



Uniwersytet Opolski

Opole University

<https://repo.uni.opole.pl>

Publikacja / Publication	Komentarz do księgi Proroka Ezechiela : rozdziały 31-39, Jasiński Andrzej
Adres publikacji w Repozytorium URL / Publication address in Repository	https://repo.uni.opole.pl/info/book/UO3dc11203e5934b9b87f320306ad503f7/
Data opublikowania w Repozytorium / Deposited in Repository on	9 sty 2018
Cytuj tę wersję / Cite this version	Jasiński Andrzej: Komentarz do księgi Proroka Ezechiela : rozdziały 31-39, Opolska Biblioteka Teologiczna, vol. 143, 2014, Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego UO, ISBN 978-83-63950-41-5, 348 p.

KOMENTARZ DO KSIĘGI
PROROKA EZECHIELA

Rozdziały 31-39

OPOLE UNIVERSITY * FACULTY OF THEOLOGY
Theological Collection of Opole

143

Andrzej S. Jasiński OFM

A COMMENTARY ON THE BOOK
OF PROPHET EZEKIEL

Chapters 31-39

OPOLE 2014

UNIwersytet Opolski * Wydział Teologiczny
Seria: Opolska Biblioteka Teologiczna

143

Andrzej S. Jasiński OFM

KOMENTARZ DO KSIĘGI
PROROKA EZECHIELA

Rozdziały 31-39

OPOLE 2014

© Copyright by Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego
Opole 2014

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

ISBN 978-83-63950-41-5

Korekta: Józef Chudalla

Projekt okładki: ks. Piotr Paweł Maniurka

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 6, PL 45-007 Opole
tel. (+48) 77 453 94 93; www.wydawnictwo.opole.pl

Wstęp

Komentarz do Księgi Proroka Ezechiela (31–39) jest kontynuacją opublikowanych wcześniej opracowań: *Komentarz do Księgi Proroka Ezechiela. Rozdziały 1–10* (Opolska Biblioteka Teologiczna 77), Opole 2005, ss. 244; *Komentarz do Księgi Proroka Ezechiela. Rozdziały 11–20* (Opolska Biblioteka Teologiczna 111), Opole 2009, ss. 244; *Komentarz do Księgi Proroka Ezechiela. Rozdziały 21–30* (Opolska Biblioteka Teologiczna 130), Opole 2013, ss. 338. Koncepcja niniejszego tomu jest taka sama, jak trzech poprzednich. Jej zasady zostały zaprezentowane we wstępie pierwszego tomu (s. 7–10).

W czwartym tomie analizowane teksty przynależą do dwóch grup tematycznych. Pierwszą z nich tworzą rozdziały 31–32, których treść stanowi kontynuację wyroczni przeciwko Egipcjowi (całość wyroczni zawarta jest w Ez 29–32). W bloku Ez 31–32 występują trzy ostatnie wyrocznie (w sumie jest ich siedem). Rozdziały 33–39 zawierają zapowiedzi o odnowie Izraela i stanowią przygotowanie do sekcji Ez 40–48 (wizja odnowionej świątyni).

W ostatnich trzech wyroczniach przeciwko Egipcjowi (Ez 31–32) prorok przyrównuje faraona do ogromnego i pięknego drzewa. Postępowanie władcy okazało się naganne, dlatego został strącony (Ez 31,1-18). W tekście Ez 32,1-16 prorok w lamentacji nad faraonem wieści jego definitywny upadek, do którego przyczyni się miecz króla Babilonu. W ostatniej wyroczni (Ez 17–32) jest mowa o zstąpieniu faraona do szeolu (doły), w którym znalazł się i innymi władcami i ludami.

W sekcji Ez 33–39 pojawiają się różnorodne tematy. Prorok ponownie zostaje ogłoszony stróżem ludu (Ez 33,1-9; por. 3,17-21). Izrael winien kroczyć drogą Pana wyznaczoną przez prawo (Ez 33,10-20). Wieść o zdobyciu Jerozolimy dociera do proroka, który wytyka zesłańcom, że nie są posłuszni namiętnościom Jahwe (Ez 33,21-33). Pasterza Izraela zawiedli, dlatego sam Jahwe będzie Pasterzem ludu, dokona osądu i stanie się obrońcą słabych i pokornych (Ez 34,1-31). Jahwe zwraca się przeciwko Edomowi (Ez 35,1-15) – potomkom Ezawa zamieszkującym góry Seir. Zasłużyli oni na gniew Pana, ponieważ z nieważnością odnosili się do Izraela. Tymczasem naród Pana dostąpi miłosierdzia

i błogosławieństwa Jahwe (Ez 36,1-15). Naród odzyska swój blask, kraj będzie zaludniony i obfity w zwierzynę. Izrael nie będzie już więcej słuchał obelg ze strony swych wrogów. Wprawdzie naród zasłużył na gniew Jahwe oddając się bałwochwalstwu (kara rozproszenia), lecz Jahwe w przyszłości uświęci swoje imię, a lud zostanie sprowadzony spośród narodów (Ez 36,16-32). Kraj będzie odbudowany, miasta zamieszkałe a pola uprawiane (Ez 36,33-38). Ezechiel otrzymał wizję suchych kości (Ez 37,1-14). Proroctwo wypowiedziane nad nimi ożywiają kości. Jahwe otwiera groby Izraela i wprowadza lud do swego kraju. Prorok wykonuje czynność symboliczną, łączy dwa kawałki drewna na znak jedności całego Izraela (Ez 37,15-28). Naród będzie zamieszkiwał w swych górach. Panować nad nim będzie Dawid, a Jahwe zawrze z ludem wieczne przymierze pokoju. Przeciwko Izraelowi wystąpi Gog (Ez 38,1-23). Spotka się jednak z gniewem Jahwe jako Panem i Sędzią. Gog poniesie całkowitą klęskę (Ez 39,1-29), a miejscem jego pochówku będzie Dolina Abarim. Izrael będzie się cieszył obecnością oblicza Jahwe i Jego Duchem.

Trzy wyrocznie przeciwko Egipcjom (Ez 31,1–32,32)

Są to kolejne wyrocznie przeciwko Egipcjom i następują po czterech zawartych w Ez 29,1–30,26). Piąta wyrocznia (Ez 31,1–18) zawiera alegorię, w której faraon jest wielkości ogromnego i pięknego drzewa (ww. 1–9), jego „zachowanie” okazało się naganne (ww. 10–14) co doprowadziło go do całkowitego upadku (ww. 15–18). Szósta wyrocznia (Ez 32,1–16) zawiera lamentację nad faraonem, przyrównanym do lwa i potwora morskiego, który został pochwycony (ww. 1–8); upadek faraona nastąpi na skutek sprowadzonego miecza króla Babilonu (ww. 9–16). Siódma wyrocznia (Ez 32,17–32) zawiera lamentację nad Egipcjami; zstąpienie do szeolu/dołu (ww. 17–21), opis szeolu/dołu (ww. 22–30); wątpliwą pociechą faraona (ww. 31–32).

Ez 31,1

וַיְהִי בְּאַחַת עֶשְׂרֵה שָׁנָה בְּשִׁלְיִשִּׁי בְּאַחַד לַחֹדֶשׁ הָיָה דְּבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר:

I stało się w jedenastym roku, w trzecim (miesiącu), w pierwszym (dniu) miesiąca; stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc:

Tekst Ez 31,1 stanowi kontynuację wyroczni przeciwko Egipcjom (Ez 29–32). W sumie jest ich siedem i większość z nich zawiera informację chronologiczną (Ez 29,1.17; 30,20; 31,1; 32,1.17). Zgodnie z ustaleniami chronologicznymi, data podana w w. 1 to 21 czerwca 587 r. przed Chr., czyli dwa miesiące po poprzedniej wyroczni, jaką Ezechiel otrzymał od Jahwe (por. Ez 30,20). Odwoływanie się do konkretnych dat sprawia, że wyrocznie Jahwe zostały mocno wpisane w dzieje młodej diaspory, która przeżywała czas podobny do epoki Wyjścia, gdy Mojżesz kontaktował się z Panem podczas pobytu na Synaju. Dzieje Izraela w Babilonii nie były przypadkowym spłotem wydarzeń, lecz od początku (dzięki powołaniu i realizowaniu misji przez Ezechiela) przybrały charakter zbawczy. Z jednej trony określały kierunek dążeń, w jakim powinien kroczyć naród, a z drugiej sukcesywnie demaskowały

wszystkie niebezpieczeństwa, z jakimi musiał się Izrael mierzyć w nowej sytuacji. Do tych niebezpieczeństw należały też relacje z obcymi ludami, w tym z Egiptem, który w historii kojarzony był zwłaszcza z czasem niewoli i Wyjścia (Księga Wyjścia). Izrael przebywający w Babilonii potrzebował nowych impulsów na miarę tych z okresu Mojżesza. Ezechiel zapewniając o wielkiej intensywności działania Jahwe, wielokrotnie odwołuje się do konkretnych dat otrzymanych wyroczni. W formułach „chronologicznych” pojawia się dynamiczny czasownik *הָיָה* (*być, stać się*), który wskazuje, że nowa epoka została naznaczona skuteczną obecnością słowa *Jahwe* (*יְהוָה*). Było to słowo komunikacji, bowiem zaraz po tej formule pojawia się informacja o adresacie – *אֵלַי* (*do mnie*), czyli do proroka, a w sensie szerszym – do nowej diaspory. Ezechiel doświadczał obecności Jahwe *mówiącego* (*לְאמֹר*). Tym samym prorok stawał się mężem słuchającym. Dopiero postawa doskonałego słuchacza, czyli ucznia, gwarantowała właściwą recepcję zamysłu Jahwe. W ten sposób obecność Pana w Babilonii stawała się czymś konkretnym i niemal zupełnie determinowała zachowanie Ezechiela, który był znakiem dla narodu (Ez 24,24.27). Słowa Jahwe do proroka były pierwocinami wewnętrznej przemiany, jaka docelowo miała się dokonać w Izraelu. Kontekstem tego procesu były zbliżające się tragiczne wydarzenia w Jerozolimie, w rezultacie których miała nastąpić niebawem ostateczna klęska. W ten sposób zgasły wszelkie nadzieje na odnowę starych struktur i konieczność odnalezienia się w nowej sytuacji, bez świątyni i miasta. Obce środowisko Babilonii łatwo mogło „wchłonąć” ideologicznie (religijnie) zesłańców. Nastąpiła zatem konfrontacja między ideologią babilońską a słowem Jahwe. Z perspektywy Ezechiela, to, „co jest” i „staje się”, odnosiło się wyłącznie do słowa Jahwe, dlatego z taką konsekwencją odwołuje się do niego również w omawianym w. 1. Owo słowo „staje się” dla wygnańców mocą i siłą, zdolną pokonać wszystkich sąsiadów Izraela (wzmiankowanych w tekście Ez 25–32) oraz potężnego Nabuchodonozora – ponownego zdobywcy Jerozolimy.

Ez 31,2

בְּיָאָדָם אָמַר אֶל־פַּרְעֹה מֶלֶךְ־מִצְרַיִם וְאֶל־הַמּוֹנֵי אֶל־מִי דְמִית בְּגִדְלָךְ:

Synu człowieczy, powiedz do faraona, króla Egiptu, i do mnóstwa jego: Do kogo podobny jesteś w wielkości twojej?

W tekście piątej wyroczni (Ez 31,1-18) prorok jeden raz nazwany jest synem człowieczym, jednak w w. 14 pojawia się formuła **בְּנֵי אָדָם** (*synowie człowieka*). W ten sposób została podkreślona pełna solidarność Ezechiela z całym stworzeniem, a zwłaszcza z ludzkością jako taką. Prorok ponownie jest przynaglony do mówienia. Winien zwrócić się bezpośrednio do faraona (**אֶל-פַּרְעֹה**). W wyroczniach przeciwko Egipcjowi faraon był wzmiankowany już sześć razy (Ez 29,2.3; 30,21.22.24.25). Ten motyw jest również kontynuowany w dalszych partiach proroctwa (Ez 31,18; 32,2.31.32). Częste przywoływanie postaci faraona bez podania jego imienia podkreśla jego funkcję, która od wieków konstytuowała Egipt jako siłą obcą i wrogą wobec Izraela. Ostatecznie jednak faraon konfrontował się z samym Jahwe, który realizował swe zamysły zmierzające do odnowy Izraela i usunięcia wszelkich zewnętrznych przeszkód, których uosobieniem był zawsze władca Nilu. Podobnie jak w Ez 29,2, również w w. 2 faraon nazwany jest królem Egiptu, lecz formuła ta została rozwinięta w postaci dodatku **וְאֶל-הַמֶּלֶךְ** (*i do mnóstwa jego*). Termin **הַמֶּלֶךְ** jest używany przez Ezechiela wielokrotnie i w różnorodnym znaczeniu (*wrząski, szum, tłum*), a najczęściej występuje w Ez 32. W kontekście w. 2 termin ów oznacza całe otoczenie faraona. Ono też ma być odbiorcą słów proroka. Tradycyjnie faraon uważany był za władcę Górnego i Dolnego Egiptu. Miał przynależeć do świata bóstw, tym samym jego władza ziemską miała charakter absolutny i zakładała całkowite podporządkowanie wszystkich ludów pozostających w kręgu jego władzy. W tym sensie faraon i jego otoczenie (**הַמֶּלֶךְ**) stanowili monolit. Była to wroga potęga względem Izraela.

Pomimo upadku znaczenia Egiptu w czasach Ezechiela, postać faraona pozostawała w ówczesnych przekonaniach figurą wyjątkową, archetypem wszelkiej władzy ziemskiej, cieszącej się atrybutami boskości. W tym szerokim świecie ówczesnej mentalności partycypowali również Izraelici, którzy w obliczu narodowej klęski jeszcze bardziej byli narażeni na bezkrytyczne przejście przekonania zdomowionych wśród obcych ludów. Mit Egiptu potwierdza historia mieszkańców Jerozolimy i okolic, gdy po zamordowaniu Godoliasza postanowiono uciec do Egiptu (Jr 43,7). Prorok jednak nie chce budować obrazu postaci absolutnej (idealnego władcy), wymykającej się wszelkim znanym w świecie wielkościom, stąd stawia dydaktyczne pytanie: **אֵל-מִי דְּמִיתָ בְּגִדְלֶךָ** (*Do kogo podobny jesteś w wielkości twojej?*). Pytanie jest skierowane do faraona, lecz nie ten władca miał dać na nie odpowiedź. Zastosowana formuła stanowi punkt wyjścia do zasadniczej części wyroczni. Spełnia podobną rolę, jak zdania wprowadzające do przypowieści (*Z czym mam porównać królestwo Boże* – Łk 13,20). Prorok chce znaleźć stosowne porównanie do wielkości (**בְּגִדְלֶךָ**), jaką repre-

zentuje faraon. Zastosowany rdzeń גדל w wielu tekstach BH opisuje wielkość Jahwe, która przewyższa wielkie wielkości stworzone (Ps 48,2; 95,3; 96,4). Faraona nie da się porównać z Jahwe (jest On ponad wszystkimi bogami obcymi). Prorok wprowadzając pytanie, zamierza więc pouczyć odbiorców (wygnańców) o tym, kim naprawdę jest ów władca wzbudzający nieuzasadnioną bojaźń (jak i płonne nadzieje).

Ez 31,3

הָיָה אֲשׁוּר אֶרֶץ בְּלִבָּנוֹן יָפָה עֵנָף וְחֹרֶשׁ מִצֵּל וְגִבָּה קוֹמָה וּבֵין עֲבֹתַיִם הָיְתָה צִמְרָתָּו:

*Oto Asyria, cedr na Libanie o pięknej gałęzi i drewno dające cień,
i wysokiego wzrostu; i pomiędzy gałązkami był wierzchołek jego.*

אֲשׁוּר proponowany תִּאֲשׁוּר
וְחֹרֶשׁ מִצֵּל LXX brak

Pytanie skierowane wprost do faraona (w. 2c) otrzymuje odpowiedź w postaci rozwiniętej wyroczni (ww. 3-18), którą stanowi alegoria o cedrze. Postać faraona staje się jedynie pretekstem do wyrażenia prawd, których adresatem jest Izrael przebywający w Babilonii. W. 3 rozpoczyna się zaskakującą formułą הָיָה אֲשׁוּר (*oto Asyria*). Przywołanie tej nazwy dziwi i wskazuje na prawdziwą woltę w narracji, bowiem w miejsce motywu faraona (Egiptu) pojawia się Asyria, która stanowiła geograficzną antytezę Egiptu. Oba mocarstwa były położone na skrajnych punktach tzw. Rejonu Żyznego Półksiężycy. Obecność w tekście nazwy אֲשׁוּר często uznaje się za błąd kopisty i w to miejsce proponowany jest termin תִּאֲשׁוּר (BHS), który ma rozszerzony rdzeń o przedrostek תִּ. Rdzeń ten występuje jedynie w Iz 41,19; 60,13 i znaczy *cyprys* lub *bukszpan*. Jest to jednak termin obcy Ezechielowi, natomiast nazwę אֲשׁוּר zna i stosuje nawet w wyroczniach przeciwko Egiptowi (Ez 32,22; por. 16,28; 23,5.7.9.12; 23,23; 27,23). W sumie w całej Księdze Ezechiela Asyria jest wspominana aż osiem razy i to w różnych kontekstach (zwłaszcza w historii Oholi i Oholiby – por. Ez 23). W dziejach monarchii Izraela i Judy potęga Asyrii dała o sobie znać w niezwykle tragiczny sposób (upadek Samarii, dramatyczna obrona Jerozolimy w czasach Ezechiasza). Wprawdzie Asyria rywalizowała z Egiptem, lecz w okresie przewagi Babilonii (koniec VII w. przed Chr.) oba mocarstwa sprzymierzyły się przeciwko Babilonii, czego dowodem była wyprawa faraona

Neko i próba ratowania Asyrii. Faraon poniósł jednak klęskę w bitwie pod Karkemis (605 r. przed Chr.). Wydarzenia te były jeszcze bardzo świeże w pamięci wszystkich ówczesnych ludów Wschodu. Egipt i Asyria były traktowane jako archetyp władzy imperialnej. Przywołanie przez Ezechiela nazwy „Asyria” wzmacnia zatem wypowiedź, która otrzymuje charakter bardziej uniwersalny, przekracza tym samym ramy historycznego Egiptu.

Druga nazwa własna występująca w w. 3 to Liban. Tę krainę wspomina prorok w dalszej części alegorii (ww. 15.16; por. 17,3; 27,5). Liban kojarzy się we wszystkich tekstach Ezechiela z drewnem, a zwłaszcza z cedrem. Jego sława znana była w całym ówczesnym świecie. Egipt od pradawnych czasów korzystał z zasobów libańskich lasów. Od czasów Dawida i Salomona również w Izraelu korzystano z tych naturalnych dóbr północnego sąsiada.

Cedr Libanu uchodził za najszlachetniejsze drzewo, a jego drewno za drogocenny budulec. Potężne cedrowe konary wyrastają w linii poziomej, stwarzając wrażenie budowli wielopiętrowej. Cały ten ogrom cedru nadaje mu majestatyczny wygląd. Poszczególne poziome konarów tworzą niejako strukturę hierarchiczną, której zwieńczeniem jest wierzchołek. Dodatkowo efekt spotęgowany jest owocami drzewa, których stożkowate kształty skierowane są ku górze, wyznaczają tym samym najważniejszą część całej hierarchicznej struktury drzewa. Ten niezwykle kształt cedru był dla Ezechiela doskonałym wzorcem w przedłożonej alegorii.

