagi na ich teoforyczny człon *yahu*, którym się zaczynały lub kończyły. Z uwagi na przyjmowanie z czasem babilońskich imion przez przesiedleńców, procent wzmiankowanych w dokumentach osób pochodzenia żydowskiego może być

⁶ Por. http://www.bible-history.com/map_babylonian_captivity/map_of_the_deportation_of_judah_ecbatana.html (25.03.2016).

wyższy. Z archiwum Bit Murashu można wnioskować, że znaczna liczba deportowanych z Judei prowadziła typowe wiejskie życie. Niektórzy z nich to drobni rolnicy utrzymujący się z uprawy dzierżawionej ziemi. Inni spełniali funkcję niższych urzędników w lokalnej administracji. Jeszcze inni byli rybakami. Godnym uwagi aspektem, na który zwracają uwagę dokumenty, jest zachowanie etnicznej spójności przesiedlonych w niewolę. Archiwum Bit Murashu wymienia co najmniej dziesięć osiedli, które zostały nazwane według pierwotnych miejsc zamieszkania osób wziętych w niewolę. Dwa z nich nazwano Aszkelon i Gaza, z których to osiedli zostali pojmani przez Nabuchodonozora Filistyni⁷.

Od wielu dziesięcioleci dochodzi do szeregu rabunkowych eksploracji pseudoarcheologicznych na terenach dawnego Imperium Babilońskiego. Nasiliły się one w pierwszym dziesięcioleciu XXI w. w wyniku pierwszej wojny w Zatoce Perskiej. Wydobywane artefakty były nielegalnie wywożone za granicę i sprzedawane pokątnie kolekcjonerom na Zachodzie i w Ameryce. Po dziesiątkach lat krążenia na rynku antyków zbiór ponad stu dokumentów spisanych na glinianych tabliczkach trafił do rąk prywatnego kolekcjonera Davida Sofera. Pochodzenie tabliczek i czas odnalezienia nie są znane. Przypuszcza się, że pochodzą z południowego Iraku. Kolekcjoner zdecydował się wypożyczyć zbiór *The Bible Lands Museum*. Po raz pierwszy został zaprezentowany szerszej publiczności 1 lutego 2015 r. w ramach wystawy *By the Rivers of Babylon*. Wśród osiedli wymienianych na tabliczkach znajduje się al-Yahudu. Nazwę tę używano w starożytności w odniesieniu do Jerozolimy. Analogicznie do osiedli zamieszkałych przez jeńców filistyńskich można wnioskować, że al-Yahudu zamieszkiwali przesiedleńcy z Jerozolimy, a osada jest tożsama z Tel-Abib, o której wspomina Księga Ezechiela. Pośród 600 imion wymienianych w dokumentach można znaleźć 120 żydowskich. Dwie trzecie noszących te imiona zamieszkiwało w al-Yahudu, a reszta w okolicy tej miejscowości. Niestety tylko trzy ze stu tekstów doczekały się już całościowego opracowania, ale w najbliższym czasie mają się ukazać kolejne. Położenie al-Yahudu zostało wstępnie zlokalizowane jako Borsippa (współczesny Birs Nimrud)⁸. David Sofer uważa, że na podstawie imion władców występujących w tekstach, tabliczki z jego zbioru można datować na okres 572–477 r. p.n.e. Dokumenty obejmują więc

⁷ Por. <http://www.jpost.com/Magazine/Features/Info-gathering-on-the-exiled> (26.03.2016).

⁸ Por. tamże; <http://www.timesofisrael.com/by-the-rivers-of-babylon-exhibit-breathes-life-into-judean-exile/> (26.03.2016).

okres tuż po zniszczeniu świątyni w Jerozolimie, poprzez upadek Babilonu aż po okres perski i lata powrotu Żydów do Judei i Jerozolimy. Wśród Żydów zamieszkujących w tym okresie w al-Yahudu i okolicach wiele imion przypomina bądź jest tożsamy z tymi, które napotykamy w Księgach Ezechiela i Nehemiasza. Na przykład imię zapisane na tabliczce jako Nachim-Yama odpowiada Nehemiaszowi, Zakar-Yama to Zachariasz, Yiarim-Yama to Jirmijahu, a Yahu-azar to Jehoezer. Dokumenty ze zbioru Davida Sofera dowodzą, że zesłańcy wzięli sobie do serca radę proroka Jeremiasza, aby budować domy i zakładać ogrody w ziemi wygnania (Jr 29,4-11). Dowodzą także, że dzięki tej postawie wielu przesiedleńców i ich potomków wzbogaciło się, prowadząc rozliczne interesy, co zaważyło w wielu przypadkach na decyzji o pozostaniu na obczyźnie pomimo możliwości powrotu do Judei. Zapisy na glinianych tabliczkach są dowodem aktywności gospodarczej przesiedleńców. Zawierają m.in. weksle własne, pokwitowania za zapłatę, potwierdzenie sprzedaży niewolników, umowy najmu ziemi, pokwitowania spłaty pożyczek. Na podstawie tych dokumentów można wnioskować, że pomiędzy osadników z al-Yahudu rozparcelowano ziemię, a ci mieli w zamian płacić państwu procenty z uzyskanych zysków z upraw. Taki system był powszechnie stosowany w Babilonii i został również użyty wobec przesiedlonych jeńców⁹. Nowo zaprezentowany zbiór dokumentów potwierdza, podobnie jak archiwum Bit Morashu, że Żydzi tworzyli zwarte społeczności zachowujące własną kulturę, czego świadectwem są zachowane żydowskie imiona. Umożliwiła to polityka Babilończyków, którzy zamierzali wykorzystać nie jednostkowych jeńców, ale całe społeczności. Osiedlano ich w słabo zaludnionych wiejskich regionach imperium, aby jako społeczność łatwiej asymilowała się do nowych warunków życia i pracy, co było korzystne dla rozwoju i zysków państwa.

Kolejnym zabytkiem piśmiennictwa związanym z niewolą babilońską jest zbiór złożony z 66 kamiennych tablic znanych jako „tablice Ezechiela”. Odnaleziono je w budowli, która tradycyjnie uważana jest za grób proroka (zostanie ona omówiona w dalszej części artykułu). Zostały zaprezentowane podczas wystawy w *Yad Ben-Zvi Institute* w Rehavii niedaleko Jerozolimy, jednak nie wzbudziły tak żywego zainteresowania, jak zwój z kompletnym tekstem proroka Izajasza przechowywanym w *The Shrine of the Book at the Israel Museum* w Jerozolimie. Niektórzy przypuszczają, że tablice wraz

⁹ Por. <http://www.aish.com/jw/s/Archeology-Jewish-Life-in-Ancient-Babylonia.html> (26.03.2016).