W dalszej części w. 3 następuje opis szczegółów cudownego drzewa. Po pierwsze, miał *piękną gałąź* (יִפֶּה טֶבֶל). Chodzi o owe poziome konary, które pozwalają już z dużej odległości rozpoznać cedr na tle innych drzew w lesie. Po drugie, konary były niezwykle rozłożyste i gęste, dając pożądany *cień* (מִצֵּל). Miało to duże znaczenie zwłaszcza w upalne dni w czasie gorącego lata w tym rejonie. Po trzecie, cedr to drzewo *wysokie* (קוֹמָה); jest to drzewo iglaste i dorasta do wysokości 30 m. Górą nad innymi roślinami, a drzewo rosnące w górach i na wysokościach zyskuje jeszcze bardziej na majestacie. Po czwarte, całość cedru zwieńcza *wierzchołek* (צִמְרֵתוֹ), który w szczególny sposób jest elementem spektakularnym, bowiem dominuje nad całością i ma kształt piramidalny. Do tego można dodać (co nie jest wyrażone w tekście), że cedr wydziela niezwykle silną i miłą woń, która równie jest pociągająca, jak cień dawany przez drzewo.

מִים גְּדֹלוֹהוּ תְהוּם רַמְמָתָהוּ אֶת־נְהֲרָתֶיהָ הַלֵּךְ סְבִיבוֹת
מִטְעָה וְאֶת־תַּעֲלָתֶיהָ שִׁלְחָה אֶל כָּל־עֵצֵי הַשָּׂדֶה:

*Wody wielkim uczyniły go; otchłań wywyższyła go, rzeki swoje
rozprowadzając wokół plantacji swojej i potoki swoje skierowała
ku wszystkim drzewom polnym.*

הַלֵּךְ LXX ηγαγεν
מִטְעָה LXX των φυτων αυτου

Wprowadzenie do alegorii (w. 3) bazowało na motywie drzewa, drewna i dwóch nazw geograficznych (Asyria i Liban), natomiast w w. 4 pojawia się komplementarny (w stosunku do drzewa) motyw *wody* (מִים). Drzewo i woda to tematyka mocno wpisana w pustynny krajobraz wielu terenów Izraela, który znalazł swój wyraz zwłaszcza w treści Ps 1 oraz Jr 17,7-8. Drzewo w symbolice biblijnej pojawia się zarówno w kontekście prehistorii (Rdz 2,5-15), jak i innych wypowiedzi o charakterze moralnym, kultycznym, a nawet politycznym (Ps 92,13-15; Hi 8,11; Prz 11,28). Zna go również Ezechiel w alegorii o orłach (Ez 17,1-24) i w lamentacji na narodem (Ez 19,10-14). Drzewo jest zarówno symbolem życia, jak i mocy, potęgi oraz możliwości egzystencjalnych. Niezbędnym warunkiem wzrostu każdego drzewa było podłoże obfitujące w wodę, której brak odczuwano w Izraelu. Psalmista pisze, że takim dogodnym środowiskiem były wody potoku (Ps 1,3), natomiast Ezechiel odwołuje się do gór Libanu, znanych z żyznych i obficie nawodnionych terenów. Stawały one antytezą pustyni. Od dawna (czasy Dawida) Liban był archetypem obfitości i żywotności (2 Krl 14,9; Ha 2,17; Iz 2,13; 40,16; 60,13; Pnp 4,15; Ps 72,16). Całą tę żywotność wyraża Ezechiel formułą מִים גְּדֹלוֹהוּ (*wody wielkim uczyniły go*). Temat wody pojawia się w Księdze Ezechiela już w opisie wizji wprowadzającej *szum wód wielkich* (Ez 1,24), a swoje dopełnienie znajduje w słynnej perykopie o wodzie wypływającej z odnowionej świątyni (Ez 47,1-12). W całej alegorii o cedrze termin מִים występuje siedem razy, będąc tym samym jednym z motywów przewodnich tekstu Ez 31,1-18. Wody zostały w w. 4 ukazane jako przyczyna sprawcza wielkości cedru גְּדֹלוֹהוּ (*uczyniły go wielkim*). Wyrażenie to przypomina o zapewnieniu Jahwe danemu Abrahamowi: *Uczynię bowiem z ciebie wielki (וְאֶגְדֹּלְךָ) naród* (Rdz 12,2a). Wielkość i wzrost ostatecznie pochodzą od Boga, który sprawia, że woda uczestniczy w tym pro-

cesie. Prorok kwestę tę podejmuje już w tekście Ez 16,7: *Rośnij jak kwiat polny. Rosłaś i wzrastałaś i stałaś się wielka* (וַתִּגְדָּלִי), *coraz bardziej dojrziała, piersi stały się kształtne, a włosy twoje obficie wyrosły, lecz ty byłaś naga i odkryta*. Wzmianka o wielkości w w. 4 stoi w pewnej relacji do tego, co zostało powiedziane wcześniej, a mianowicie o faraonie i jego otoczeniu, czyli o *mnóstwie* (בְּגִדְלָךְ), tu również występuje rdzeń גָּדַל. Wody dające wzrost (wielkość) cedru symbolizują środowisko faraona, czyli Egipt, który był doskonałą przestrzenią do stworzenia silnej struktury królewskiej, wiadomo bowiem, że Egipt był darem Nilu, a więc ogromnych wód spływających z wyżynnych terenów Abisynii i środkowej Afryki.

Temat wody jest kontynuowany w dalszych częściach w. 4, w których pojawia się motyw *otchłani* (תְּהוֹם). W BH termin תְּהוֹם występuje 36 razy, w tym 3 razy w Księdze Ezechiela (26,19; 31,4.15). Wywodzi się z ogólnosemickiego określenia *thiamat*, które znaczy *morze*. W mitologii egipskiej wszystko wywodziło się z Nun, pierwotnego oceanu otaczającego cały świat. Nil miał być właśnie nawadniany z tego źródła. Motyw praooceanu obecny był również w kosmogoniach Sumeru i Babilonii. W BH pierwszy raz termin תְּהוֹם występuje w opisie stworzenia (Rdz 1,2). Temat ten, znany w mitycznym języku starożytnego Wschodu, został użyty (w Rdz) w kontekście opisu stwórczej potęgi mocy Jahwe, przewyższającej „moce” chaosu. Tej konfrontacji nie widać jednak w opisie Ezechiela (w. 4). *Otchłań* jest tu rozumiana jako niewyczerpalne źródło wody, które zabezpiecza obfitość wszelkim stworzeniom. *Wody* i *otchłań* są terminami synonimicznymi, zatem obie frazy tworzą paralelizm synonimiczny; zarówno *wody*, jak i *otchłań* przyczyniają się do wielkości i wywyższenia *cedru*. To źródło życia i mocy jest rozprzestrzeniane. W drugiej części w. 4 znowu pojawia się paralelizm synonimiczny, w którym jest mowa o rozprowadzonych (skierowanych) *rzekach* (נְהַרְתֶּיהָ) i *potokach* (תְּעָלֶיהָ), które gwarantowały życie plantacjom i wszystkim drzewom polnym. System wodny Egiptu był bardzo rozwinięty. Wprawdzie Ezechiel opisuje cedr na Libanie (wody górskie), lecz niewątpliwie znacznie rozszerza konwencję środowiska alegorii i ma na uwadze uwarunkowania Egiptu, w którym Nil wraz z kanałami (potokami) tworzył ogromny system wodny, gwarantujący egzystencję wielkiej populacji, a zarazem wyjątkową pozycję faraona nie tylko w swym królestwie, lecz również w wymiarach ogólnoludzkich. Wzmianki o plantacjach i drzewach polnych wskazują na to, że wszelkie życie było możliwe w tym środowisku, a więc życie hodowlane (dzięki pracy rąk ludzkich) oraz naturalne (nie wymagające starań ludzkich).

עַל־כֵּן גָּבְהָא קָמְתוּ מִכָּל עֵצֵי הַשָּׂדֶה וַתִּרְבֵּינָה
סָרְעַפְתִּיו וַתֵּאָרְכְּנָה פִּאֲרָתוֹ מִמֵּי־רַבִּים בְּשִׁלְחוֹ:

*Dlatego wznosiła się wysokość jego od wszystkich drzew polnych;
i rozwijały się gałęzie jego, i wydłużały się konary jego dzięki
wodom liczny, posłanym mu.*

וַתֵּאָרְכְּנָה פִּאֲרָתוֹ LXX brak
בְּשִׁלְחוֹ LXX brak

Rozpoczynająca w. 5 formuła עַל־כֵּן (*dlatego*) ściśle wiąże nową frazę z poprzednią wypowiedzią, wskazując na skutek, jakim było zakorzenienie cedru w środowisku wodnym. Dlatego, że owo środowisko było tak korzystne, drzewo Libanu stało się okazem nie mającym żadnej konkurencji. Ezechiel wyraża tę myśl odwołując się do porównania: *podnosiła się wysokość jego od wszystkich drzew polnych*. Rdzeń גָּבַהּ jest używany przez Ezechiela wielokrotnie w formie czasownikowej, rzeczownikowej oraz przymiotnikowej (Ez 1,18; 16,50; 17,22.24; 19,11; 21,31; 28,2.5.17; 31,5.10.14; 40,2.42; 41.8.22). W w. 5 występuje forma czasownikowa (zakończona sufiksem א, typowym dla języka aramejskiego). Wyraża ten rdzeń myśl o *byciu wysokim*, ale również *hardym, wyniosłym, chętnym*. Temat ten podejmuje prorok już w w. 3. Obie wypowiedzi (ww. 3.5) stanowią przygotowanie do tematu osądu faraona (ww. 10.14). *Wysokość* (קָמְתוֹ) cedru (zgodnie z zastosowanym porównaniem) dominowała nad wszystkimi drzewami polnymi, a więc nad całą okolicą. Inne rośliny tworzyły jedynie otoczenie cedru, dodając mu splendoru, lecz z nim nie konkurując.

Inne rośliny również nie ograniczały wzrostu cedru, który dokonywał się zarówno w wymiarze wertykalnym (w. 5a), jak i horyzontalnym (w. 5b). Konary drzewa ze względu na specyfikę budowy anatomicznej cedru rozwijały się poziomo. W ten sposób alegoryczne drzewo ukazuje wszechstronny rozwój faraona. Intensywność tego procesu ujawniają trzy dynamiczne czasowniki רָבָה, גָּבַהּ oraz אָרַךְ (*wznosić, rozwijać, wydłużać*), które w znakomity sposób ilustrują one cechy panowania faraona.

Ogromny wzrost cedru mógł nastąpić wyłącznie na skutek obfitości wody. Ten fakt podkreśla końcówka w. 5. Liczne wody były do wyłącznej dyspozycji cedru, który nigdy nie zaznawał zgubnego ich braku. Były one ukierunkowane

i posłane właśnie dla niego, wyraża tę myśl czasownik zamykający całą frazę שלח (posyłać, zesłać).

Ez 31,6

בְּסַעֲפֹתָיו קָנְנוּ כָּל-עוֹף הַשָּׁמַיִם וְתַחַת פְּאֲרֹתָיו יִלְדוּ כָּל
חַיַּת הַשָּׂדֶה וּבִצְלוֹ יָשְׁבוּ כָּל גּוֹיִם רַבִּים:

*W gałązkach jego gnieździły się wszelkie ptak(i) niebios, i pod
konarami jego rodziły się wszelkie zwierzęta polne, i w cieniu
jego mieszkaly wszelkie narody liczne.*

כָּל LXX brak

Cedr z kolei został przedstawiony jako siedlisko wszelkiego życia. Na początku prorok wskazuje na rolę *gałązki* (סַעֲפָה). Użyty termin jest wyjątkowy, bowiem pojawia się jedynie dwa razy w BH i wyłącznie w alegorii o cedrze (ww. 6.8). Rdzeń סַעַר wyraża myśl o tym, co rozdzielone, stąd rzeczownikowa forma określająca gałązki. Stanowiły one integralną część drzewa, posiadały liście i owoce (przejawy życia wsobnego), lecz równocześnie stawały się doskonałym środowiskiem egzystencji różnych istot. Prorok zwraca uwagę na możliwość *gnieźdzenia się* (קָנְנוּ) w gałązkach wszelkich ptaków. Podobną myśl wyraża psalmista: *Drzewa Pana mają wody do syta, cedry Libanu, które zasadził. Tam ptactwo zakłada gniazda* (Ps 104,16-17a). Ten psalm, uchodzący za „perłę Psalterza”, wyraża zachwyt nad dziełem stwórczym. Cedry Libanu są tu przedstawione jako ogród Jahwe pełen życia różnorodnej fauny. Motywy psalmu były powszechnie znane, stąd Ezechiel sięgnął do popularnej tradycji. Dzięki temu jego wypowiedź została wzmocniona, a treść nabrała bardziej dosadniejszej wymowy. Z kolei określenie עוֹף (*ptak*) przywołuje na myśl tekst Rdz 1, 20, w którym ten rdzeń jest użyty dwukrotnie יְעוֹפֵף יְעוֹפֵף (*i ptak niechaj lata*). W tej części alegorii Ezechiel prezentuje porządek, jaki został ustanowiony przez Jahwe. Regulował on zasady egzystencji, dzięki którym każde stworzenie znajdowało dogodne warunki do życia.

Z kolei prorok zwraca uwagę na większe gałęzie, czyli *konary* (פְּאֲרֹתָיו). Jest to typowy dla Ezechiela termin (Ez 17,6; 31,5.6.8.12; por. Iz 10,33). Konary cedru tworzyły niezwykle masywną „konstrukcję”, która sprawiała, że określała ona zakres pewnej przestrzeni i wyznaczała swoistą sferę bezpieczeństwa. Prorok zatem zapewnia, że pod konarami *rodziły się wszelkie zwierzęta polne*.

Chodzi tu o zwierzęta dzikie, ich liczba i gatunki w niczym nie zostały ograniczone. W ten sposób cedr został opisany jako doskonałe środowisko życia, przypominające ogród rajski. Wydawać by się mogło, że ptaki niebios (sfera górna drzewa) i zwierzęta polne (strefa dolna drzewa) wypełniają już całkowicie środowisko udostępniane przez cedr, tymczasem prorok dodaje, że *w cieniu jego mieszkały wszelkie narody liczne*. Cień (צֶלַל) wspomniany był już w w. 3 (w formie צֶלַל). Ta cecha obecności cedru miała być wykorzystywana zwłaszcza przez człowieka żyjącego w społeczności. W tym wypadku Ezechiel wyraża myśl o charakterze uniwersalnym, bowiem w cieniu drzewa znajdują zamieszkanie (יִשְׁבּוּ) wszelkie (כָּל) liczne (רַבִּים) narody. Chodzi tu o narody wywodzące się z różnych środowisk, przy tym każdy z nich charakteryzuje się ogromną liczbą mieszkańców. Trzykrotne użycie w w. 6 cząsteczki כָּל podkreśla kompletną obecność w środowisku cedru świata ptaków, dzikich zwierząt i narodów.

Ez 31,7

וַיִּיף בְּגִדְלוֹ בְּאַרְךָ דְּלִיּוֹתָיו כִּי־הָיָה שְׂרָשׁוֹ אֶל־מַיִם רַבִּים:

I był piękny w wielkości swej, w długości gałęzi swych, gdyż był korzeń jego w wodach licznych.

בְּאַרְךָ LXX δια το πλεθος
אֶל = עַל

W w. 8 Ezechiel koncentruje się ponownie na wyglądzie niezwyklego cedru. Po pierwsze, *był piękny* (וַיִּיף) *w wielkości swej* (בְּגִדְלוֹ). Zastosowane wyrażenia stanowią powtórkę (już w w. 3 była mowa o *pięknej gałęzi*). Prorocy nieczęsto odwołują się do myśli o pięknie. Wyjątkiem jest właśnie Ezechiel (Ez 16,13.14.15.25; 27,3.4.11; 28,7.12.17; 31.3.7.8.9; 33,32). Najczęściej motyw ten występuje w wyroczniach przeciwko narodom (za wyjątkiem Ez 16,13nn; 33,32). Chodzi tu o piękno w kontekście poznania przez obserwatora wyjątkowego obiektu. Takim pięknym przedmiotem był cedr i to nie tylko w swoich częściach (*gałęziach*), lecz w całości, czyli w *wielkości swej*. Po drugie, piękno wynikało również z *długości gałęzi*. Prorok zwraca uwagę na proporcje poszczególnych części drzewa – które miały odpowiednią długość, nadawały całości odpowiedniej harmonii, doskonałości kształtów. Cedr tworzył niejako doskonałą rzeźbę naturalną, która rozpoznawana była przez człowieka jako

coś idealnego, co wyznaczało kryteria doskonałego środowiska dla bytowania wszelkiego stworzenia (por. w. 6).

Piękno cedru, jako doskonałej rośliny, ukazuje prorok w wymiarach całościowych, dlatego podkreśla, że zewnętrzny obraz piękna mógł zaistnieć na skutek zakorzenienia drzewa w licznych wodach. Już od w. 4 Ezechiel wspomina o licznych wodach gwarantujących wzrost cedru, lecz dopiero w w. 7 wprost wskazuje na *korzeń* (שִׁשְׁוּ) jako podstawę drzewa i gwarancję pełnego nawodnienia (por. Ez 17,6.7.9).

Zgodnie z wymową w. 7, alegoryczne drzewo stanowiło centrum całego stworzenia, a jego piękno, czyli doskonałość, przyciągały do niego wszystkie istoty żywe, a w dodatku cedr był otoczony innymi roślinami (ww. 4-5). Był on czymś wyjątkowym i nie posiadał żadnej konkurencji w swoim środowisku.

Ez 31,8

אַרְזִים לֹא־עֲמָמָהּ בְּגִן־אֱלֹהִים בְּרוּשִׁים לֹא דָמוּ אֶל־סִעְפֹּתָיו
וְעֲרַמְנִים לֹא־הָיוּ כִּפְּאֲרֹתָיו כָּל־עֵץ בְּגִן־אֱלֹהִים לֹא־דָמָה אֵלָיו בְּיָפְיוֹ:

Cedry nie dorównywały mu w ogrodzie Boga; cyprysy nie były podobne do gałęzi jego, a platany nie były takie jak konary jego; wszelkie drzewo w ogrodzie Boga nie było podobne do niego w piękności jego.

Piszząc o faraonie egipskim oraz wspominając Asyrię i Liban (ww. 2-3), prorok prezentuje się jako obserwator życia patrzący z perspektywy Babilonii. W tym okresie Nabuchodonozor nie tylko był zainteresowany zdobyczami terytorialnymi, lecz również urządzaniem swej stolicy i całego terytorium Babilonii. To właśnie z tego okresu pochodzą słynne wiszące ogrody Semiramidy, jakie władca kazał stworzyć dla swej małżonki, Amytis. Stały się one jednym z siedmiu cudów świata. Ogrody w ówczesnym środowisku babilońskim uchodziły za idealne środowisko życia, stąd echo tego myślenia znalazło swój wyraz w biblijnym opowiadaniu o raju (Rdz 2). Ezechiel nawiązuje do motywu mitycznego ogrodu i niezwykłych drzew. Choć owe ogrody miały być czymś doskonałym, musiały ustąpić pierwszeństwa cedrowi opisywanemu przez Ezechiela. Prorok przywołuje określenie *בְּגִן־אֱלֹהִים* (*ogród Boga*). Wprawdzie formuła ta może przypominać motyw Edenu obecny w Rdz 2 (zwłaszcza, że nazwa ta pojawia się w w. 9), lecz nie jest pewnym, że Ezechiel korzysta bezpośrednio z tej tradycji; raczej trzeba przyjąć, że motyw ogrodu (w Rdz i Ez)

pojawił się bez wzajemnych zależności, natomiast obu autorom znany był on właśnie ze środowiska Babilonii. Każdy z nich skorzystał zgodnie z własnymi zapotrzebowaniami. Stąd wydaje się słusznym pogląd, że ogród Boga nie jest tożsamy z ogrodem przebywania Adama i Ewy.