ze zwojem Izajasza mogą stanowić najstarsze kompletne zabytki literatury biblijnej. Jednakże opinie dotyczące ich datowania są bardzo podzielone. Z tego względu dwie z nich przekazano do *The Israel Museum* w celu przeprowadzenia badań pozwalających ustalić dokładne datowanie. Na szczególną uwagę zasługuje sposób wykonania tablic. Każda z marmurowych bądź bazaltowych tablic ma powierzchnię 12 cali kwadratowych i jest zapisana starożytną wersją pisma hebrajskiego bez spacji w taki sposób, że litery są wypukłe w stosunku do powierzchni kamienia. Większość starożytnych inskrypcji jest wrytych lub rzeźbionych w kamieniu, choć znane są rzadkie inskrypcje wykonane wypukłym pismem. David Zwebner twierdzi, że powstawały przy użyciu wosku i kwasu, które powodowały wytrawienie kamienia poza obszarem litery. Jak już wspomniano, na tablicach zapisano całą Księgę proroka Ezechiela, której wersja zaledwie w kilku przypadkach różni się z przyjętym dziś powszechnie tekstem hebrajskim. Niestety, autentyczność tablic jest kwestią otwartą, ponieważ czas i miejsce znalezienia, a także kolejność ich właścicieli i miejsca przechowywania nie są dobrze udokumentowane. Podobno natrafiono na nie ponad 100 lat temu w tradycyjnym grobie Ezechiela w małej irackiej miejscowości Kfar al-Kafil leżącej około 80 km na południe od Bagdadu. Pielgrzymi zauważyli wąski kamień, który spadł do wewnątrz komory grobowej. Okazało się, że strona, którą był pierwotnie przytwierdzony do ściany, jest zapisana. Usunięto ze ściany inne płytki i okazało się, że i one są po wewnętrznej stronie zapisane. Zestaw tablic trafił do Libanu. Killkadziesiąt lat później pewna arabska wdowa, chrześcijanka, za radą swojego kapłana zdecydowała się je przekazać Żydom przed swoimi przenosinami do Francji. Sprzedała je za jedynie dwa funty szterlingi żydowskiemu biznesmenowi Davidowi Hacohenowi w 1947 r. Ów przemycił je do Izraela, gdzie przejął je Icchak Ben-Zvi – drugi prezydent Izraela, a zarazem znakomity historyk, który uznał je za cenny skarb narodowy. Po jego śmierci stały się własnością Instytutu w Jerozolimie. Do tej pory nie zwróciły większej uwagi naukowców, ale może się to zmienić, jeśli badania potwierdziłyby, że pochodzą z I w. po Chr. Do tej pory ich datowanie było sporne. Według *British Museum* tablice mogą liczyć od 300 do 2000 lat. Weteran izraelskiej archeologii Dan Bahat z *Bar-Ilan University*, zastrzegając, że nie jest specjalistą od mezopotamskich artefaktów, datuje ich pochodzenie na VII–VIII w. po Chr. Stephen Pfann – pracownik naukowy *The University of the Holy Land* postuluje przeprowadzenie badań metodami paleograficznymi. Uważa, że badania porównawcze nad stylem pisma są w tym przypadku bardziej miarodajne niż datowanie węglowe lub jakiegokolwiek inne. Warto rozważyć

także starą tradycję talmudyczną, która stwierdza, że prorocy Izraela i wielcy mędracy byli często pochowani z kopiami swoich pism¹⁰. Precyzyjne datowanie „tablic” Ezechiela pozostaje więc nadal sprawą otwartą.

Spośród czterech wielkich proroków: Izajasza, Jeremiasza, Ezechiela i Daniela, najmniej faktów z historii życia można wskazać w przypadku proroka Ezechiela. Mimo to najłatwiej określić cezury czasowe jego wystąpienia prorockiego: 593–571 r. p.n.e. Ostatnie lata życia spędził wśród przesiedleńców w Babilonii. Zmarł w latach sześćdziesiątych VI w. przed Chr. Znaczną rolę w tradycji i pobożności żydowskiej, szczególnie diaspory zamieszkującej Mezopotamię, ma grób Ezechiela, który według tradycji znajduje się w Kefil w Iraku. Do XX w. był celem pielgrzymek członków diaspory, aż do masowej emigracji na tereny nowo utworzonego państwa Izrael. To niewielki budynek zbudowany z cegły, pozbawiony okładziny z płytek. Zwieńczony jest stożkową kopułą. Surowość wnętrza pozbawionego ozdób koresponduje z prostotą wykonania zewnętrznej strony. Prosty drewniany ołtarz ustawiono nad miejscem tradycyjnego pochówku proroka. Wnętrze grobowca można oglądać przez wizjer umieszczony w drzwiach. Ponieważ proroka czczą zarówno Żydzi, jak i muzułmanie, tysiące Żydów bez przeszkód pielgrzymowało do Kefil w okolicach Paschy. Kefil jest położone na północ od Nadżaf, około 130 km na południe od Bagdadu, dlatego z powodu walk i niepewnej sytuacji politycznej w regionie od wielu lat pielgrzymki ustały. Dotarcie do grobu Ezechiela jest obecnie bardzo utrudnione i niebezpieczne¹¹. Obecny budynek grobowca pochodzi z XIV w. i znajduje się w centrum starówki Kifil. Najstarsze wzmianki dotyczące grobu Ezechiela pochodzą z X w. W 2009 r. podjęto decyzję o renowacji starożytnego centrum Kifil w nadziei na włączenie starego miasta Kifil na Listę Światowego Dziedzictwa UNESCO. Inicjatywę prowadzi Qais Hussein Rashid, dyrektor irackiego Państwowego Zarządu Starożytności. Jednakże projekt już u zarania budzi wiele kontrowersji. W odniesieniu do renowacji grobu Ezechiela projekt przewidywał uczynienie z grobowca meczetu, a także usunięcie detali architektonicznych, np. napisów w języku hebrajskim. Spowodowało to falę protestów w Izraelu. Projekt skrytykowała też szyicka rada administrująca meczety i miejsca kultu, uważając, że prace wstępne były wykonane niefachowo, a projekt nie skupia się na pracach wykopaliskowych, mających na celu odnalezienie pozostałości meczetu związa-

¹⁰ Por. <http://www.jpost.com/Christian-In-Israel/Features/Dating-the-Ezekiel-plates> (26.03.2016).

¹¹ Por. <http://thecompletepilgrim.com/tomb-ezekiel/> (27.03.2016).

nego z działalnością w Kifil imama Alego w VII w. po Chr. Projekt został więc zawieszony¹².

Istnieje wiele tradycji związanych z pochówkiem proroka Daniela. Dwie najważniejsze dotyczą Babilonu i Suzy (współczesne Shush). W *Martyrologium Romanum*, które ustala wspomnienie św. Daniela na 21 lipca, można znaleźć informację, że grób świętego proroka znajduje w krypcie królewskiej w Babilonie. Najlepiej poświadczona tradycja wiąże jednak miejsce pochówku proroka Daniela z Suzą. Najwcześniejsze świadectwo tej tradycji, które dotarło do Europy, związane jest z pielgrzymką do Ziemi Świętej i na Bliski Wschód Beniamina z Tudeli, który odwiedził okolice Suzy około 1160 r. Twierdził, że w fasadzie jednej z synagog wskazano mu grób proroka. Twierdził jednak, że grób nie zawierał szczątków Daniela. W VII w. po Chr., w czasach Sasanidów, w mieście żyła duża wspólnota chrześcijańska, ponieważ Suza wciąż jeszcze opierała się arabskim najeźdźcom. Mimo to miasto zostało zdobyte w 640 r. Odnaleziono wtedy mumię pochowaną z pieczęcią, na której przedstawiono człowieka stojącego między dwoma lwami. Pieczęć została natychmiast skojarzona z historią proroka Daniela. Chociaż kalif Umar nakazał zniszczyć mumię, zdobywcy postanowili uczcić Daniela w Suzie. Beniamin z Tudeli twierdzi, że wybuchł ostry spór pomiędzy mieszkańcami miasta mieszkającymi na brzegu rzeki, na którym wzniesiono grobowiec, a tymi, którzy mieszkali na przeciwnym brzegu. Wierzono, że szczątki proroka przynoszą bogactwo i szczęście. Ustalono więc, że po upływie jednego roku należy je przenieść na brzeg przeciwny, aby wszyscy mieszkańcy doświadczyli łaski proroka. Kres tej tradycji położył szach Sanjar, który polecił przytwierdzić sarkofag z domniemanymi szczątkami proroka łańcuchami pośrodku mostu i wzniesić tam kapliczkę. Początki obecnego sanktuarium sięgają więc XI w.

Obecny grób jest zwieńczony stożkiem w kształcie przypominającym ananas i otynkowanym na biało. Część wejściowa posiada dwa dziedzińce, które są otoczone komorami i gankami. Mauzoleum znajduje się na końcu drugiego dziedzińca. Z trzech stron dziedzińca znajdują się pokoje dla pielgrzymów, którzy chcieliby się zatrzymać w mauzoleum. Miejsce grobowe jest wyłożone kamieniem w żółtym odcieniu, pozbawionym jakichkolwiek napisów. Sufit mauzoleum jest pięknie przyozdobiony małymi lusterkami. Pomiędzy nimi zaprojektowano otwory zapewniające dostęp światła pod kopułą. Fundamenty mauzoleum są stare, ale grube i mocne. Górną część wschodniej strony

¹² Por. <http://archaeologynewsnetwork.blogspot.com/2010/10/restoration-of-ezekiels-tomb-in-kifl.html#.VoUFq0PGrZM> (27.03.2016).