W ogrodzie Boga rosły przede wszystkim cedry – przynajmniej na to wskazuje Ezechiel. Wybór tych drzew nie odpowiada realiom babilońskim, lecz wynika z konwencji alegorii wprowadzonej przez proroka. Liczne cedry ogrodu *nie dorównywały* (לֹא־עֲמָמָהּ) jednak drzewu symbolizującemu faraona. Zastosowany tu rdzeń עַמַּם oznacza czynność przykrycia, schowania. Zatem cedry ogrodu nie mogły sobą ukryć drzewa faraona, które dominowało nad nimi wszystkimi.

Drugie porównanie odwołuje się do cyprysów, których ojczyzną była Azja Mniejsza, Iran i Kreta. BH kojarzy je również z Fenicją i Libanem (1 Krl 9,11). Drzewa te wyrastają do wysokości ok. 30 m i są bardzo żywotne (ponad tysiąc lat). W przeciwieństwie do cedrów nie są tak rozłożyste i posiadają wąską i strzelistą koronę. Prorok stwierdza, że cyprysy w stosunku do cedru faraona miały skromniejsze gałęzie (czyli nie były do siebie podobne). Z poprzednich wersetów wynikało, że alegoryczne drzewo posiadało szczególnie rozłożyste gałęzie (konary) i stwarzało dogodne warunki do życia wszelkiemu stworzeniu (ww. 5-6). W celu podkreślenia tej cechy prorok dodaje wzmiankę o platanie, którego konary nie mogły konkurować z konarami cedru faraona. Platan wschodni jest potężnym drzewem, wyrastającym do 50 m wysokości. Ma koronę niezwykle rozłożystą (szeroką). Rośnie na glebach żyznych i nawodnionych. Jego potężne i liczne konary dają dużo cienia. Pomimo tych cech nie dorównywały platany ogrodu możliwościom, jakie dawał cedr faraona.

Kończąc porównanie, Ezechiel stwierdza: *wszelkie drzewo w ogrodzie Boga nie było podobne do niego w piękności jego*. Ta bardzo ogólna, syntetyczna formuła chce wykluczyć jakąkolwiek możliwość obecności w ogrodzie Boga konkurencji w stosunku do opisywanego cedru. Dotyczyło to również kwestii wyglądu drzewa, które było najpiękniejsze, a więc najdoskonalsze. W kontekście zachwytów, jakie wzbudzały ogrody Babilonii, takie stwierdzenie nabiera szczególnego znaczenia. Nie dziwi więc fakt, że prorok nawiązuje do motywu ogrodu (zarówno faktycznie istniejącego w Babilonii, jak i prezentowanych w formie mitycznych ogrodów począwszy od epoki Sumeru). Z zamiar Ezechiela było posłużyć się takim porównaniem, które byłoby niezwykle sugestywne i zrozumiałe dla zesłańców żyjących w Babilonii. Zabieg proroka nie był więc próbą porównania alegorycznego cedru z roślinami ogrodu Boga opisanego w Rdz 2.

יָפֶה עָשִׂיתִיו בָּרַב דְּלִיּוֹתָיו וַיִּקְנֶאֱהוּ כָּל־עֲצֵי־עֵדֶן אֲשֶׁר בְּגֵן הָאֱלֹהִים:

Pięknym uczyniłem go w mnóstwie gałęzi jego i zazdrościły mu wszystkie drzewa Edenu, które (są) w ogrodzie Boga.

יָפֶה עָשִׂיתִיו LXX brak

אֲשֶׁר בְּ LXX brak

W alegorycznym *ogrodzie Boga* gospodarzem jest Jahwe. Całą swoją wspaniałość zawdzięcza cedr Jego zabiegom. Pan prezentuje się jako kreatywny Ogrodnik. W. 9 rozpoczyna się formułą יָפֶה עָשִׂיתִיו (*pięknym uczyniłem go*). Symboliczny cedr nie zawdzięczał czegokolwiek (ze swego dostojenstwa) własnym zabiegom. Całe swoje piękno zawdzięczał Jahwe. On był tym, który działał, stąd czasownik עָשָׂה (*czynić*) jest użyty w pierwszej osobie l. poj. Ta prawda odnosi się również do potęg światowych, symbolizowanych przez cedr, a więc Asyrii i Egiptu. Ówczesni władcy chełpili się z powodu swej mocy twórczej. Prorok Izajasz zapowiadał karę za taką postawę: (*Jahwe*) *ukarze owoc pysznego serca króla Asyrii i bezczelność jego wyniosłych oczu. Powiedział bowiem: „Działalem siłą mej ręki i własnym sprytem, bom jest rozumny. Przesunąłem granice narodów i rozgraбіłem ich skarby, a mieszkańców powaliłem, jak mocarz”* (Iz 10,12b-13). Dla Izraelitów takie przechwałki nie były próżnym mówieniem, bowiem na własnej skórze przekonali się o sile Asyrii (upadek Samarii). Prorok tymczasem przekonuje, że nie ma na świecie żadnej autonomicznej siły. Wszyscy władcy (nawet najpotężniejsi) otrzymali moc od Pana i ostatecznie od Niego zależą. Misternie prezentowany obraz władcy Asyrii/ Egiptu zmierza do wykazania tej prawdy. Izrael, położony pomiędzy tymi potęgami, mógł czuć się w potrzasku jedynie wówczas, gdy opuszczał Jahwe. W przypadku zachowania wierności mógł ze spokojem patrzeć na piękność cedru w jego *mnóstwie gałęzi*. Skoro Jahwe tak przysposobił obcych władców, to o ile bardziej przysposobi Izraela, który winien być najpiękniejszym spośród wszystkich narodów.

Ezechiel prezentując tę prawdę ujawnia, że dla tych, którzy nie znają Jahwe piękno cedru (Asyrii/Egiptu) daje asumpt do zazdrości (וַיִּקְנֶאֱהוּ). Fakt ten został zaprezentowany w konwencji *ogrodu Bożego* nazwanego tu wprost עֵדֶן (*Eden*). Nazwa ta pochodzi z Mezopotamii i znaczy: *równinę, szczęśliwy kraj, krainę rozkoszy*. Chodzi o ideę obfitości (por. Ez 28,13). Eden również rodzi

skojarzenie z pierwotną doskonałością i harmonią. W kontekście w. 9 chodzi raczej o środowisko dominanty jednego drzewa, które nie miało „konkurencji”, stąd wzbudzało powszechną zazdrość u innych drzew. Owa zazdrość wynikała z porównania, w którym piękno cedru (faraona) niezwykle wyróżniało się na tle innych drzew. Ezechiel ukazuje tym samym pozycję Asyrii/Egiptu w kontekście całego Rejonu Żyznego Półksiężycy. Małe narody patrzyły z zazdrością na wielkie potęgi ówczesnego świata. Tak też postępował Izrael, który oddawał cześć bóstwom obcych ludów i ulegał wpływom „zazdrości”: (...) *i zaprowadził mnie do Jerozolimy, w widzeniach Boga, do wejścia bramy wewnętrznej skierowanej na północ, gdzie (było) zamieszkanie bożka zazdrości, wzbudzającego zazdrość* (Ez 8,3b). Ezechiel poucza, że dla Izraela nie ma alternatywy – może istnieć jedynie wówczas gdy pozostanie wierny Jahwe, w przeciwnym razie musi stać się wasalem innej potęgi, której zawsze będzie zazdrościł, aczkolwiek los tych potęg (Asyrii/Egiptu) był już przesądzony.

Ez 31,10

לָכֵן כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה יֵשֶׁן אֲשֶׁר גָּבַהֶת בְּקוֹמָהּ
וַיִּתֵּן צִמְרָתוֹ אֶל־בֵּין עֲבוֹתַיִם וְרָם לְבָבוּ בַּגִּבְהָהּ:

Dlatego tak mówi Pan, Jahwe: Ponieważ tak wywyższyłeś się w wysokości – i umieścił wierzchołek swój w stronę tego, co pomiędzy gałązkami, i wywyższyło się serce jego z powodu wysokości swej.

אֲדֹנָי LXX brak

Słowa prowadzające do w. 10 *לָכֵן כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה* (dlatego tak mówi Pan, Jahwe) znamionują nową część wyroczni, w której pojawi się osąd Jahwe względem prezentowanego drzewa. Poprzednie strofy zawierały słowa proroka (z polecenia Jahwe), które były skierowane do faraona/Asyrii. Od w. 10 przemawia niejako sam Jahwe. Literackim odbiorcą jest faraon, faktycznym natomiast Izrael. To, co zostało powiedziane w ww. 3-9, wyrażało prawdę o potęgę cyprysu, który rozrósł się do wielkich rozmiarów, zachowując jednak swe proporcje, bowiem był przez wszystkich podziwiany jako niezwykle piękne drzewo. Taki wzrost możliwy był jedynie dzięki temu, że cedr został przez Jahwe zasadzony w ogrodzie Bożym i miał pod dostatkiem życiodajnej wody. Wszystko to były dary Pana. Jemu zawdzięczał wielkość i wygląd. Taki opis

wskazywał na powstanie doskonałego dzieła Bożego, które wnet wzbudzało zazdrość (w. 9).

Druga część w. 10 składa się z dwóch członów, których rozróżnienie zaznacza użycie drugiej, a następnie trzeciej osoby l. poj. Na początku Jahwe niejako zwraca się bezpośrednio do cedru/faraona, a następnie wypowiedź przybiera charakter bardziej ogólny. Słowa Jahwe inicjuje cząsteczka **יַעַן** (*ponieważ*), która wprowadza w zasadniczą tematykę, czyli wnioskowanie z tego co zostało wcześniej powiedziane. Głównie chodzi o temat wzniosłości (*wywyższyłeś się w wysokości*). Ze wszystkich cech drzewa opisanych wcześniej ta cecha została wybrana. Wywyższenie cedru dokonało się wyłącznie na skutek darów Jahwe. Jednak drzewo/faraon „zechciało” wieść życie autonomiczne, ugruntowując się w przekonaniu o własnej potędze, która przewyższała możliwości innych roślin. Ten fakt stał się jednak dla niego zgubą. Z własnej woli oddzieliło się od źródła życia, odtąd Jahwe już będzie przemawiać w trzeciej osobie (por. jednak w. 18), jak o kimś obcym. Wzniosłość, jaką posiadał cedr, posłużyła mu do chęłpienia się. Jego wierzchołek został umieszczony *pośród gałązek*. Owe gałązki możemy traktować na podobieństwo chmur na niebie. Porównanie to podkreśla zatem niebotyczny wzrost niezwykle cedru. W ostatniej partii w. 10 pojawia się wyraźnie akcent antropologiczny: *i wywyższyło się serce jego z powodu wysokości swej*. Jest tu nawiązanie do postawy faraona, który w swej pysze uznawał się za bóstwo i domagał się czci boskiej od wszystkich ludzi.

Ez 31,11

וְאֶתְנִהוּ בְיַד אֵיל גּוֹיִם עָשׂוּ יַעַן לֹא כָרְשָׁעוּ גִרְשָׁתָּהּ:

I wydam go w rękę władcy narodów, aby nieodwołalnie uczynić mu według nieprawości jego; wypędziłem go.

עָשׂוּ יַעַן לֹא כָרְשָׁעוּ גִרְשָׁתָּהּ LXX και εποησεν την απωλειαν αυτου

Wprawdzie dumne drzewo/faraon dominowało nad całym swym otoczeniem, jednak nie posiadało pozycji absolutnej. Nie poznało źródła swej wielkości, lecz wbiło się w pychę. Na skutek tej postawy spotkało się z reakcją Jahwe. Jego czyny ujawnia całą prawdę o cedrze, czyli o faraonie Egiptu. Jahwe przejmuje inicjatywę działania, stąd dwukrotnie został użyty rdzeń **עָשָׂה** (*czynić*), który podkreśla nieodwołalny charakter mających się dokonać wydarzeń.

Po pierwsze, Jahwe zapewnia: *wydam go w rękę władcy narodów* (בֶּיַד אֵילִם גִּוִּיִּם). Podobne zapewnienie spotkało już dumny Tyr: *Wyniosło się serce twoje z powodu piękności twojej; zgrzeszyłeś mądrością swoją z powodu wspaniałości twej; na ziemię rzuciłem cię, przed oblicza królów i wydałem cienie, aby spoglądać (mogli) na cię* (Ez 28,17). Tyr był władcą mórz, natomiast Egipt (Asyria) władcą lądów. Nad tymi potęgami dominuje Jahwe, który swobodnie nimi operuje i sprawia, że zostają poniżeni. Pan jednych wydaje w ręce drugich – w kontekście w. 11, chodzi o wydanie faraona w ręce króla babilońskiego Nabuchodonozora, który został nazwany władcą narodów.

Po drugie, klęska Egiptu została już zadekretowana: *aby nieodwołalnie uczynić mu według nieprawości jego* (כְּרִשְׁעוֹ). W poprzednich fragmentach Ezechiel często pisał o nieprawości Izraela (utożsamianej z bezbożnością – por. Ez 3,18). W kontekście wyroczni o narodach to określenie pojawia się wyłącznie w analizowanym wersecie, tym samym została wyostrzona ocena postępowania faraona, który ze względu na swe nieprawości nie mógł dalej egzystować, podobnie jak grzeszna Jerozolima. Wprawdzie w tekście nie ma mowy o jaki typ nieprawości chodzi, lecz z poprzednich wersetów wynika, że faraon był oskarżany o postępowanie przepełnione pychą, która kazała mu podporządkować sobie wszystkich innych, a siebie traktować na równi z bóstwami.

Po trzecie, Jahwe zapewnia: *wypędziłem go* (גִּרְשָׁתִּהוּ). Rdzeń גרש oznacza: *być wyrzuconym, wypędzić*. Pojawia się w opisie wypędzenia Adama z raju oraz Kaina z pola (Rdz 3,24; 4,14). Zastosowany czasownik wyraża więc myśl o bezwarunkowym usunięciu kogoś, kto na zawsze jest pozbawiony dotychczasowych przywilejów. Taki los miał spotkać faraona. Ostatecznie wszystko, czym dysponował, było mu dane z łaski – o tym informuje treść alegorii o cedrze zasadzonej w doskonale nawodnionym ogrodzie Boga. Z tego środowiska faraon zostanie usunięty bez możliwości powrotu. Jego los został więc już zadekretowany. Władca Egiptu nigdy już nie powróci do swojej poprzedniej pozycji.

Ez 31,12

וַיִּכְרְתֵהוּ זָרִים עָרִיצֵי גוֹיִם וַיִּשְׁשֵׂהוּ אֲלֵהֶרִים וּבְכָל־גִּזְאוֹת נָפְלוּ דְלִיּוֹתָיו
וַתִּשְׁבְּרֶנָּה כְּאֶרְצוֹ בְּכָל־אֶפְיָקֵי הָאָרֶץ וַיִּרְדּוּ מִצֵּלּוֹ כָּל־עַמֵּי הָאָרֶץ וַיִּשְׁשֵׂהוּ:

*I ścieli go obcy, gwałtowne narody, i porzucili go; a na górach
i we wszystkich dolinach opadły gałęzie jego, i zostały załamane*

konary jego we wszystkich potokach ziemi; i wyszły z cienia jego wszystkie narody ziemi, i porzuciły go.

אֶל = אֵל

Podobnie jak było to w przypadku Jerozolimy, która została zdobyta przez Nabuchodonozora (wysłannika Jahwe), Jego wysłannicy rozprawia się również z faraonem. Cedr, symbolizujący potęgę władcy Egiptu, zostanie unicestwiony na skutek posłania *gwałtownych narodów* (עֲרִיצֵי גוֹיִם). Wyrażenie to pojawia się czterokrotnie w Księdze Ezechiela i należy do specyficznego języka prorockiego (nie występuje w innych księgach BH). Charakterystyczne jest również to, że występuje wyłącznie w wyroczniach przeciwko Tyrowi i Egiptowi (Ez 28,7; 30,11; 31,12; 32,12). Tym samym prorok podkreśla fakt, że te dwa kraje były szczególnie niebezpieczne dla Izraela. Byli to jego bezpośredni sąsiedzi z północy i południa. W porównaniu z ich potęgą, Izrael był nic nie znaczącą jednostką, z góry skazaną na bycie w relacjach wasalnych. W obliczu tych politycznych uwarunkowań wkracza Jahwe, którzy rękami *gwałtownych narodów* dokonuje decydującego *cięcia* (וַיִּכְרֹתָהוּ). Popularny czasownik כָּרַת (*rozcinać*) używa prorok w różnych kontekstach, w wyroczniach przeciw narodom, zawsze odnosi się jednak do czynności cięcia zadanego mieczem celem wytracenia przeciwników (Ez 29,8; 30,15). Taki los miał spotkać faraona ze strony *narodów*, które nie tylko będą *gwałtowne*, lecz i *obce* (זָרִים). Dla Izraelity זָרִים to społeczność lub jednostka nie pochodząca z narodu wybranego. W formie przymiotnikowej znaczy: *dziwny, inny, różnorodny, nielegalny*. W kontekście w. 12 chodzi o społeczność zupełnie obcą względem Egiptu, która nie będzie kierowała się żadnymi sentymentami i w sposób bezwzględny rozprawi się z dumnym faraonem i jego otoczeniem.

Po dokonanym ścięciu gwałtowne narody *wyrzuciły go* (וַיִּטְשׁוּהוּ), czyli cedr. Prorok używa czasownika נָטַשׁ (*wyrzucić, rzucić, porzucić*) wyłącznie w wyroczniach przeciwko narodom (Ez 29,5; 31,12; 32,4). Pisząc o losie Tyru, stwierdza: *I wyrzucę cię na pustynię, ciebie i wszystkie ryby kanałów twoich; na otwarte pole upadniesz; nie będziesz zebrany i nie będziesz zgromadzony; zwierzętom ziemi i ptactwu nieba oddam ciebie na pożarcie* (Ez 29,5). Wprawdzie tak dosadnego opisu nie ma w w. 12, lecz występuje tu myśl podobna. Egipt utraci ostatecznie swoją pozycję i stanie się bezwartościowy. Losem Tyru miała stać się obca dla niego pustynia, natomiast losem Egiptu – góry i doliny, na których zostaną rozrzucone jego rozcięte części. W alegorii chodzi o górzysty teren Libanu, rejon niezwykle dziki i nieprzyjazny dla życia (zwłaszcza w po-

równaniu z Egiptem). W ww. 3-9 zawarty jest opis wielkości i piękna cedru, natomiast w w. 12, w oparciu o podobne terminy, pojawia się opis całkowitego upadku pysznego drzewa. Jego gałęzie i konary, które niegdyś tworzyły przepiękną rzeźbę cedru, zostały odcięte i pocięte, a następnie porzucone na wielkiej przestrzeni gór, dolin i potoków. Jego integralność raz na zawsze została zniszczona. Nie mógł spełniać więcej swej dotychczasowej funkcji – jako schronienia dla ptaków, zwierząt i narodów. Zaistniałe spustoszenie spowodowało prawdziwy zamęt. Na początku podkreśla prorok los narodów: *i wyszły z cienia jego wszystkie narody ziemi*. Cień jest tu symbolem strefy bezpieczeństwa. Przestała ona istnieć, co zmusiło narody do ucieczki. Prorok w w. 12 dwukrotnie używa wyrażenia $\text{וַיִּטְּשׁוּהָ} \text{ (i porzuciły go)}$: na początku i końcu frazy. W ten sposób został ukazany ruch, który w radykalny sposób zmienił całość dotychczas istniejącego porządku. Wypowiedź koncentruje się na losie cedru/faraona. Najpierw został porzucony przez *obce gwałtowne narody*, a następnie przez *wszystkie narody ziemi*. Zastosowana przesada (zwłaszcza w drugim wypadku) wyraża myśl o charakterze uniwersalnym, która każe faktycznym odbiorcom, jakimi byli Izraelici, porzucić wszelką myśl o jakimkolwiek bezpieczeństwie gwarantowanym przez ziemskie mocarstwa. Los Egiptu będzie losem każdej ziemskiej potęgi. Dla Izraela jedyną obroną pozostaje Jahwe.