mauzoleum zdobią kafle. Kopuła posiada sześciokątny kształt i wzniesiona jest na okrągłej podstawie¹³. Oprócz dwóch głównych tradycji związanych z miejscem pochówku proroka Daniela inne wskazują na miejsce w pobliżu Mała Amir (miejscowości położonej w irańskiej prowincji Khuzestan), Kirkuk, Mosul i Muqdadayah. Groby, które tradycje wiążą z prorokiem w Mosulu i Muqdadayah, zostały zniszczone przez terrorystów ISIS (w Mosulu w 2014 r., a w Muqdadayah w 2007 r.)¹⁴.

Z pobytem w niewoli babilońskiej tradycja wiąże także grób, który ma skrywać szczątki królowej Estery i jej opiekuna – Mardocheusza. Znajduje się w miejscowości Hamadan. Irańscy Żydzi pielgrzymują od wieków w to miejsce w ciągu całego roku, ale szczególnie licznie na święto Purim. Pochodzenie i szczegóły wystroju sanktuarium są niestety owiane legendą i tajemnicą. Hamadan to starożytna Ekbatana, dziś w kurdyjskim regionie Iranu. Góra Alvand, która wznosi się nad miastem, była miejscem, na którym wznosiła się letnia rezydencja królów perskich z dynastii Achemenidów. Tam miała się wydarzyć historia opisana w Księdze Estery, związana z ustanowieniem święta Purim. Według tradycji Estera i Mardocheusz do śmierci przebywali w Ekbatanie i tam zostali pochowani w sanktuarium wzniesionym nad ich podwójnym grobem. Nieznana jest data budowy pierwotnego sanktuarium, ale znany jest okres jego zniszczenia, dokonany rękami mongolskich najeźdźców w XIV w. Historyk Ernst Herzfeld twierdzi, że mauzoleum mogło faktycznie należeć do Shushan Dokht – Żydówki, która została królową w czasach Yazdagerda I (około 399–420 r. po Chr.), który pozwolił Żydom mieszkać w Hamadan. Herzfeld datuje obecną budowlę na 1602 r. częściowo z uwagi na charakterystyczny perski styl architektoniczny zwany *Emamzadeh*, który był typowy dla sanktuariów muzułmańskich przywódców religijnych w tym okresie¹⁵. Pierwsze szczegółowe relacje dotarły do Europy od dziewiętnastowiecznych pielgrzymów i z początku XX w. opisujących skromny ceglany budynek. Pewien dziewiętnastowieczny podróżnik wspomina o marmurowej płycie, która miała znajdować się na wewnętrznej ścianie kopuły, na której napisano, że sanktuarium zostało poświęcone w 714 r. po Chr. (według rachuby

¹³ Por. <http://historicaliran.blogspot.com/2010/09/tomb-of-daniel.html>; <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/4872-daniel-tomb-of> (27.03.2016).

¹⁴ Por. <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/4872-daniel-tomb-of>; <http://www.greece.org/alexandria/tomb2/mosque.htm>; <http://christiannews.net/2014/07/27/muslim-militants-blow-up-tombs-of-biblical-jonah-daniel-in-iraq/>; <http://www.listindiario.com/las-mundiales/2007/07/29/22457/destruyen-la-tumba-del-profeta-daniel-en-irak> (27.03.2016).

¹⁵ Por. <http://www.myjewishlearning.com/article/esthers-tomb/> (28.03.2016).

żydowskiej – w 4474 r.) z hojności braci Eliasa i Samuela – synów Ismaila Kochana. Inni pielgrzymi zwrócili uwagę na graffiti w różnych językach i miejsce przeznaczone do modlitwy tak zaprojektowane, aby umożliwić jednocześnie zwrócenie się przodem do grobów i ku Jerozolimie. Zauważyli także zapiski w języku hebrajskim z modlitwami umieszczonych wokół grobów, podobnie jak czynią to Żydzi wtykający karteczki z modlitwami i intencjami w szczeliny Ściany Płaczu.