Ez 31,13

עַל־מִפְּלֹתָיו יִשְׁכְּנוּ כָּל־עוֹף הַשָּׁמַיִם וְאֶל־פְּאֲרֹתָיו הָיוּ כָּל־חַיֵּי הַשָּׂדֶה:

Na upadłym pniu jego osiadły wszelkie ptak(i) niebios, a na konarach jego były wszelkie zwierzęta polne.

יִשְׁכְּנוּ LXX ἀνεπαυσαντο
אֶל = אל

W opisie w. 6 cedr był przedstawiony jako miejsce schronienia i bezpieczeństwa wszelkiego stworzenia (ptaki, zwierzęta i narody). Taką funkcję gwarantowały jego rozległe gałęzie, konary oraz ogromny cień. Jego potężna konstrukcja wzbudzała respekt, a zarazem przyciągała do siebie. Na skutek ścięcia i poszatkwania (w. 12) wszystkie jego części znalazły się na poziomie zerowym, stąd łatwo mogły być przygłuszone nawet przez niewielkie rośliny. Leżący i rozrzucony cedr stał się podłożem dla bytowania ptaków i zwierząt.

Nie było to już jednak miejsce bezpieczeństwa, bowiem nie dawał żadnej osłony i schronienia. W praktyce nie był już zauważalny i z czasem musiał się upodabniać do samej ziemi, czyli czegoś pierwotnego i nieukształtowanego. Nie było w nim już życia, co najwyżej obce istoty na nim żerowały. Stan cedru wyraża formuła **עַל־מַפְּלֵתָא** (*na upadłym pniu*). Rdzeń **מפל** oznacza ruinę, gruzy, padlinę, upadek, klęskę. W formie **מַפְּלֵת** występuje niemal wyłącznie w Księdze Ezechiela (Ez 26,15.18; 27,27; 31,13.16; 32,10; por. Sdz 14,8; Prz 29,16) i zawsze w wyroczniach przeciwko narodom. Upadek będzie udziałem Tyru oraz Egiptu, a zwłaszcza ich władców. Zastosowane słownictwo wobec obu krajów potwierdza szczególne zainteresowanie proroka losem wrogów Izraela w opisie upadku obu mocarstw (por. w. 12). Upadły cedr nie miał już wewnętrznych mocy, by się podnieść, natomiast zachowanie ptaków i zwierząt sprawia, że jego rozrzucone części będą przygłuszane aż do momentu, kiedy zupełnie zanikną.

Ez 31,14

לְמַעַן אֲשֶׁר לֹא־יִגְבְּהוּ בְּקוֹמָתָם כָּל־עֵצִי־מִים וְלֹא־יִתְּנוּ אֶת־צִמְרָתָם
אֶל־בֵּין עֲבֹתִים וְלֹא־יַעֲמִדוּ אֵלֵיהֶם בְּגִבְהָם כָּל־שְׁתֵּי מַיִם כִּי־כֻלָּם נָתַנוּ
לְמוֹת אֶל־אֶרֶץ תַּחְתִּית בְּתוֹךְ בְּנֵי אָדָם אֶל־יֹרְדֵי בֹרֶ:

Aby z powodu tego nie wywyższyły się w wysokości swej wszystkie drzewa wody i nie umieszczały wierzchołka ich aż do (tego, co jest) pomiędzy gąszczem gałązek i nie stawały się władcami ich w wysokości ich, wszystkie napojone wodą, ponieważ wszystkich ich wydadzą na śmierć do kraju podziemnego pośrodku synów ludzkich, do schodzących (do) dołu.

Po niezwykle wyrazistych słowach opisujących unicestwienie cedru (ww. 10-13), w w. 14 pojawia się swoista przestroga skierowana do całego otoczenia alegorycznego drzewa. Słowa przestrogi inicjuje wyrażenie **לְמַעַן אֲשֶׁר** (*aby z powodu tego*). Spośród wszystkich proroków najczęściej stosuje je Ezechiel i sprawia, że staje się niezwykle przydatne w języku prorockim. Często pojawia się w kontekście opisu ważnej akcji, która usuwa zło i nie pozwala na dalsze się jego rozprzestrzenianie. Dla Ezechiela tym złem była często pycha rządzących, którzy przypisywali sobie boskie atrybuty. Tak było np. w przypadku Tyru: *I strącę cię (do) schodzących (do) dołu, do ludu wiecznego i osiedlę ciebie w ziemi głębi jak (w) ruinach od wieków schodzących do dołu, abyś (לְמַעַן) się*

nie ostał i (nie) dostał chwały w krainie żyjących (Ez 26,20). Echo tych słów widać również w w. 14, z tym, że pojawia się tu już szerszy zakres uczestników akcji. Unicestwienie cedru/faraona doprowadziło do powstania swoistej pustki, w miejsce której mogło się pojawić wielu pretendentów do przejęcia pozycji dotychczasowego dominatora. Takimi kandydatami były *כל-עצי-מים* (wszystkie drzewa wody) oraz *כל-שתי מים* (wszystkie napojone wodą). W obu wyrażeniach występuje motyw wody. Wskazuje on na niezwykle korzystne warunki, w jakich wyrastały drzewa. Upadek cedru nie był bowiem spowodowany brakiem wody, lecz inwazyjną akcją z zewnątrz (*gwałtowne narody* – w. 12). Wspomnienie o klęsce wielkiego drzewa winno być ostrzeżeniem dla innych, czyli dla potęg następujących jedna po drugiej. W perspektywie historycznej może to być nawet ostrzeżenie dla Babilonii. Wszelkie próby wywyższania się, sięgania „po niebo”, skończą się równie tragicznie, jak miało to stać się udziałem przede wszystkim faraona. Żaden z władców, nawet najpotężniejszych (*napojonych wodą*), nie uniknie tragicznego losu, czyli wydania na śmierć (*נִתְּנוּ לַמּוֹת*). Jest to jedyny tekst Ezechiela w wyroczniach przeciwko faraonowi (Egiptowi), w którym występuje wyraźny motyw śmierci. Pojawia się natomiast wcześniej w wypowiedziach przeciwko Tyrowi (Ez 28,8.10). Dostzegamy pokrewieństwo terminologiczne obu wyroczni przeciwko największym potęgom sąsiadującym z Izraelem. Nikt z pysznych i wzniosłych, budujących na upadku cedru/faraona, nie ostanie się, wszyscy (*כָּלֵם*) wydani będą na śmierć. „Miejscem” ich pobytu będzie *kraj podziemny* (*אֶרֶץ תַּחְתִּית*). Jest on (*kraj podziemny*) przeciwny temu, co jest na powierzchni, a więc naturalnemu środowisku życia. Do niego zmierzają wszyscy śmiertelni, nazwani tu *synami ludzkimi* (*בְּנֵי אָדָם*); jak wiadomo, sam prorok był podobnie nazywany przez Jahwe (w l. poj.). Na zakończenie w w. 14 pojawia się jeszcze raz wzmianka o docelowym „miejscu” pobytu schodzących, którym był *dół* (*בּוֹר*); jest to synonimiczne określenie *szeolu* (por. ww. 15-17).

Ez 31,15

כֹּה-אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה בַּיּוֹם רָדַתּוּ שְׂאוּלָה הָאֲבֵלֹתַי
כִּסְתִּי עָלָיו אֶת-תְּהוֹם וְאָמַנְעַ נְהִירוֹתֶיהָ וַיִּכְלְאוּ מִים
רַבִּים וְאָקֵדָר עָלָיו לְבָנוֹן וְכָל-עֵצֵי הַשָּׂדֶה עָלָיו עֲלֻפָּה:

*Tak mówi Pan, Jahwe: W dniu zstąpienia jego do szeolu po-
grążyłem się w lamentacji, przykryłem z powodu niego otchłani
i wstrzymałem rzeki jej, i zostały zatrzymane wody obfite; i za-*

ciemniłem z powodu niego Liban, a wszystkie drzewa polne z powodu niego uschły.

אֲדֹנִי LXX brak
עֲלֶפָה LXX ἐξελοθησαν

Ostatnie wersety alegorii o cedrze (ww. 15-18) prezentują jego zstąpienie do szeolu. Fragment został wyróżniony dwoma formułami, które inicjują i kończą wypowiedź: *Tak mówi Pan, Jahwe* (w. 15a) oraz *wyroczenia Pana, Jahwe* (w. 18d). Autorytet Jahwe stoi za treścią całej wypowiedzi, której przekazicielem był prorok.

Po pierwsze, jest mowa o *dniu* (בַּיּוֹם), czyli o dniu sądu i istotnych rozstrzygnięć. Zapowiadany był on faraonowi już wcześniej (Ez 30,2-3.9.18). Los drzewa (Asyrii i Egiptu) został już zadekretowany, a dzień, który następuje, będzie jego manifestacją. W nawiązaniu do w. 14, prorok zapewnia, że w owym *dniu zstąpi (cedr) do szeolu*. W tekście tym Ezechiel po raz pierwszy używa terminu *szeol*, który w całej księdze rezerwuje wyłącznie do opisu losu faraona (Ez 31,15.16.17; 32,21.27). W poprzednich wersetach prorok stosował terminy synonimiczne: *dół, kraj podziemny* (w. 14). Idea *szeolu* była znana w różnych środowiskach starożytnego Bliskiego Wschodu i oznaczała królestwo zmarłych. Nie znamy etymologii tego terminu. *Szeol* rozumiany był jako przeciwieństwo sfery ziemskiej, zamieszkałej przez człowieka. Wszyscy zmarli zstępowali do tej krainy. W podstawowym znaczeniu *szeol* nie był traktowany jako miejsce kary występnych. W tekście Ezechiela (zwłaszcza Ez 32, 21nn) pojawia się jednak motyw karania, który również występuje w analizowanym wersecie.

Po drugie, Jahwe zapewnia: *pogrążyłem się w lamentacji* (הָאֲבֵלָתִי). Rdzeń אָבַל używa Ezechiel czterokrotnie (Ez 7,12.27; 24,17; 31,15), a oznacza: *lamentować, obchodzić żałobę, wyschnąć*. Zastosowane wyrażenie ma charakter antropomorficzny i opisuje klimat jaki powstał w wyniku strącenia do *szeolu* cedru/faraona. W ten sposób z całym realizmem jest ukazany ogrom katastrofy, jaka się dokonywała.

Po trzecie, *przykryłem z powodu niego otchłani*. Motyw *otchłani* (תְּהוֹם) nawiązuje do w. 4, w którym *otchłani* jest rozumiana jako źródło *obfitych wód*. Ich przykrycie oznacza zatem wstrzymanie wody, która dotychczas była podstawą żywotności całego obszaru nawadnianego źródłem otchłani.

Po czwarte, *i wstrzymałem rzeki jej, i zostały zatrzymane wody obfite*. Przykryta otchłani oznaczała katastrofę dla całego środowiska. Rzeki zostały

wstrzymane. Na myśl przychodzi tu Nil wraz z kanałami (Egipt) oraz Tygrys i Eufrat (Asyria). Terytoria te pozbawione rzek nie mogły funkcjonować, były one bowiem podstawą rozwoju cywilizacji stworzonych w tych rejonach. Zatrzymanie obfitych wód oznaczało zatem katastrofę o skali światowej (w ówczesnych wymiarach), która prowadziła do radykalnych zmian politycznych i społecznych.

Po piąte, *i zaciemniłem z powodu niego Liban*. Czynność zaciemnienia (קדר) stoi w opozycji do czynności oświecenia. Bóg stwarzając ofiarował światło, świat pozbawiony światła zmierzał do unicestwienia. Takim środowiskiem destrukcji miał się stać Liban, choć wcześniej był miejscem wzrostu potężnego cedru (w. 4). Pozbawiony wody i pogrążony w ciemności, stał się Liban wrogim środowiskiem dla wszelkiego życia.

Po szóste, *a wszystkie drzewa polne z powodu niego uschły*. Skutek braku wody i światła był natychmiastowy. Ten tragiczny proces dokonał się w wyniku postawy dumnego cedru. Jego pierwotną misją było danie schronienia dla wszystkich ptaków, zwierząt i narodów, a także dla otoczenia, czyli drzew polnych. To bogate życie ustało, a winę za to ponosił zapatrzoną w siebie cedr/faraon.

Ez 31,16

מְקוֹל מִפִּלְתּוֹ הִרְעִשְׁתִּי גוֹיִם בְּהוֹרְדִי אֹתוֹ שְׂאוֹלָה
אֶת־יוֹרְדֵי בּוֹר וַיִּנָּחְמוּ בְּאַרְצָךְ תַּחֲתִית כָּל־עֲצֵי־עֵדֶן
מִבְּחַר וְטוֹב לִבְנוֹן כָּל־שְׁתֵּי מַיִם:

Od głosu upadłego pnia jego przeraziłem narody, gdy strąciłem go do szeolu, (do) schodzących (do) dołu; i doznały pociechy w kraju podziemnym wszystkie drzewa Edenu, wyborne i dobre, i Libanu, wszystkie pijące wodę.

תַּחֲתִית LXX brak
מִבְּחַר וְטוֹב LXX και τα εκλεκτα

Upadek cedru stał się wydarzeniem o charakterze uniwersalnym. W. 16 rozpoczyna się od wieści o *głosie upadłego pnia*. Rdzeń קוֹל (*głos*) używa Ezechiel w wyroczniach przeciwko narodom sześć razy (Ez 26,10.13.15; 27,18.30; 31,16), z tego aż pięć razy w stosunku do Tyru. Termin ten przywołuje na myśl takie zjawiska, jak: huk, zgiełk, okrzyki, tętent; pojawiały się one kontekście

dramatycznych wydarzeń. Wszystkie one staną się udziałem cedru/faraona, gdyż jego upadek doświadczą narody (גוֹיִם). Złowieszczy głos zwiastuje kres porządku, jaki dotychczas konstytuowała władza faraona. Narody przywykły do dotychczasowego ładu, gdyż silna władza Egiptu pozwalała wszystkim korzystać z dobrodziejstw tego imperium zarówno w sferze politycznej, jak i gospodarczej. Gwałtowny upadek faraona oznaczał też klęskę dla narodów. Ich stabilizacja została zagrożona. Ostatecznym sprawcą zmiany był Jahwe, który *przeraził narody* (הִרְעִישָׁתִי גוֹיִם). *Przerażenie*, o którym tu mowa, miało charakter doznania katastrofalnego. Potwierdza to użycie czasownika רָעַשׁ (*drzeć, trząść się*), który ma zastosowanie przede wszystkim w opisach zmian zachodzących w naturze (trzęsące się góry, mury, wyspy, wody *kraj podziemny* – por. Ez 26,10; 27,28). Opis reakcji narodów wskazuje na dogłębne zmiany, jakie się dokonywały w społeczeństwach, na wzór trzęsienia ziemi, po którym już nic nie było takie same.

Upadek cedru/faraona miał charakter wydarzenia ostatecznego. Nigdy się już nie odrodzi jego wyniosłość i panowanie nad innymi. Ponownie został potwierdzony fakt strącenia drzewa do *szeolu*, czyli do miejsca schodzących do *dołu* (ww. 14-15). Faraon nie miał się łączyć ze światem boskim, lecz jego przeznaczeniem był *szeol*, kraina cieni, w której nie było faktycznego życia. Nagła zagłada tego władcy oznaczała upadek dotychczasowych przekonań, które upatrywały w faraonie władcę *tego i innego* świata.

W drugiej części w. 16 uwaga skierowana jest na doznania, jakie panowały w *szeolu*, w *kraju podziemnym*. W przeciwieństwie do *narodów* (żyjących na ziemi), które się przeraziły, *drzewa* w *szeolu* *doznały pociechy* (וַיִּנְחֲמוּ). Pobudką do pociechy stała się myśl, że dumne drzew/faraon, które na górach Libanu wywyższało się nad wszystkie inne rośliny, a zostało strącone do *szeolu* – miejsca przebywania wszystkich drzew, tych z Edenu i Libanu, wybornych i dobrych, pijących wodę, a jednak podporządkowanych dotychczas dumnemu cedrowi.

Charakterystyczne dla wypowiedzi jest to, że nazwy Eden i Liban zostały umieszczone obok siebie. Oznaczają one miejsca, w których rosły wybrane i dobre drzewa. Eden był synonimem ogrodu położonego na równinie i bardzo dobrze nawodnionego, natomiast Liban utożsamiał się z krainą górską, również dobrze nawodnioną. Oba środowiska były idealne dla wzrostu wszelkiego rodzaju drzew. Zatem Eden nie jest tu rozumiany (jak w Rdz 2) jako miejsce pierwotnej harmonii całego stworzenia.

גַּם־הֵם אֶתֹו יָרְדּוּ שְׂאוֹלָה אֶל־חֲלִי־הָרֶב וַיִּרְעוּ יֹשְׁבוֹ בְּצִלּוֹ בְּתוֹךְ גּוֹיִם:

Również one jego sprowadziły do szeolu, do pomordowanych mieczem, (którzy byli) ramieniem jego, (którzy) mieszkali w cieniu jego pośród narodów.

וַיִּרְעוּ	LXX και το σπερμα
יֹשְׁבוֹ	LXX οι κατοικουντες
בְּתוֹךְ גּוֹיִם	LXX ζωης αυτων απωλοντο

W. 17 prezentuje swoistą wspólnotę i solidarność tych, którzy znajdują się w *szeolu*. Wypowiedź łączy się bezpośrednio z tym, co zostało powiedziane w w. 16. Całe otoczenie bliższe i dalsze cedru/faraona znalazło się ostatecznie w *dole*. Wszystkie siły niejako sprzysięgły się przeciwko faraonowi, inaczej mówiąc: była to reakcja na dumną postawę władcy Egiptu i wielu narodów. Ich postawę i dążenia wyraża czasownikowa forma יָרְדּוּ (*sprowadziły*). Czasownik ten (*zejść*, w homal znaczy: *być sprowadzony, poniżonym*) dominuje w całym fragmencie Ez 31,10-18, w którym występuje aż siedem razy i opisuje ostateczne poniżenie faraona.

Strącenie władcy do *szeolu* spowodowało, iż połączył się z tymi, którzy byli *pomordowani mieczem* (חֲלִי־הָרֶב). Ulubiony przez Ezechiela termin *miecz* występuje dopiero w ww. 17-18, w alegorii o cedrze. *Miecz* symbolizuje w Księdze Ezechiela przede wszystkim interwencję Jahwe, która ma charakter ostatecznych rozstrzygnięć (por. zwłaszcza Ez 21). Owi *pomordowani mieczem* to całe otoczenie faraona, jego pomocnicy, którzy w w. 17 nazwani zostali *ramieniem jego*. Werset kończy się akcentem uniwersalnym, bowiem wasale faraona zamieszkiwali w jego cieniu (alegoria drzewa), *pośród narodów*. Również temat narodów należy do centralnych motywów Ez 31 (ww. 6.11.12. 16.17) a zawarte w nim pouczenie w żadnym wypadku nie koncentruje się wyłącznie na faraonie, lecz na całym środowisku, na który miał on wpływ, a który ostatecznie go pochłonął.

אֶל־מִי דָמִית כָּכָה בְּכָבוֹד וּבְגָדָל בַּעֲצֵי־עֵדֶן וְהוֹרִדָּה
אֶת־עֲצֵי־עֵדֶן אֶל־אֶרֶץ תַּחְתִּית בְּתוֹךְ עֲרָלִים תִּשְׁכַּב
אֶת־חִלְלֵי־חָרֶב הוּא פָּרְעָה וְכָל־הַמּוֹנֶה נֶאֱמַר אֲדֹנָי יְהוִה:

Do kogo byłeś podobny tak w chwale i wielkości (wśród) drzew Edenu? I zostałeś sprowadzony z drzewami Edenu do krainy podziemnej; pośród nieobrzezanych będziesz leżał, pobitych mieczem; on (jest) faraonem i cała reszta jego, wyrocznia Pana, Jahwe.

כָּכָה בְּכָבוֹד וּבְגָדָל בַּעֲצֵי־עֵדֶן LXX brak
אֲדֹנָי LXX brak

Końcowa fraza alegorii o cedrze powtarza kwestię inicjującą wypowiedź: *do kogo byłeś podobny tak w chwale i wielkości* (por. w. 2b). Odpowiedź można znaleźć w treści całej alegorii. Powtórzenie pytania ma na celu wzbudzenie uwagi odbiorców, którzy mogą sobie sami odpowiedzieć na pytanie. W w. 18 aż dwukrotnie pojawia się nazwa Eden. Związany z tym miejscem motyw występował w ww. 9.16 (por. Ez 27,23; 28,13). To wyróżnienie wynika z faktu, że Eden był traktowany jako idealne miejsce wzrostu i osiągnięcia prawdziwej żywotności i wzniosłości. Z Edenem nie mogły konkurować żadne inne miejsca. W pewnym sensie jego synonimem był Liban, w alegorii również traktowany jest jako miejsce idealne do zyskania wzrostu. Pytanie o podobieństwo faraona już od w. 3 otrzymuje odpowiedź, chodziło tu o Asyrię, której historię potęgi gwałtownie zakończyła interwencja Babilonii. Dotychczasowa chwała i wielkość faraona nie okaże się czymś trwałym, lecz swój finał osiągnie w postaci strącenia *do krainy podziemnej*. Eden nie stanowił zatem dla faraona miejsca bezpiecznego; to wszystko, co wypełniało jego przestrzeń, zostało *sprowadzone* do głębin szeolu.

Miejsce *zstąpienia* nabiera niezwykle negatywnego znaczenia, przebywać tam będą *עֲרָלִים* (*nieobrzezani*). Już w opisie upadku Tyru się pojawił temat *nieobrzezanych* (Ez 28,10). *Nieobrzezani* to ci, którzy nie przynależą do Jahwe, pozostają zatem na zewnątrz zbawienia. Nie mają żadnego udziału w obietnicach danych Izraelowi. Naród (zesłańcy) musiał sobie tę prawdę dobrze przyswoić. Do krainy podziemnej byli zrzućeni ci wszyscy, którzy stanowili otoczenie faraona (*pobici mieczem*). Szeol stanie się miejscem zamieszkania

(dosłownie: *leżenia*) władcy Egiptu. Jego wszelkie kalkulacje dotyczące tego oraz przyszłego życia legły w gruzach. Nauka, jaką Izrael musiał wyciągnąć z tej lekcji, była jednoznaczna: naród (zesłańcy) nie mogli liczyć na wsparcie Egiptu podczas kolejnej inwazji Nabuchodonozora. Wszelkie pogłoski dochodzące z Jerozolimy na temat koalicji antybabilońskiej musiały być przyjmowane z dezaprobatą, bowiem obrońcy, którzy sprzeciwili się Jahwe, będą wliczeni do otoczenia faraona i, podobnie jak on, będą strąceni do szeolu.

Ez 32,1

וַיְהִי בַשְּׁתִּי עֶשְׂרֵה שָׁנָה בַּשְּׁנִי-עֶשְׂרֵה חֹדֶשׁ בְּאַחַד לַחֹדֶשׁ הָיָה דְּבַר-יְהוָה אֵלַי
לֵאמֹר:

I stało się w dwunastym roku, w dwunastym miesiącu, w pierwszym (dniu) miesiąca, stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc:

Szósta wyrocznia o Egipcie również koncentruje się wokół osoby faraona (Ez 32,1-16). Pod względem literackim ww. 2-16 zawierają lamentację (por. w. 2), która często pojawia się w tekstach Ezechiela (Ez 19,1-14; 26,17-18; 27,2-36; 28,12-23). Odnoszą się one do tragicznych wydarzeń, kładących kres istnienia różnych społeczności. Lamentacja nad losem faraona jest już ostatnią (wraz z tekstem Ez 32,18-31). Od następnego rozdziału pojawiają się już teksty o odrodzeniu Izraela.

Ezechiel datuje swą wypowiedź (ww. 2-16) jak zwykle bardzo precyzyjnie. Punktem odniesienia był czas pobytu króla Jojakina na wygnaniu, stąd dwunasty rok, dwunastego miesiąca, pierwszego dnia odpowiada dacie 3 marca 585 r. przed Chr., a zatem dwa miesiące po tym, jak otrzymał wieść o upadku Jerozolimy (Ez 33,21). To przełomowe wydarzenie, które na długi czas określiło los miasta i świątyni, pozbawiło nadziei zesłańców na rychły powrót. W tym okresie mogli być jeszcze i tacy, którzy łudzili się, że faraon zdobędzie się na interwencję, która odwróci bieg wydarzeń. Lamentacja nad faraonem miała pozbawić tych złudzeń lud, który musiał zaakceptować sytuację, jaka zaistniała. Dla proroka najważniejsze było to, by nie wypowiadać się w własnym imieniu, lecz przekazywać wyłącznie *słowa Jahwe*.

בְּיָדָם שָׂא קִינָה עַל־פֶּרֶעַה מֶלֶךְ־מִצְרַיִם וְאָמַרְתָּ
 אֵלָיו כְּפִיר גִּוִּים נִדְמִית וְאַתָּה פִתְנִים בַּיָּמִים וְתַגַּח
 בְּנִהְרוֹתֶיךָ וְתִדְלַח־מִים בְּרַגְלֶיךָ וְתִרְפֹּס נְהִירוֹתָם:

*Synu człowieczy, podnieś lament nad faraonem, królem Egiptu,
 i powiedz do niego: Lwiątkiem narodów byłeś podobnym; a ty
 (byłeś) jak potwór w morzach; i parłeś w rzekach twoich i zmq-
 ciłeś wodę łapami twoimi i burzyłeś rzeki ich.*

Ezechiel ponownie jest zobowiązany do mówienia w imieniu Jahwe, w kontekście rozstrzygających wydarzeń dotyczących losu faraona. Podobnie jak miało to miejsce w stosunku do króla Tyru, również w wypadku władcy Egiptu prorok ma zapoczątkować swoją aktywność niezwykle dynamicznie, a zarazem bardzo sugestywnie. Zgodnie ze zwyczajem orientalnym, reakcja Ezechiela miała być wielce poruszającą. Całość ilustrują słowa Jahwe do proroka: **שָׂא קִינָה** (*podnieś lament*). Ów lament miał przygłuszyć wszelkie inne głosy i prowadzić do refleksji odbiorców ekspresji Ezechiela. Choć polecenie Jahwe każe prorokowi przemawiać bezpośrednio do faraona (*powiedz do niego*), tym niemniej nie on był odbiorcą lamentacji, lecz zesłańcy w Babilonii. Ich pogląd na wielkość faraona musiał ulec radykalnej zmianie. Lament miał podnieść prorok nad władcą, który został nazwany zarówno faraonem, jak i królem Egiptu. Był traktowany jako uosobienie wszelkiej władzy królewskiej. Wzbudzał lęk i gotowość do uległości. Ten obraz zabrali zesłańcy do Babilonii. Zadaniem Ezechiela było zburzyć te przekonania. Słowa, jakie kieruje do faraona, zawierają antytezę: z jednej strony wyobrażenie faraona o sobie, a z drugiej prawda, kim był on faktycznie. W swych oczach (jak i w oczach poddanych) postrzegany był jako *lwiątko narodów* (**כְּפִיר גִּוִּים**). Motyw lwiątka występuje w lamentacji nad władcami Judy (Ez 19,1-14). Ezechiel korzysta tu z symboliki mocno zakorzenionej wśród ówczesnych ludów, która siłę władcy przyrównywała do lwa, czyli zwierzęcia, które w owych czasach znane było w środowisku orientalnym. Wiadomo, że szczególnie w Egipcie postać lwa odgrywała ogromną rolę w ideologii królewskiej. Wystarczy wspomnieć wizerunek sfinksa, który miał ciało lwa z ludzką głową (znany już w okresie Starego Państwa). Niektórzy faraonowie byli przedstawiani właśnie pod postacią sfinksa. Słynny sfinks z Gizy ma prawdopodobnie twarz faraona Chefrena. Ezechiel zaznacza podejmując tę symbolikę, że władca Egiptu był *lwiątkiem*

narodów. W ten sposób kontynuuje myśl o całym otoczeniu faraona (Egiptu); motyw ten obecny jest w całym fragmencie Ez 29–32. Narody były zatem ludami, nad którymi faraon sprawował niepodzielną władzę. Ten obraz władzy i swoistej harmonii burzy druga część wypowiedzi Ezechiela (antyteza). Prorok przyrównuje faraona do *potwora morskiego* (בְּיָמִים כְּתַנְיָם). Termin תַּנִּין występuje również w Ez 29,3, w którym oznacza prawdopodobnie krokodyla, natomiast w w. 2 kontekst wypowiedzi przekracza środowisko rzeczne, w którym bytują krokodyle, i odnosi się do *mórz* (בְּיָמִים), w których nie bytują krokodyle. Według przekonań ludowych, w głębinach morskich przebywały liczne potwory (legendarny lewiant). Chodziło o osobnika niezwykle groźnego dla człowieka i całej społeczności ludzkiej. Jego zachowanie było na wskroś niszczycielskie. Zakres tej destrukcji ukazuje opis zachowania potwora morskiego: *i parłeś w rzekach twoich i zmąciłeś wodę łapami twoimi i burzyłeś rzeki ich*. Takim był faktycznie faraon. Wszelkie nadzieje pokładane w jego zbawczą interwencję były płonne. Ezechiel w ten sposób przestrzega lud przed próbami szukania pomocy ze strony jakiegokolwiek ziemskiego władcy. Pomóc może jedynie Jahwe.

Ez 32,3

כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוָה וּפִרְשָׁתִי עָלֶיךָ אֶת־רִשְׁתִּי בְקֶהֱל עַמִּים רַבִּים וְהָעָלֹךְ
בְּחֶרְמִי:

*Tak mówi Pan, Jahwe: Rozciągnę nad tobą sieć Moją pośród
zgromadzenia ludów licznych i wyciągną ciebie w sieci Mojej.*

אֲדֹנָי	LXX brak
בְּקֶהֱל	LXX brak
וְהָעָלֹךְ	LXX καὶ ἀναξω σε

Lamentacja zapoczątkowana w w. 2b otrzymuje w w. 3a dodatek redakcyjny w postaci formuły: *Tak mówi Pan, Jahwe*. Już w. 1 wskazuje na faktycznego autora wypowiedzi, czyli Jahwe. Ponowne przypomnienie tej prawdy podkreśla wagę wypowiedzi oraz znaczenie dla Izraela tych wydarzeń, które dokonują się za sprawą Jahwe.

Faraon był powszechnie traktowany jako władca panujący nad narodami (symbolika cedru – Ez 31). Środowisko narodów stanie się areną wydarzeń usiłowania faraona. W dawnej praktyce egipskiej faraonowie musieli przed ludem

wykazywać swoją sprawność fizyczną, odbywając stosowny bieg na otwartej przestrzeni. Do podobnego zwyczaju nawiązuje w. 3, w którym faraon miał się już nie tyle zmagać ze swoimi własnymi słabościami, lecz z samym Jahwe. Pan prezentuje się jako łowca faraona. Jego czynność została wyrażona czasownikiem פָּרַשׁ (*rozciągać, rozwijać*). Może on wskazywać na opatrnościowe działanie Jahwe, takie jakie miało miejsce w przypadku początków Jerozolimy (Ez 16,8). Obecny jest tu też motyw karania, którego doświadczył Sedecjasz (Ez 12,13; 17,21). Pan zarzuci *sieć* nad faraonem. Przedmiot ten jest wspomniany w w. 3 dwukrotnie przy użyciu różnych terminów: חֶרֶם i רֶשֶׁת. Pierwszy występował w zapowiedziach pojmania Sedecjasza, natomiast drugi w wyroczniach przeciwko Tyrowi. Zastosowanie bogatszej terminologii świadczy o formie wypowiedzi, która będąc bardziej dopracowaną, lepiej oddziałuje na odbiorcę. Działanie Jahwe zostało ukazane w kontekście wydarzenia ogólnospołecznego. Wprawdzie to Jahwe rozciąga *sieć* (רֶשֶׁתִּי), lecz czyni to w obliczu *ludów* (עַמִּים), którzy współdziałają z Panem. Owe *ludy* wspomniane były już we wcześniejszych wypowiedziach przeciwko faraonowi/Egiptowi (Ez 29,13; 30,11; 31,12) i pojawiają się w dalszej części lamentacji (ww. 9.10). „Upolowany” przez Jahwe faraon znajdzie się *w sieci* (בַּחֶרֶם), w której zostanie *wyciągnięty* (וְהִעֲלִיף) przez *ludy*. Prorok poucza zatem zesłańców, że narody nie są właściwym partnerem dla Izraela. Ostatecznie ich czyny pozostają całkowicie pod kontrolą Jahwe. Symboliczna sieć nie należy bowiem do narodów, lecz do Pana. Wskazuje ona na ograniczone możliwości wszelkich ludów. Przekonał się o tym faraon i jego otoczenie. Także i panowanie władców Jerozolimy zostało zredukowane do nicości, o czym mógł przekonać się Sedecjasz.

Ez 32,4

וְנִטְשְׁתִּיךָ בָּאָרֶץ עַל-פְּנֵי הַשָּׂדֶה אֲטִילְךָ וְהַשְׁכַּנְתִּי עָלֶיךָ
כָּל-עוֹף הַשָּׁמַיִם וְהַשִּׁבְעִתִּי מִמֶּךָ חֵית כָּל-הָאָרֶץ:

I wyrzucę ciebie na ziemię, na oblicze pola rzucę ciebie, i sprawię, że zamieszkają na tobie wszelki(e) ptak(i) niebios i nasycę tobą zwierz(yn)ę całej ziemi.

עַל-פְּנֵי הַשָּׂדֶה אֲטִילְךָ LXX πεδια πλησθησεται σου

Środowiskiem bytowania *potwora* (תַּנִּים) były głębiny morskie (w. 2); porwany w sieci (w. 3) będzie wyciągnięty z wody i *wyrzucony* (וְנִטְשְׁתִּיךָ) *na*

ziemię (בְּאַרְץ). Czynność wyrzucenia i porzucenia, wyrażona czasownikiem נָטַח, opisuje los Egiptu i faraona w wyroczniach Ezechiela (Ez 29,5; 31,12; 32,4). Rdzeń ten rezerwuje prorok wyłącznie do tych tekstów. Ziemia w w. 4 jest przeciwieństwem morza (w. 2). Zastosowana antyteza podkreśla radykalny charakter zmian, jakie się dokonają w wyniku interwencji Jahwe. Bliższe określenie ziemi prezentuje prorok w dalszej części w. 4a: פְּנֵי הַשָּׂדֶה (oblicze pola). Było to miejsce, gdzie mogły rosnąć drzewa (cedry) oraz przebywać liczne zwierzęta (Ez 31,4-13). Jednak dla potwora morskiego oznaczało ono środowisko wrogie, w którym nie mogło już egzystować żadne istnienie. Wyrzucony na pole potwór stanie się siedliskiem wszelkich ptaków. Oznacza to, że będzie powszechnie widziany i dostępny, wystawiony na łatwy łup zwłaszcza dla dzikich zwierząt. Będą one „uczłowały” na nim i w ten sposób doprowadzą do całkowitej jego deformacji.

Ez 32,5

וְנָתַתִּי אֶת־בְּשָׂרְךָ עַל־הָהָרִים וּמְלֵאֲתִי הַגְּאִיּוֹת רְמוֹתָיִךְ:

I położę ciało twoje na górach i napelnię doliny padliną twoją

הַגְּאִיּוֹת רְמוֹתָיִךְ LXX απο του αιματος σου

Po śmierci faraon był balsamowany; konserwowano w ten sposób jego ciało, które miało być złożone do ogromnego grobowca (piramidy w Starym Państwie), gwarantowano tym samym jego spokój i szczęście w przyszłym życiu. Z tym prastarym zwyczajem kontrastuje obraz przedstawiony w w. 5. W miejsce uroczystego pochówku pojawia się czynność określona zwrotem וְנָתַתִּי (*i położę*). Sam Jahwe angażuje się w te czynności. Mamy na uwadze jednak symboliczny charakter całego opowiadania. Ciało potwora morskiego zostało określone terminem בְּשָׂר. Wskazuje on, w tym kontekście, na „mięśny charakter” jego cielesności, a więc na to, co było obiektem polowania przez dzikie zwierzęta żywiące się padliną. Ten sam termin występuje w Ez 24,10: *Zgromadź drzewa, rozpal ogień, gotuj mięso (הַבֶּשֶׂר) i sporządź przyprawę, a kości niech spłoną*. Wypowiedź ta występuje w opisie „rozpalonego kotła” (Ez 24,1-14) zwiastującego upadek Jerozolimy. Jak mięso Jerozolimy stało się zdobyczą Babilończyków, tak mięso faraona miało stać się zdobyczą dla drapieżnych zwierząt.

Nawiązując do topografii Libanu i Izraela, prorok określa miejsca złożenia *potwora* zarówno, którymi były *góry* (הָהָרִים) jak i *doliny* (הַגְּאֵיִת). Oba terminy często występują w Księdze Ezechiela (co jest zrozumiałe zwłaszcza z powodu topografii Jerozolimy). Góry i doliny stanowią szczególną scenę działania Jahwe. Do tego miejsca niejako przywiódł Jahwe ciało faraona. Rozprawa nad nim dokona się zatem tą samą moc (i niemal w tym samym miejscu), która rozprawiła się z grzeszną Jerozolimą.

Treść w. 5 tworzy paralelizm syntetyczny: *położę – napelnię*; *ciało – padlina*; *góry – doliny*. *Padlina* (רְמוֹת) to wyjątkowe określenie. Rdzeń רם wyraża ideę tego, co wysokie. W kontekście w. 5 podkreśla on znaczne rozmiary padliny, swoistą „górną mięsą”, co odpowiada rozmiarom kłęski faraona i jego skutków.

Ez 32,6

וְהִשְׁקִייתִי אֶרֶץ צָפָתָךְ מִדְּמָךְ אֶל־הָהָרִים וְאֶפְקִים יִמְלֵאוּן מִמֶּנִּי:

I napoję ziemię wydzieliną twoją, z krwi twojej, na górach, a potoki napelniają się tobą.

W. 6 kontynuuje myśl zawartą w poprzedniej frazie i również zawiera paralelizm syntetyczny. *Padlina* (רְמוֹת) potwora została nazwana *wydzieliną* (צִפָּה). Oba te określenia pojawiają się w BH niezwykle rzadko. Prorok używając je odwołuje się do języka używanego w bardzo wyjątkowych okolicznościach, a mianowicie w opisach procesów rozkładu żywych organizmów. *Wydzielina* pochodziła z padliny/faraona, która miała napoić ziemię, a jej częścią będzie krew (דָּם), która uchodziła z siedliska życia. Tymczasem znajdzie ona ujście w górach. Oznacza to całkowite unicestwienie życia. Miarę destrukcji podkreśla ostatnia część frazy: *a potoki napelniają się tobą*. *Potoki* (אֶפְקִים) wspomniane już były w opisie ścięcia cedru (Ez 31,12) i stały się swoistymi świadkami unicestwienia drzewa względnie potwora. Górskie potoki czerpią wodę z opadów deszczu względnie z topniejących śniegów (jak na Hermonie). Wartki nurt górskich potoków posyła błyskawicznie swe wody w odległe strony, zwiastując czas urodzaju. W symbolice w. 6 napełnione potoki resztkami potwora zwiastować będą koniec faraona po najdalsze krańce ziemi.