Do 1971 r. sanktuarium ściśle otaczały domy. Dostęp do niego prowadził tylko przez wąską alejkę. W tymże roku, w którym przypadało narodowe święto 2500-lecia irańskiej monarchii, wspólnota żydowska w Iranie zleciła remont sanktuarium architektowi Yasi (Eliasowi) Gabbay. Domy wokół grobowca zostały wykupione i wyburzone, co umożliwiło dostęp do grobowca z głównej ulicy przez most, który Gabbay wznosił ponad nowym dziedzińcem i częściowo podziemną kaplicą synagogi, którą wybudował, aby uzupełnić kompleks sanktuarium. Podziemna część kaplicy została przyozdobiona w świetlik w formie gwiazdy Dawida¹⁶. Jedną z niezwykłych cech grobowca, które Gabbay zdecydował się zachować, są główne drzwi – masywny kawał granitu z ukrytym zamkiem. Odrzwia są na tyle niskie, aby zmusić wchodzących do złożenia pokłonu przed spoczywającymi wewnątrz ciałami. Zewnętrzna sala mieści groby znacześniejszych rabinów i umożliwia dostęp przez sklepione przejście do sali wewnętrznej. Jej ściany zdobią hebrajskie teksty. Mieści dwa rzeźbione sarkofagi, które mają wyznaczać miejsce pogrzebania ciał Estery i Mardocheusza, a także szafkę, w której przechowywany jest trzystuletni zwój Tory.

Współcześnie grobowiec utracił nieco swój splendor. Irańskie władze usunęły zdobioną geometrycznym motywem, powszechną w meczetach bramkę, którą Gabbay ustawił wzdłuż chodnika. Gwiazda Dawida, która stanowiła część zdobnego motywu, uznano za niepożądaną. Tak opisał swoje wrażenia po wizycie w sanktuarium pewien dziewiętnastowieczny pielgrzym: *Obok grobowca Estery przepływa wciąż pokornie strumień ludzi, niczym zegar odmierzający miłość ku niej przez kolejne wieki. Cudowniejsi niż jakikolwiek starożytny pomnik są ci Żydzi, ciąg potomków w krwi i wierze, z plemion Izraela, jedyne-go śladu naprawdę dawnych czasów opierającego się całkowitemu rozpadowi i zniszczeniu*¹⁷.

¹⁶ Por. <http://www.myjewishlearning.com/article/esthers-tomb/2/> (28.03.2016).

¹⁷ Por. <http://www.myjewishlearning.com/article/esthers-tomb/3/> (28.03.2016).

* * *

Niestety, niewiele pozostałości archeologicznych może rzucić światło na życie gospodarcze, kulturowe i religijne Żydów w niewoli babilońskiej. Zabytki architektury są dużo młodsze i pozostają związane z tym okresem jedynie przez tradycję. Najważniejszym źródłem przybliżającym realia niewoli babilońskiej są zapisy na glinianych tabliczkach. Nie oznacza to, że nie istnieją pozostałości materialne po przesiedleńcach z Judei, czekają jednak wciąż na odkrycie. Niestety, niepewna sytuacja polityczna – wojny, niepokoje społeczne, a także ogólny klimat społeczno-kulturowy – nie sprzyjają prowadzeniu systematycznych i zakrojonych na szeroką skalę wykopalisk, mających na celu badanie pozostałości po społeczności żydowskiej na terenach obecnego Iraku i Iranu. Sytuację pogarszają rabunkowe wykopaliska, mające na celu pozyskiwanie artefaktów dla potrzeb czarnorynkowego handlu. Wiele cennych zabytków jest niszczone, a inne nie mogą zostać naukowo zbadane. Z tego względu nie istnieją poważne, szerokie archeologiczne opracowania tematu. Można jedynie żywić nadzieję na zmianę niedogodnej sytuacji.

Summary

The Book of the Prophet Ezekiel The New Commentary Ez 1–5

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 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 last one will comprise the introductory information and some theological topics. The second volume contains the commentary on Ez 1–5. 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 Zimmerli 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 language 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 four parts: 1. Literary – thematic commentary, 2. Exegetical commentary, 3. Theological-pastoral commentary, 4. Excursus.

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.