וְכִסִּיתִי בְּכַבֹּדְךָ שָׁמַיִם וְהִקְדַּרְתִּי אֶת־כְּכַבְיָהֶם שָׁמֶשׁ
בְּעָנָן אֲכַסֶּנּוּ וְיָרַח לֹא־יֵאִיר אֹרֶחוֹ:

*I zakryję, aby zgasić ciebie, niebiosa i zaciemnię gwiazdy ich;
słońce w chmurze zakryję mu i księżyc nie rozjaśni światła
swego.*

בְּכַבֹּדְךָ LXX εν τω σβεσθηvai σε

Prorok przechodzi (w. 7) do prezentacji rzeczywistości, która była antytezą do światła. Monarchia faraona знаła symbolikę światła. W okresie obchodzenia święta *sed*, czyli w trzydziestą rocznicę panowania władcy, jego panowanie bywało odmładzane; obok wielu różnych ceremonii (np. bieg faraona z insygniami władzy) zapalano nowy ogień, który zapewniał Egipcjom światło i życie. Wydarzenia opisywane w w. 7 stanowiły zatem antytezę do tych zwyczajów, bowiem na skutek interwencji Jahwe gasło światło i życie faraona. Wypowiedź rozpoczyna się formułą וְכִסִּיתִי (*i zakryję*). Podobna formuła występuje w drugiej części w. 7. Prorok nawiązuje tu do wcześniejszej wypowiedzi o faraonie: *I w Tachpanches zaćmi się dzień, gdy złamię tam berła Egiptu; i skończy się w nim wspaniałość potęgi jego; pokryje go chmura i córki jego w niewolę pójdą* (Ez 30,18). Czas zakrycia (zaciemnienia) będzie zatem oznaczał koniec wspaniałości faraona. Drugi czasownik (zastosowany w w. 7) wyrażający tę ideę to קָדַר (*zaciemnić*). Jest on użyty jeszcze raz w opisie upadku cedru (Ez 31,15).

Kontynuując temat upadku władcy Egiptu, prorok odwołuje się do języka protoapokaliptycznego. Przywołuje takie wielkości, jak: *niebiosa* (שָׁמַיִם), *gwiazdy* (כּוֹכָבִים), *słońce* (שָׁמֶשׁ) i *księżyc* (יָרֵחַ). Wyznaczały one sferę kosmiczną, a konkretnie to, co nad ziemią, a więc na środowisko panowania faraona. Motyw niebios podejmuje Ezechiel głównie w opisie ptaków (Ez 29,5; 31,6.13; 32,4; 38,20). Tworzyły one również sferę obecności ciał świecących (Ez 32,8) oraz znak objawienia Jahwe (Ez 1,1). O gwiazdach i księżycu wypowiada się prorok jedynie w w. 7, natomiast motyw słońca występuje jeszcze w opisie praktyk bałwochwalczych (Ez 8,16). Można zatem powiedzieć, że słownictwo (kosmiczne) zawarte w w. 7 jest unikalne w skali całej Księgi Ezechiela. Prorok odwołuje się do wszystkich ciał świecących na niebie. Ich światło było gwarantem całego porządku kosmicznego, a w kontekście symboliki prorockiej – porządku ustanowionego i utrwalonego władzą faraona.

W. 7 kończy się zapewnieniem: *nie rozjaśni światła swego*. Czas światła rozjaśniającego potwora/faraona już bezpowrotnie minął. Ezechiel bardzo rzadko posługuje się motywem światła. Wyjątkiem jest w. 7 oraz opis chwały Jahwe w odnowionej świątyni (Ez 43,2; por. 5,2). Światło (אֹר) zostało zamienione w ciemności, czyli w coś przeciwnego do procesu kreacji i życia. Kosmiczne zmiany, o których pisze prorok, to apokaliptyczny sposób mówienia o zmianach, które w sposób radykalny, dogłębny i ostateczny dotyczą tych rzeczywistości, jakie dotychczas uchodziły za wiecznotrwałe i gwarantujące doczesny porządek. To, co zaistniało, oznaczało moment przełomowy w dziejach Izraela. Było to ostateczne zerwanie z Egiptem, który od początku historii tego ludu był z nim związany. Egipt przestał świecić na horyzoncie dziejów Izraela.

Ez 32,8

כָּל־מְאֹרֵי אוֹר בַּשָּׁמַיִם אֶקְדִּירֵם עָלַיָּךְ וְנָתַתִּי חֹשֶׁךְ עַל־אֲרָצְךָ נָאִם אֲדֹנָי
יְהוָה:

Wszystkie świecące światła na niebiosach, zaćmę je z powodu ciebie; i ustanowię ciemność na ziemi twojej, wyrocznia Pana, Jahwe.

אֲדֹנָי LXX brak

W. 8 kontynuuje myśl zawartą w poprzedniej frazie (w. 7). Charakterystyczne jest to, że oba wersety łączą się wspólnym motywem, w którym każdorazowo występuje zdwojony rdzeń אֹר (światło):

w. 7
לֹא־יֵאֵר אוֹרָךְ
(nie rozjaśni światła swego)

w. 8
כָּל־מְאֹרֵי אוֹר
(wszystkie świecące światła)

Prorok wprowadza ideę światła jako antytezę do ciemności. Ciemność miała odtąd stać się synonimem tego wszystkiego, co dotyczyło faraona i jego panowania. W pewnym sensie powtórzyła się sytuacja z czasów Mojżesza, kiedy to Egipt ogarnęły ciemności (Wj 10,21-24). Tamto zjawisko miało jednak charakter krótkotrwały i można go było wytłumaczyć w sposób naturalny, jako pojawienie się pustynnego wiatru *hamsin*, sprowadzającego ogromne

ilości piasku z pustyni, przesłaniającego niemal zupełnie światło słoneczne. W kontekście proroctwa Ezechiela zaciemnienie Egiptu nie było już tylko chwilowe. Dla tej ziemi przestało świecić słońce. Zalegające ciemności to nie tylko prosty brak światła, lecz stan *ustanowiony* (וְנִתְּתִי) przez Jahwe. Spowity ciemnością (חֹשֶׁךְ) kraj staje się ofiarą postępowania faraona. To on sprowadził nieszczęście na Egipt, wyraźnie zaznacza to prorok formułą: עָלַיָּהּ (z powodu ciebie). Symbolika zmian kosmicznych wskazuje na ogrom nieszczęść, jakie dotknęły Egipt. Końcowa formuła *wyrocznia Pana, Jahwe* wskazuje, że zapowiadany proces dokona się niezawodnie i będzie tak samo ważny dla Izraela, jak niegdyś jego uwolnienie z niewoli egipskiej.

Ez 32,9

וְהִכְעֵסְתִּי לִב עַמִּים רַבִּים בְּהִבְיֵאִי שְׂבָרָךְ בְּגוֹיִם עַל-אַרְצוֹת אֲשֶׁר לֹא יִדְעָתָם:

*I zaniepokoję serce ludów licznych, gdy dotrze do Mnie złamanie
twoje wśród narodów na ziemiach, których nie znałeś.*

שְׂבָרָךְ LXX αιχμαλωσιαν σου
עַל = אַל

Apokaliptyczny ton wypowiedzi (ww. 7-8) w kolejnych frazach (ww. 9-10) wyraża się już bardziej realistycznie i przywołuje narody na świadków katastrofalnych wydarzeń. W w. 9 narody (ludy) zostały nazwane dwoma terminami: עַמִּים i גוֹיִם. Pierwszy z nich często określa lud Boży – Izrael, natomiast drugi ludy obce. W w. 9 takiego rozróżnienia jednak nie ma. W centrum uwagi nie jest relacja Izrael – obce ludy – lecz faraon (Egipt) – inne ludy. Los faraona został zaprezentowany na bardzo szerokiej płaszczyźnie, czyli ziemi zamieszkałej przez *liczne* (רַבִּים) ludy. Prorok nawiązuje tu do w. 3, w którym jest mowa o *zgromadzeniu ludów licznych*. Owe ludy współpracowały z Jahwe w „upolowaniu” faraona. Zatem rdzeń עַם (*lud*) przywołuje na myśl te społeczności, które stały w pewnej relacji do Jahwe (niekoniecznie uświadamianych przez ludy), na skutek których dokonywały się zmiany zgodne z zamysłem Pana. Ludy te jednak nie miały zastąpić Izraela i jego wybraństwa. Spełniały jedynie rolę „narzędzia” w rękach Jahwe na czas rozprawy z faraonem.

W centrum wypowiedzi (w. 9) znajduje się wieść o *złamaniu* (שְׂבָרָךְ) faraona. Rzeczownik שָׁבַר znaczy: *załamanie, rozbicie, upadek, lament nad upa-*

dłym (miastem, władcą). W formie czasownikowej jest często stosowany przez Ezechiela w opisach bitew obfitujących we wzmianki o złamaniu walecznego ramienia bojownika, czy nawet samego faraona (por. Ez 30,22). Faraon był postrzegany jako władca niezłomny, którego nie dotyczyły żadne słabości, a tym bardziej złamania, które wytrącały miecz z jego ręki. Pojawienie się takiej ewentualności oznaczało załamanie się całego porządku, który określał życie nie tylko bliskiego otoczenia faraona, lecz również licznych ludów. Wprawdzie rozbięcie faraona było zamiarem samego Jahwe, lecz dokonało się rękami obcych. Ten fakt został pokreślony wzmianką o *dotarciu* (דָּרַב יָאִי) do Pana „wieści” o rozbięciu faraona. Takie sformułowanie antropomorficzne ma zwrócić uwagę na Jahwe i Jego działanie w obliczu zachodzących zmian. Pan oddziaływał nie tylko na faraona, lecz również na całe jego bliższe i dalsze otoczenie. W tym kręgu na pierwszej linii znalazły się ludy, które zostały *zaniepokojone* (וְהִכְעִסְתִּי) w *sercu* (לֵב) przez Jahwe. Odwołanie się do sfery określanej terminem *serce* wskazuje na szczególne działanie Jahwe, które sięgało do najgłębszych warstw świadomości i uczuć jednostki i całej społeczności. W kontekście serca działanie Jahwe zostało określone czasownikiem *irytować, drażnić, martwić się, niepokoić, wywoływać złość* (יָרַע), który prorok używa cztery razy (Ez 8,17; 16,26.42; 32,9). We wszystkich tekstach odnosi się on do relacji lud (Izrael) – Jahwe, w której grzechy narodu były przyczyną nastania gniewu Jahwe. Jedynie w omawianym w. 9 występuje inny motyw, a mianowicie Jahwe wywołał *zaniepokojenie serca ludów*. Wynikało ono z poczucia niepewności, jaka zaistniała na skutek zmian o charakterze powszechnym. Powstała sytuacja była zupełnie nowym doświadczeniem dla ludów, które nie potrafiły się w niej znaleźć. Całość wypowiedzi zmierza do wykazania prawdy, że jedyną siłą niezłomną w tragicznych wydarzeniach jest Jahwe. Ludy i narody doznają niepokoju, przy czym narody (גוֹיִם) stanowią dalszy krąg otoczenia faraona, a w zasadzie środowisko jego klęski, bowiem zamieszkiwały *ziemie* (אֲרָצוֹת), których *nie znał* (לֹא יָדַעְתָּם). Prorok ujawnia ograniczony zakres panowania faraona, bowiem były liczne ziemie i narody, których nie znał, nad którymi nie władał. Chodzi o tereny, którymi mógł pogardzać, zapatrzony w swoją potęgę. Klęska poniesiona na obcej ziemi oznaczała najgłębsze upokorzenie, jakie mogło spotkać faraona, bowiem został pokonany wśród narodów, których istnienie (ich wartość) kwestionował władca Egiptu.

וְהַשְׁמוּתִי עָלֶיךָ עַמִּים רַבִּים וּמַלְכֵיהֶם יִשְׁעֲרוּ עָלֶיךָ שֶׁעַר בְּעוֹפְפִי
חֶרְבִי עַל־פְּנֵיהֶם וְחָרְדוּ לְרַגְעִים אִישׁ לְנַפְשׁוֹ בְּיוֹם מַפְלֹתָהּ:

I przerażę z powodu ciebie narody liczne, a królowie ich zdrętwieją ze strachu przerażenia z powodu ciebie, gdy wywijać będę mieczem Moim przed obliczem ich, i będą drżeć nieustannie, mąż (każdy) o życie swe w dniu upadku twojego.

עָלֶיךָ LXX brak

W. 10 zaczyna się podobnie jak poprzedzająca go fraza. Tym razem prorok prezentuje również uzasadnienie *przerażenia* (וְהַשְׁמוּתִי), jakie miało ogarnąć *narody liczne*. Prorok używa często czasownika שָׁמַם (wzdrygać, przerażać, pustoszyć, zawstydzić, zadrzeć) w opisach katastrof dotyczących zarówno Izrael (Jerozolimę), jak i obce ludy (Ez 4,17; 6,4; 20,26; 27,35; 28,19; 29,12; 30,7.12.14; 32,10.15; 36,36 i in.); czasownik ten nie pojawia się natomiast w ostatniej części Księgi Ezechiela (Ez 40–48). Zaniepokojenie o jakim była mowa w w. 9, zostało zintensyfikowane i przerodziło się w przerażenie (w. 10). Sprawcą takich doznań stał się Jahwe, a to ze względu na postawę faraona. Liczne narody staną się środowiskiem tych traumatycznych doświadczeń. Choć była o nich mowa już wcześniej (w. 9), tym niemniej ponowna wzmianka o nich nie jest prostym powtórzeniem motywu. Chodzi tu o ludy rządzone przez królów (וּמַלְכֵיהֶם). Byli to władcy wasalni, w dużym stopniu uzależnieni od faraona, albo od innych wielkich przywódców. Ich reakcja została bardziej szczegółowo opisana w formule: יִשְׁעֲרוּ שֶׁעַר (zdrętwieją ze strachu przerażenia). Dwukrotne użycie rdzenia שֶׁעַר (drżeć ze strachu) jest typowe dla Ezechiela w opisach reakcji ludzi na katastrofalne wydarzenia (por. Ez 27,35). Takie zachowanie było typową reakcją na zbliżający się moment śmierci. Nadchodzącą śmierć zwiastował miecz (חֶרֶב); był to miecz Nabuchodonozora. Tym narzędziem posługiwał się Jahwe. Inwazja tego władcy z Babilonii rodziła przerażenie w całym Rejonie Żyznego Półksiężycza. Z tamtej strony od wieków ludy doznawały najokrutniejszych najazdów (od epoki neoasyryjskiej). Upadek faraona oznaczał dla owych narodów utratę najmocniejszego sojusznika, który jako jedyny mógł się skutecznie sprzeciwić potęgze Babilonii.

Zmiany spowodowane przewagą Babilonii i upadkiem faraona będą miały charakter trwały i spowodują, iż życie licznych narodów i ich wład-

ców zamieni się w istne piekło. Wyraża to formuła **וְחִרְדּוֹ לְרִגְעִים** (*i będą drżeć nieustannie*). Ludzie niejako przyobleką się w strach i drzenie (por. Ez 26,16), które uniemożliwi im normalne funkcjonowanie. Będzie to walka o życie (**לִנְפֹשׁוֹ**) i przeżycie, czyli zachowanie egzystencji nie tylko jednostki, lecz całej społeczności.

Zmiany dokonają się w *dniu* (**בַּיּוֹם**) *upadku* (**מִפֹּלְתָּהּ**) faraona. Dzień ten był już wspomniany w Ez 30,3. Był to dzień miecza, jaki miał spaść na Egipt. Ostatecznie oznaczało to nastanie czasu upadku faraona, a z nim całej struktury opierającej się na jego panowaniu.

Ez 32,11

כִּי כֹה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה חֶרֶב מֶלֶךְ-בָּבֶל תְּבוֹאָה:

Ponieważ tak mówi Pan, Jahwe: Miecz króla Babilonu sprowadzę na ciebie.

אֲדֹנָי LXX brak

Tekst Ez 32,11-16 zawiera wyrocznię w formie lamentacji. Formuła wprowadzająca zaznacza początek nowej jednostki literackiej. Inicjatywa Jahwe, Jego słowa, mają na celu ujawnienie wszystkich konsekwencji, jakie będą związane z upadkiem faraona. Tego wydarzenia Izraelici nie mogli interpretować w sensie zwykłych wydarzeń politycznych, lecz musieli przyjąć ich interpretację religijną. Pierwsze słowa Jahwe wskazują na trzy wielkości: *miecz* (**חֶרֶב**), *król Babilonu* (**מֶלֶךְ-בָּבֶל**) i *faraon* (**תְּבוֹאָה**). Zestawienie obok siebie dwóch potęg ówczesnego świata wskazuje, że zbliżająca się konfrontacja będzie miała charakter rozstrzygnięć definitywnych. Miecz stanie się narzędziem decydującym w tej wrogiej konfrontacji. W kontekście wyroczni przeciwko Egipcjowi/faraonowi prorok aż sześć razy wspominał o królu Babilonu (Ez 29,18.19; 30,10.24.25), w Ez 32,11 ma miejsce już ostatnie odwołanie się do tego władcy (w całej księdze). Cała zapowiedź o upadku faraona posiada zatem w swoim tle króla Babilonu traktowanego jako narzędzie w rękach Jahwe. Nie dziwi zatem fakt, że słowa Pana rozpoczynają się właśnie od wskazania na miecz, który reprezentuje moc samego Jahwe. Symbolika miecza jest bardzo mocno wpisana w cały kontekst wyroczni Ez 29–32 (termin **חֶרֶב** występuje tu 34 razy). Działającym jest Jahwe, a zostało to podkreślone formułą **תְּבוֹאָה** (*sprowadzę na ciebie*). Sufiks tego czasownika wskazuje na faraona, natomiast forma *ho-*

fal od rdzenia בוא określa Jahwe jako działającego. Faraon nie będzie mógł w żadnym wypadku uniknąć zbliżających się tragicznych wydarzeń, znalazł się bowiem w kleszczach działania zarówno króla Babilonu jak i Jahwe.

Ez 32,12

בְּחֶרְבוֹת גְּבוּרִים אֶפִּיל הַמּוֹנֶה עָרִיצִי גּוֹיִם כָּלָם
וְשִׁדְדוֹ אֶת־גִּאוֹן מִצְרַיִם וְנִשְׁמַד כָּל־הַמּוֹנֶה:

Od mieczów bohaterów wybije mnóstwo twoje, (z) gwałtownych narodów, (z) wszystkich ich; i zniszczą wspaniałość Egiptu i zostanie wyniszczone całe mnóstwo jego.

W w. 11 była mowa o *mieczu Jahwe*, natomiast w w. 12 jego obecność została ukonkretniona historycznie. Miecz jest tu wspomniany w licznie mnogiej (חֶרְבוֹת) i symbolizuje całość uzbrojenia wrogich sił. Nie ma natomiast mowy o mieczu faraona i jego ludu. Historycznie oczywiście posiadał on bardzo skuteczne uzbrojenie, lecz nie identyfikował się z nim Jahwe. Brak wsparcia Pana decydował o rezultatach zbliżającej się konfrontacji.

Ci, którzy dzierżyli *miecz Jahwe*, zostali nazwani *bohaterami* (גְּבוּרִים). Ezechiel stosuje to określenie jedynie w dwóch kontekstach: rozprawy z faraonem i jego zstąpienia do szeolu (Ez 32,12.21.27) oraz w opisie klęski Goga i jego sprzymierzeńców (Ez 39,18.20). Wszystkie te teksty wskazują na wydarzenia o charakterze rozstrzygających zmagani, w których zwycięstwo należy wyłącznie do Jahwe. Ziemscy *bohaterowie* byli jedynie przygodnymi uczestnikami różnorodnych działań i ostatecznie znikną z perspektywy widzenia proroka. Ezechiel nie usiłuje nawet doprecyzować, kim są bohaterowie, wspomina jedynie o koalicji (*wszystkich ich*) *gwałtownych narodów* (עָרִיצִי גּוֹיִם). Wspomniane są one w Ez 28,7 (kontekst Tyru); Ez 30,11; 32,12; 32,12 (kontekst Egiptu). Prorok niewątpliwie ma na myśli koalicję wojsk Nabuchodonozora, której sprawność bojowa przewyższała możliwości innych wojsk, a nawet ich ewentualnych aliansów.

Ofiarą skutecznego działania miecza będzie *mnóstwo* (הַמּוֹן) faraona. *Mnóstwo* stanowi w w. 12 antytezę do *bohaterów*. Ci pierwsi to jedynie wielka liczba ludzi nieorganizowanych i działających chaotycznie, a tym samym skazanych na klęskę, bowiem bohaterowie jawią się jako świetnie zorganizowana armia dowodzona przez znakomitego wodza. Nadchodząca konfrontacja ujawni w pełni ten stan rzeczy. Prorok zapewnia, że wojskami bohaterów

będzie ostatecznie dowodził Jahwe, stąd jego zapewnienie, które zawiera słowa Jahwe: *wybiję* (אַפִּיל) *mnóstwo twoje*. Takie działanie Jahwe ma charakter definitywny. Owe mnóstwo przestanie istnieć, nie będzie już odtąd żadną wielkością, a to oznaczało zupełne pozbawienie faraona jego otoczenia, które gwarantowało dotychczas pozycję tego władcy zarówno w Egipcie, jak i w strefie jego wpływów.

Całość wypowiedzi zmierzała przede wszystkim do wykazania prawdy o upadku faraona jako osoby. Wprawdzie nie jest on wprost wzmiankowany, lecz prorok stosuje tu wyrażenie synonimiczne גָּאוֹן מִצְרַיִם (*wspaniałość Egiptu*). Termin גָּאוֹן (*wysokość, wspaniałość, pycha, zarozumiałość*) określa świadomość i postawę faraona (por. Ez 30,18). Jak wiadomo władcy Egiptu wraz z kapłanami stworzyli całą ideologię panowania faraona, jego prerogatyw i pozycji pretendującej do uznania go za najwyższą istotę na ziemi, mającą niejako inną od niej naturę. Z punktu widzenia Ezechiela była to forma bałwochwalstwa, z którym prorok musiał się rozprawić, stąd jego wypowiedź jest tak dosadna i bezkompromisowa. Ezechiel opisując los faraona stosuje czasownik שָׁדַד (*niszczyć, pustoszyć, dewastować, zadawać gwałt*). Prorok posługuje się zaledwie jeden raz tym czasownikiem, natomiast jest on ulubiony przez Jeremiasza (26 razy), zwłaszcza w wyroczniach przeciwko narodom (Jr 46–51). Prorok z Anatot zapowiada w tych tekstach przede wszystkim nadchodzące spustoszenie (obcych narodów). Ezechiel natomiast używając tego wyjątkowego w jego księdze czasownika, podkreśla szczególny charakter upadku faraona. To wydarzenie faktycznie miało zmienić sytuację Izraela, i to nie tyle na płaszczyźnie politycznej, co religijnej (ustanie pokusa szukania ochrony w Egipcie).

W. 12 kończy się ponownie wzmianką o *mnóstwie* faraona; będzie ono *wyniszczone* (וְנִשְׁמַד). Czasownik שָׁדַד (*wytępić, niszczyć*) stosuje prorok w opisach zagłady fałszywych proroków i obcych narodów (Ez 14,9; 25,7; 32,12). Ezechiel zamyka swą wypowiedź formułą, która nawiązuje do pierwszej części w. 12, tym samym pośrodku tej wypowiedzi umieszcza orędzie o zagładzie faraona.

Ez 32,13

וְהָאֲבֹדָתִי אֶת־כָּל־בְּהֶמְתָּהּ מֵעַל מִים רַבִּים וְלֹא
תִּדְלַחֶם רֶגֶל־אָדָם עוֹד וּפִרְסוֹת בְּהֶמָּה לֹא תִּדְלַחֶם:

*I wytępię całe bydło jego znad wód obfitych; i nie zamąci ich
noga ludzka więcej i kopyta bydła nie zamąca ich.*

Temat wody podejmował prorok wielokrotnie w kontekście prezentacji wyroczni przeciwko faraonowi/Egiptowi, począwszy od alegorii o cedrze (Ez 31,4.5.7.14.15.16; 32,2). W. 13 nawiązuje do w. 2b: *a ty (byłeś) jak potwór w morzach; i parłeś w rzekach twoich i zmąciłeś wodę łapami twoimi i burzyłeś rzeki ich*. Faraon, przyrównany do *potwora morskiego*, był sprawcą *zmącenia wody*. Z perspektywy prorockiej oznaczało to powstanie takiego zamieszania na płaszczyźnie polityczno-religijnej, że środowisko egipskie przestało być przestrzenią jakiegokolwiek egzystencji Izraela. Zatem płonne były nadzieje na ratunek płynący ze strony faraona. Motyw wody, występujący w opisie stworzenia (Rdz 1,2), był bardzo ważny w kręgach kapłańskich, do których należał Ezechiel. Prorok niewątpliwie był obznajmiony z tradycją zawartą w Rdz 1. Jedynie Duch Boży mógł dokonać uporządkowania ogromu wód. Zatem jak było u początków stworzenia, podobnie miało się stać w czasie niewoli. Faraon wraz z obfitymi wodami Nilu (i jego kanałów) był doskonałą ilustracją mocy Jahwe, jaką mieli poznać zesłańcy. Ezechiel prezentuje teologiczny wymiar upadku faraona i zwycięstwa Jahwe, zwycięstwa podobnego do tego, gdy Pan przezwyćżył „moce chaosu” (Rdz 1).

Pierwszym czynem Jahwe będzie niejako akt przeciwny do dzieła stworzenia: *I wytępię całe bydło jego znad wód obfitych* (w. 13a). *Bydło* (בְּהֵמָה) w języku Ezechiela przynależało do sfery zwierząt ohydnych, wzmianki o nich występują w kontekście opisu praktyk bałwochwalczych Izraela oraz znaku karania Jahwe (Ez 8,10; 14,13-21; 25,13; 29,8.11). Dopiero w trzeciej części Księgi Ezechiela (36, 11) pojawia się pozytywna adnotacja, która odnosi się do tego wątku. Prorok zapowiada więc, że wody zostaną oczyszczone na skutek usunięcia z ich obrębu *całego bydła*. Obecność faraona i jego otoczenia sprawiała, iż wody uległy *zamąceniu* (תִּדְלָחֻם). Ezechiel (jako jedyny w BH) używa czasownika דָּלַח (*mącić*) trzykrotnie (ww. 2.13) Zestawienie ze sobą popularnego rzeczownika (*woda*) z unikalnym czasownikiem (*mącić*) ujawnia fakt, że zaistniały proces był z jednej strony czymś ogólnie znanym, a z drugiej jego najgłębsze pokłady nie można było ujmować wyłącznie na płaszczyźnie czegoś oczywistego. Zaistnienie *zamąconych wód* faktycznie oznaczało powstanie środowiska skrajnie obcego w stosunku do tego, jakie było przewidziane dla Izraela w zamyśle Jahwe.

Rozszerzając panoramę „sprawców” zamącenia, Ezechiel w drugiej części w. 13 dodaje: *ich noga ludzka więcej i kopyta bydła nie zamąca ich*. Aktyw-

ność ludzi i bydła została tu ukazana jako równorzędna przyczyna sprawcza naruszenia porządku w *wodach obfitych*. Odwołanie się do *nogi* (ludzkiej) i *kopyta* (zwierząt) wskazuje na mobilność, czyli zdolność rozprzestrzeniania się środowiska zła, jakiego byli nosicielami. Na skutek interwencji Jahwe dokona się *wyćpienie* (וְהִצָּבְדָּתִי) występnych. Ezechiel posługuje się tym czasownikiem w zapowiedziach o usunięciu zła zarówno w Izraelu, jak i wśród obcych ludów (Ez 6,3; 30,13).

Ez 32,14

אֲזָ אֲשַׁקֵּי־מִימֵיהֶם וְנַהֲרֹתָם כַּשֶּׁמֶן אוֹלִיף נָאִם אֲדֹנָי יְהוָה:

*Wówczas uspokoję wody ich i rzeki ich, jak oliwę poruszę (je),
wyrocznia Pana, Jahwe.*

אֲשַׁקֵּי LXX ησυχασει
אֲדֹנָי LXX brak

Działania opisane w w. 13 miały charakter przygotowawczy. Zmierzały do usunięcia wszelkich przeszkód piętrzących się na wodach, czyli w środowisku faraona i jego otoczenia. Po tych dokonaniach nastąpi owo **אֲזָ** (*wówczas*), a więc moment kreatywnej interwencji Jahwe. Jest to jedyny tekst Ezechiela, w którym pojawia się 130) **אֲזָ** razy w BH). Prorok zaznacza tym samym, że nastanie przełomu czasu. To, co dawne, minęło, oto wszystko jest nowe. Środowisko życia, jakim w symbolice Ezechiela jest woda (rzeki), dozna oddziaływania Jahwe, który sprawi, że będzie ono *uspokojone* (אֲשַׁקֵּי). Czasownik **שָׁקַע** (*tonąć, opaść, zepchnąć w dół*) kilkakrotnie występujący w BH, pojawia się szczególnie w kontekście wody i rzeki (Hi 40,25; Jr 51,64; Ez 32,14; Am 8,8; 9,5). Ezechiel zastosował go w wyjątkowy sposób, przywołując ideę *uspokojenia*. Myśl ta jest zgodna z treścią prezentowaną w całej perykopie (ww. 11-16), w której idea usunięcia faraona zostaje wzbogacona motywem pozytywnym, *uspokojenia wody*. Motyw ten występuje w środkowej części perykopy i nadaje sens wszystkim tragicznym wydarzeniom, określającym los faraona i Egiptu. Fraza ta niejako zapowiada dzieło odnowy, które będzie już dominowało w tekstach Ezechiela począwszy od Ez 33.

Nowa sytuacja sprawi, iż zmieni się natura *wód i rzek*. Nie będą już więcej *zamącone*, lecz *poruszone* (אוֹלִיף) przez Jahwe staną się jak *oliwa* (כַּשֶּׁמֶן). Oliwa była używana w Izraelu do namaszczenia króla, kapłana i proroka. Trakto-

wana była jako „olejek radości”, jako znak pomyślności, obfitości i wybawienia. Temat „wód płynących jak oliwa” zapowiada zatem nastanie czasu radości i zbawienia. Nastąpi on *wówczas* (יָכֵן), gdy interwencja Jahwe usunie przeszkody i nada nową jakość temu wszystkiemu, co będzie kształtować środowisko bytu odnowionego Izraela. Zesłańcy nie mieli koncentrować swej uwagi na losie faraona i Egiptu, lecz na dziele Jahwe, a wyczekując nastania owego יָכֵן, winni spodziewać się, że Jahwe odmieni ostatecznie (i na zawsze) sytuację ludu, stąd prorok kończy w. 14 formułą, która spełnia funkcję pieczęci całego orędzia: *wyroczenia Pana, Jahwe*.

Ez 32,15

בְּתִתִּי אֶת־אֶרֶץ מִצְרַיִם שְׂמָמָה וְנִשְׁמָה אֶרֶץ מִמְלָאָה
בְּהִכּוּתִי אֶת־כָּל־יֹשְׁבֵי בָּהּ וַיִּדְעוּ כִּי־אֲנִי יְהוָה:

Gdy sprawię, że ziemia egipska (stanie się) pustkowiec, i spustoszona (będzie) ziemia z tego, co napełnia ją, gdy wytracę wszystkich mieszkających na niej i poznają, że Ja (jestem) Jahwe.

אֶת־אֶרֶץ LXX brak
בְּהִכּוּתִי LXX οταν διασπειρω

W końcowej części lamentacji (ww. 11-16) pojawiają się trzy wielkości: *ziemia* (אֶרֶץ), *mieszkańcy* (יֹשְׁבֵי) oraz *Jahwe* (יְהוָה). Motywy te obecne są w BH od pierwszych opisów stworzenia (Rdz 1-2) i ściśle związane z powołaniem Abrahama (Rdz 12). Kontekst lamentacji wskazuje jednak na inny aspekt. Podczas gdy w opisach Księgi Rodzaju Bóg (Jahwe) ofiarowuje ziemię mieszkańcom, by żyli, to w w. 15 Ezechiel zapowiada proces odwrotny. Ziemia nie będzie wspaniałym ogrodem, względnie krainą mlekiem i miodem płynącą, lecz stanie się *pustkowiec* (שְׂמָמָה). Prorok nawiązuje tu wprost do wcześniejszej zapowiedzi: *I wydam ziemię Egiptu pustkowiowi pośrodku ziem spustoszonych; i miasta jego pośrodku miast zrujnowanych będą pustkowiec czterdzieści lat; i rozprzysię Egiptczyków wśród ludów i rozpędzę ich po ziemiach* (Ez 29,12). Wypowiedź ta jest bardzo cenna i pozwala lepiej zrozumieć treść w. 15. Motyw spustoszenia, który w analizowanym wersecie wyraża zarówno forma rzeczownikowa, jak i czasownikowa (rdzeń שָׁמַם), określa stan całkowitej destrukcji, jaka miała dotknąć Egipt. Kraj ten przestanie być siedzibą mieszkańców, bowiem jego miasta będą zrujnowane (29,12). Tę prawdę w w. 15

wyraża formuła: *wytracę wszystkich mieszkających*. Nie chodzi tu o ostateczne wyniszczenie całej ludności Egiptu, lecz o ustanie takich warunków, w których dotychczas była zapewniona niezwykła pozycja faraona i jego otoczenia. Zatem prorockie zapewnienie o *wytraceniu* (בְּהִכּוֹתַי) faktycznie oznacza, że nie będzie już więcej pysznego faraona i dumnych mieszkańców Egiptu. Nastąpi dogłębna przemiana w całej społeczności, bowiem, jak zapewnia prorok, *poznają, że Ja (jestem) Jahwe*. Nie oznacza to oczywiście nawrócenia Egiptu, lecz jedynie fakt uznania wielkości Jahwe, a więc Tego, który skutecznie zaingerował w dzieje kraju nad Nilem.

Ez 32,16

קִינָה הִיא וְקוֹנְנֵיהָ בְּנוֹת הַגּוֹיִם תִּקְוֶנָה אוֹתָהּ עַל־מִצְרַיִם
וְעַל־כָּל־הַמּוֹנֶה תִּקְוֶנָה אוֹתָהּ נְאֻם אֲדֹנָי יְהוִה:

Lamentacja (jest) to; i będą lamentować nią (lamentacją) córki narodów; będą lamentować nią z powodu Egiptu i z powodu całego mnóstwa, będą lamentować nią, wyrocznia Pana, Jahwe.

וְקוֹנְנֵיהָ LXX και θρηνησεις αυτον
אֲדֹנָי LXX brak

Lamentacje wypełniają cały fragment Ez 32,2-16, przy czym termin קִינָה tworzy jego inkluzję. W. 16 jest jednak w tym schemacie wyjątkowy, bowiem poza formą rzeczownikową, aż trzykrotnie używa czasownika קִין (*śpiewać pieśń pogrzebową*). Motyw ten nie występuje tak intensywnie w żadnym innym tekście BH. W. 16 wyraża więc „lament nad lamentami” i wskazuje na reakcję *córek narodów* (בְּנוֹת הַגּוֹיִם), jaka powstała wśród nich na wieść o zagładzie faraona i jego ludu. Ów żałobny płacz wpisuje się dobrze w zwyczaje pogrzebowe znane w starożytnym Oriencie. Znamienne jest to, że Ezechiel, w kontekście mowy o *narodach*, koncentruje swą uwagę na *córkach*. Sugeruje to myśl o urzędowych płaczkach, które odgrywały bardzo ważną rolę w rytach pogrzebowych. Jeremiasz wspomina o nich w kontekście proroctwa przeciwko grzechom Jerozolimy: *To mówi Pan Zastępów: „Uwaga! Zawołajcie płaczki, aby przyszły, poślijcie po najroztrośniejsze, by przybyły”* (Jr 9,16). Podczas „pogrzebu” Egiptu Jahwe zwołuje płaczki z narodów. Nie będą to jednak płaczki podobne do tych, jakie znano w ówczesnej epoce. Trzykrotne powtórzenie formuły *będą lamentować nią* (lamentacją) podkreśla, że będzie to lamentacja

wyjątkowa, pełna i powszechnie słyszana. Będzie to swoista lamentacja ziemi z powodu zmian, jakie zaistniały w Egipcie i jego *mnóstwie* (mieszkańcach). Kończąc frazę, prorok ponownie odwołuje się do najwyższego autorytetu: *wyroczenia Pana, Jahwe* (por. Ez 32,8.14).

Ez 32,17

וַיְהִי בַשְּׁתֵּי עָשָׂרָה שָׁנָה בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ הָיָה דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר:

I stało się w dwunastym roku, w piętnastym (dniu) miesiąca, słowo Jahwe do mnie, mówiąc:

שָׁנָה LXX του πρωτου μηνος

Ostatnia wyrocznia przeciwko Egipcjowi zamyka nie tylko blok tematyczny, koncentrujący się na imperium znad Nilu, lecz tworzy zakończenie całego fragmentu prorocत्व skierowanych przeciwko narodom. Los Egiptu niejako stanowił pieczęć ogromnego procesu, jaki dotyczył wszystkich sąsiadów Jerozolimy. Kolejne przytoczenie informacji chronologicznej ujawnia proces stałego oddziaływania Jahwe na proroka (odbiorcy słowa Pana), a co zatem idzie, stopniowej realizacji planów Jahwe względem narodów, a właściwie względem Izraela.

Słowo Jahwe do proroka zostało precyzyjnie określone: *stało się w dwunastym roku, w piętnastym (dniu) miesiąca*. Punktem odniesienia był czas niewoli, w jakiej przebywał Jojakin. Brak liczby miesiąca sugeruje, że chodzi tu i miesiąc pierwszy, odpowiada to dacie 18 marca 585 r. przed Chr., czyli piętnaście dni po otrzymanej wcześniej wyroczni (Ez 32,1). Nowe słowa strukturowały w pierwszym rządzie świadomość Ezechiela i przystosowywały go do bycia w nowej sytuacji wygnania oraz uzdolniały do skutecznego przemawiania (do zesłańców). W tym wypadku upływ czasu był zjawiskiem korzystnym, gwarantował bowiem systematyczne wpisywanie życia proroka w proces dokonywany przez Jahwe.

Ez 32,18

בְּיֶאֱדָם נִהָה עַל־הַמּוֹן מִצָּרִים וְהוֹרְדָהּ אוֹתָהּ וּבָנֹתָ
גּוֹיִם אֲדָרָם אֶל־אֶרֶץ תַּחְתִּיּוֹת אֶת־יִרְדֵּי בּוֹר:

*Synu człowieczy, lamentuj z powodu mnóstwa Egiptu i strąć go,
jego i córki narodów potężnych do krainy podziemi, do zstępu-
jących do dołu.*

Podobnie jak w w. 2 (po informacji chronologicznej), w w. 18 prorok cytuje słowa Jahwe skierowane do niego, stąd sentencja rozpoczyna się ponownie typowym określeniem Ezechiela, jako *syna człowieczego*.

Temat lamentacji jest kontynuowany (por. ww. 2-16). Prorok jest na nowo przynaglony do ekspresji w formie lamentacji (por. w. 2). Tym razem wyraża to czasownik נִהַי (lamentuj), którego forma jest bardziej bezpośrednią w stosunku do wyrażenia użytego w w. 2: שָׂא קִינָה (podnieś lament). Ezechiel, który był znakiem danym wygnańcom, wykonywał szereg czynności symbolicznych, do których również należały reakcje akustyczne. Ezechiel stał się więc „płaczką” ogłaszającą Izraelowi kres tego wszystkiego, co dotychczas wiązało się z nadziejami pokładanymi w potęgze Egiptu.

W pierwszym rządzie prorok ma lamentować *z powodu mnóstwa Egiptu*. Ten ulubiony przez Ezechiela (w wyroczniach przeciwko Egiptowi) termin הַמֶּלֶךְ (mnóstwo) określa podstawę potęgi faraona. Władca Egiptu jest prezentowany wraz z całym swoim zapleczem. Lament wzniesiony nad mnóstwem Egiptu jest również lamentem nad faraonem (por. 2). Całe otoczenie króla tworzyło kordon jego bezpieczeństwa i to zarówno ideologicznego, ekonomicznego, jak i militarnego. Ten ostatni aspekt był wówczas szczególnie istotny, a to ze względu na niebezpieczeństwo czyhające ze strony Babilonii i jej koalicjantów. Motyw *mnóstwa*, obecny jest w całym fragmencie (ww. 17-32) i swój szczególny wyraz otrzymuje w ostatnich wersetach (ww. 31-32).

Pozbawiony *mnóstwa* faraon stał się zupełnie bezbronny. Lamentujący Ezechiel był wiarygodnym świadkiem jego strącenia. Sam prorok otrzymuje przedziwne polecenie: וְהוֹרֵדְהוּ אֹתָהּ (strąć go). Czasownik יָרַד, użyty tu jako imperat. *hifil*, wyraża ideę polecenia sprowadzenia w dół, czyli określenia kierunku zatrącenia Tyru i Egiptowi, zgodnie z treścią wyroczni skierowanych przeciwko nim (Ez 26-32). Oba mocarstwa (morskie i lądowe) dominowały w środowisku starożytnego Orientu (przekraczając jego granice). Prorok został zaangażowany (symbolicznie) w strącenie tych potęg. Lament, do którego został przynaglony, nie wyraża faktycznie żalu z powodu straty Egiptu, lecz ujawnia prawdę, iż tragiczne wydarzenia nastąpią nieodwołalnie, a prorok stał się ważnym znakiem zachodzących zmian – jakoby miał fizycznie się zaangażować w proces strącenia całego *mnóstwa Egiptu*.

Miejszem strącenia miała być *kraina podziemi* (אֶרֶץ תְּהוֹמֹת), *dół* (בֹּר), a więc dokładnie to samo miejsce, dokąd zmierzał Tyr (Ez 26,20). Tworzyła się swoista społeczność *krainy podziemi*, w której przebywać mieli wrogowie Izraela. Nie zabraknie w niej *córek narodów potężnych*, które w w. 16 były przedstawione jako płaczki, natomiast ich funkcję przejął prorok, tymczasem córki narodów podzieliły los Egiptu i Tyru. Wszystko, co nie było częścią Izraela, przeznaczone było do usunięcia. Ruch w tym kierunku (ku dołowi) wyraża w w. 18 rdzeń יִרְד, który w wyroczniach przeciw Tyrowi i Egipcjowi (Ez 26–32) występuje aż 26 razy (poza tym występuje jedynie w Ez 34,26). Czasownik יִרְד, spełnia kluczową rolę w wyrażeniu idei usunięcia wszystkich przeciwników Izraela podczas realizacji procesu restauracji narodu wybranego. Ziemia zostanie pozbawiona wrogich ludów i stanie się niejako dziewiczą przestrzenią, w której Jahwe będzie realizował swe zamysły. Kraina podziemi zamknie w sobie całą wrogość i wszystkie występki dumnej ludzkości (*mnóstwo, córki narodów potężnych*), bowiem zapowiadane *zstępowaniu* (יִרְד) nie będzie odpowiadał odwrotny proces: *wstępowania*, czy *wydobywania* (עלה); ten „ruch” zarezerwowany jest jedynie dla Izraela: *Dlatego prorokuj i mów do nich: Tak mówi Pan Bóg: Oto otwieram wasze groby i wydobywam (וְהַעֲלִיתִי) was z grobów, ludu mój, i wiodę was do kraju Izraela* (Ez 37,12). Na tym etapie przepowiadania nie pojawia się żadna obietnica wyzwolenia dla narodów. Orędzie jest bowiem skierowane do Izraela (skrajnie doświadczonego), który najpierw sam musi być odbudowany, aby później mógł stać się nadzieją dla narodów (por. Iz 2,1-5).

Ez 32,19

מִמִּי נִעְמָתָה רָדָה וְהַשְׁכָּבָה אֶת־עַרְלִים:

Od kogo jesteś bardziej uroczy? Zstąp i połóż się pośród nieobrzezanych.

W. 19 składa się z dwóch części. Pierwsza odnosi się do przekonań, jakie pielęgnował o sobie Egipt, a nawet inne ludy o nim (w. 19a), a druga opisuje faktyczną jego wartość widzianą oczyma Jahwe (w. 19b).

W. 19a zawiera niezwykle wyszukane słownictwo. Forma מִמִּי (*od kogo*) przynależy do języka poetyckiego i w BH występuje w słynnej frazie Ps 27, 1: *Jahwe światłem i zbawieniem moim: kogóż (מִמִּי) mam się lękać? Jahwe obrońcą mojego życia: przed kim (מִמִּי) mam się trwożyć?* Psalmista wyraża tu myśl

o wolności, jaką ma ufný Izraelita w obliczu wszelkich wrogów (מְאִי), których knowania są daremne. Odwrotna sytuacja zachodzi w kontekście wypowiedzi Ezechiela. Tu *owi* określani jako מְאִי to całe otoczenie Egiptu, a zwłaszcza faraona. Władca oraz inni zwierzchnicy uważali się być kimś nieporównywalnie godniejszymi, wznioślejszymi od wszystkich innych mieszkańców Ziemi. Ich pozycję miało określać sformułowanie *bardziej uroczy* (נֶעְמָךְ). Również rdzeń נֶעַם należy do słownictwa poetyckiego i znajduje zastosowanie zwłaszcza w Psalterzu oraz Księdze Przysłów. Forma zastosowana przez Ezechiela występuje jeszcze w dwóch tekstach, a mianowicie pochwałach przyjaźni i miłości (2 Sm 1,26; Pnp 7,7). Wypowiedzi te należą do najwznioślejszych tekstów sławiących relacje międzyludzkie. Wyrażały one podziw nad cudem przyjaźni i miłości łączących ludzi. Tej idei brak jest jednak w lamentacji Ezechiela. Urok, jaki przypisywał sobie Egipt (faraon), nie miał służyć rozprzestrzenianiu się przyjaźni między osobami, lecz służył tworzeniu dystansu i domagania się niczym nieuzasadnionego hołdu. W. 19a zawiera zdanie pytające o charakterze retorycznym, a nawet ironicznym. Prorok drwi sobie z Egiptu, który uzurpował sobie powab całego świata, a tymczasem był nikim.

Na pytanie kim, jest faraon (Egipt), odpowiedź daje w. 19b. Zawiera on dwa polecenia oraz wskazanie na środowisko *strącenia* (w. 18) dumnego władcy i jego otoczenia. Pierwsze polecenie nawiązuje do w. 18 i nakazuje *zstąpienie* (רָדָה). Tym razem rdzeń יָרַד nie wskazuje już na funkcję wykonywaną przez osobę trzecią (ta, która strąca), lecz na czynność spełnianą przez samego skazańca (Egipt). *Zstąpienie* dokonuje się niejako bez walki, bowiem przeciwnikiem Egiptu nie była już ziemską potęgą, lecz sam Jahwe, z którym nie można było skutecznie walczyć. Ów paraliż możliwości skazańca ujawnia drugie polecenie: וְהָשַׁכְבָּה (połóż się). Podobnie jak czasownik יָרַד również rdzeń שָׁכַב jest bardzo popularny w BH, a Ezechiel stosuje go najczęściej właśnie w lamentacjach (Ez 32). Chodzi o spoczynek, który nie oznaczał wytchnienia, lecz pohańbienie. Najczęściej występuje on wraz z określeniem עֲרֵלִים (*nieobrzezani*). Zjawisko obrzezania było znane wśród licznych ludów ówczesnego świata. Ezechiel jednak spoglądał na to zjawisko z perspektywy Izraela i znaku obrzezania, jaki zaistniał w ich dziejach od czasów Abrahama. Obrzezanie oznaczało przynależność do Jahwe, który na mocy przymierza nobilitował lud i sprawiał, że nie miał on żadnej konkurencji pośród innych ludów. Nawet praktyki obrzezania stosowane przez obcych nie zmieniały tego stanu rzeczy. *Leżący pośród nieobrzezanych* faraon (Egipt) doznał największego poniżenia. Wszystko to, co dotychczas stanowiło podstawę jego chluby wraz z dorobkiem cywilizacyjnym, okazało się bez wartości. *Nieobrzezani* byli synonimem

tę, co bezwartościowe, odrzucone i nieistniejące. Los Egiptu zatem staje się znakiem dla wszystkich ludów pozostających poza Jahwe. Wydarzenia te były ostrzeżeniem danym Izraelowi przebywającemu na wygnaniu. Wpatrując się z zdobycze cywilizacyjne Babilonii (częściowo również Egiptu), zesłańcy mogli ulegać fascynacji jej dorobkiem. Prorok w swej lamentacji demaskuje całą iluzję takich dążeń, które nie prowadziły do życia, lecz do *zrzucenia* do krainy podziemi.

Ez 32,20

בְּתוֹךְ הַלְלֵי־חֶרֶב יִפְּלוּ חֶרֶב נִתְּנָה מִשְׁכּוֹ אוֹתָהּ וְכָל־הַמּוֹנִיָּהּ:

*W pośrodku przebitych mieczem padną; miecz został dany, wy-
ciągną go i całe mnóstwo jego.*

חֶרֶב LXX brak
וְכָל־הַמּוֹנִיָּהּ LXX και κοιμηθησεται πασα η ισχυς αυτου

Zgodnie z przekonaniem starożytnych Egipcjan miejsce pochówku było czymś bardzo istotnym. Dla faraona i wysokich urzędników przygotowywano grobowce z wielką starannością. Były one tak konstruowane, aby uniemożliwić wtargnięcie rabusiów, którzy mogliby zakłócić spoczywającemu władcy. Tymczasem Ezechiel w w. 20 zapowiada los faraona i jego otoczenia jako coś skrajnie przeciwnego tym zwyczajom. Bezpieczny grobowiec nie będzie miejscem ich pochówku, lecz *pośrodku przebitych mieczem padną* (יִפְּלוּ). Całe obrzędy pogrzebowe zostały opisane jednym słowem: *padną*. Gwałtowne zmiany, jakie dokonają się w Egipcie, unicestwią wszystko to, co dotychczas stanowiło wieczny rytuał funeralny. Środowiskiem (בְּתוֹךְ) Egiptu stanie się zbieranina *pobitych mieczem*, czyli wszelkie ofiary zmagani wojennych, wywołanych zarówno przez gwałtowną śmierć na polu bitwy, jak i na skutek głodu i zarazy (por. Ez 6,11.12; 12,16). Los faraona i jego otoczenia można opisać słowami Izajasza, opisującego koniec prześladowcy Izraela: *A tyś wyrzucony z twego grobu jak ściervo obrzydliwe, otoczony pomordowanymi, przebitymi mieczem, jak trup zbezczeszczony! Z tymi, których składają na kamieniach grobowego dołu* (Iz 14,19). Ezechiel mówiący do zesłańców mógł znać tę tradycję i oddaje ją na własny sposób, operując nade wszystko symbolem miecza, który ma zasadnicze znaczenie w jego wypowiedziach zarówno przeciwko Izraelowi, jak i obcym narodom.

Prorok podkreśla fakt, iż *miecz został dany*. Sformułowanie to ujawnia nastanie czasu rozstrzygającego, który następuje na skutek interwencji Jahwe. Aktywność miecza (ujawniana również ludzkimi zmaganiem militarnymi) utoruje drogę do nastania na ziemi porządku Jahwe. Zatem zrzućenie faraona i jego mnóstwa poprzedzone będzie *wyciągnięciem miecza* (מִשְׁכוֹ אוֹתָהּ). Nie będzie już żadnej zwłoki w wykonaniu wyroku na faraonie, bowiem wyciągnięty miecz był faktycznie wyciągniętym ramieniem Jahwe. Realizowała się zasada jaką prorok określił w tekście Ez 12,28b: *Nie będzie zwłoki już żadnego słowa Mego; słowo, które wypowiem, stanie się, wyrocznia Pana, Jahwe.*

Ez 32,21

יְדַבְּרוּ-לוֹ אֱלִי גִבּוֹרִים מִתּוֹךְ שְׂאוֹל אֶת-עֲזָרְיוֹ יֵרְדּוּ שְׂכָבוֹ הָעֲרֵלִים חֲלָלִי-
הָרֶבֶ:

Będą mówili mu władcy bohaterów z pośrodku szeolu, pomagający mu; zstąpili, położyli się, nieobrzezani, mieczem przebici.

לֹ	LXX σοι
אֱלִי	LXX brak
מִתּוֹךְ שְׂאוֹל	LXX εν βαθει βοθρου
אֶת-עֲזָרְיוֹ	LXX brak
יֵרְדּוּ	LXX brak
חֲלָלִי-הָרֶבֶ	LXX εν μεσω

W. 21 składa się z dwóch części, które odnoszą się do sfery przebywania zmarłych. Zastosowane słownictwo jest typowe dla tej części Księgi Ezechiela.

W. 21a informuje o specyficznym kontakcie, jaki nastąpił między strąconym Egipcem/faraonem a przebywającymi w szeolu przywódcami bohaterów. Ukazana jest ogromna dysproporcja dzieląca strony. Egipt określony jest jedynie zaimkowo לֹ (*mu*), natomiast rozmówcy zostali nazwani dostojną formułą אֱלִי גִבּוֹרִים (*władcy bohaterów*). Byli to prawdopodobnie mężni dowódcy wojsk, którzy w chwale polegli i zostali z wielkimi honorami pochowani. Ich groby otaczano czcią, podobnie jak groby królewskie w Jerozolimie. O *władcach* (אֱלִי) wspomina Ezechiel w tekście prezentującym alegorię o cedrze (Ez 31,11). Owi *władcy* znajdowali się *pośrodku szeolu*, czyli w jego centralnej i najszlachetniejszej części. Szeol był bowiem rozumiany jako miejsce zstąpie-

nia wszystkich zmarłych, zarówno bohaterów, jak i pogardzanych złoczyńców. Do tej drugiej grupy przynależał właśnie Egipt na czele z faraonem.

W. 21b ponownie przywołuje myśl o *nieobrzezanych*, którzy nie należeli do uhonorowanych *władców bohaterów*, lecz stanowili mnóstwo, czyli te warstwy wielu społeczeństw, które zeszyły do szeolu w pohańbieniu. Podobnie jak w w. 20, formuła *mieczem przebici*, określa tłum niegodny wspomnienia i jest w w. 21 antytezą w stosunku do wyrażenia *władcy bohaterów*. Ci ostatni to *mówiący* (יִדְבָּר), natomiast *nieobrzezani* zachowują całkowicie bierną postawę: *położyli się* (שָׁכְבוּ).

Ez 32,22

שָׁם אַשּׁוּר וְכָל־קְהָלָהּ סְבִיבוֹתָיו קְבֻרָתוֹ כֻּלָּם חֲלָלִים הַנִּפְלִים בַּחָרָב׃

Tam (jest) Asyria i całe zgromadzenie jej; wokół niej (są) groby jej, wszystkich ich, przebitych, którzy padli od miecza.

סְבִיבוֹתָיו קְבֻרָתוֹ LXX brak
הַנִּפְלִים בַּחָרָב LXX brak

Swoista wspólnota szeolu ukazywana jest w kolejnych odsłonach (ww. 22-30). W pierwszym rzędzie wymieniona została Asyria (אַשּׁוּר). Ezechiel wielokrotnie przywoływał tę nazwę: w alegorii o Jerozolimie (16,28), w opowiadaniu o Oholi i Oholibie (23,5.7.9.12.23), w lamentacji nad Tyrem (27,23) oraz w alegorii o cedrze (31,3). W przeświadczeniu Izraelitów Asyria była synonimem siły, doskonałej organizacji, skuteczności, ale i przemocy oraz braku miłosierdzia. Przez Jerozolimę Asyria była podziwiana i pożądana (16,28), podobnie jak i przez Samarię (23,5). Wszystkie te zabiegi okazywały się nieskuteczne, a dla Samarii skończyły się katastrofą. Relacje Asyrii z Egiptem również były burzliwe. Cywilizacja asyryjska oddziaływała na rejon Nilu, o czym świadczą listy z Amarna (epoka Echnatona, XIV w. przed Chr.), spisane pismem klinowym w języku akadyjskim (używany przez Asyryjczyków). Potężna cywilizacja z Mezopotamii była niezwykle ekspansyjna (Egipt był bardziej zachowawczy). Assurbanipal, najpotężniejszy władca Asyrii, zdobył Teby, stolicę Egiptu (664 r. przed Chr.). Zmagania dwóch potęg mocno je osłabiło i w czasach odrodzenia się Babilonii nie mogły sprostać jej potędze. Los Asyrii i Egiptu miał być podobny. Przeczuwający nadchodzące zmiany faraon Neko próbował ratować upadające imperium Asyrii, lecz doznał klęski

w 605 r. przed Chr. w bitwie pod Karkemisz, gdzie starł się z armią babilońską dowodzoną przez Nabuchodonozora.

Asyria w w. 22 jest ukazana w kontekście *całego jej zgromadzenia* (וְכָל־קְהָלָהּ). W kontekście Egiptu nigdy nie było mowy o *zgromadzeniu* (קְהָל), lecz jedynie o *mnóstwie* (הַמִּוֶּן). Pierwsze określenie jest bardziej treściwe, bowiem zwraca uwagę na celowe i zorganizowane zwołanie, celem wypełnienia jakiejś misji (taką rolę spełniało zgromadzenie Izraela). Zgromadzenie Asyrii nie miało charakteru religijnego, lecz (bardzo często) militarny. Liczne wojny pozostawiły ogromną ilość *grobow* (קְבֻרָתֵי) bohaterów. Ezechiel wprowadzie wielokrotnie pisał w swej księdze o poległych, lecz dopiero w analizowanym wersecie wprost wspomina grób. To wyróżnienie nie tyle chce wskazywać na chwałę Asyrii, lecz na poniżenie Egiptu, którego losem zmarłych był jedynie *dół* (בֹּר). Wprowadzie *groby* leżały w głębokich dołach (Ez 32,23), lecz posiadały konstrukcję. Budowla grobowa odgrywała istotną rolę w pochówkach faraonów (wyrafinowane grobowce). Temat grobów będzie się przewijał w dalszych partiach Księgi Ezechiela: w wizji kości (37,12.13) oraz w opowiadaniu o Gogu (39,12-15). W asyryjskich grobach spoczywali bohaterowie, wszyscy *przebici, którzy padli od miecza*.

Ez 32,23

אֲשֶׁר נָתַנוּ קְבֻרָתֶיהָ בְּיַרְכְּתֵי-בֹר וַיְהִי קְהָלָהּ סְבִיבוֹת:
קְבֻרָתָהּ כָּל־חַלְלִים נָפְלִים בְּחָרֵב אֲשֶׁר-נָתַנוּ חַתִּית בְּאֶרֶץ חַיִּים:

Ponieważ dane zostały groby jej w najgłębszym dole, i stało się zgromadzenie jej wokół grobu jej; wszystkich ich przeбитych, poległych od miecza, którzy przynieśli postrach na ziemi żyjących.

אֲשֶׁר LXX εκει

Groby Asyrii zostały umieszczone w *najgłębszym dole* (בְּיַרְכְּתֵי-בֹר). Odpowiada to myśli o pobycie bohaterów *pośrodku szeolu* (w. 21). Chodzi o ulokowanie centralne, niedostępne Egipcjom (odległe, głębokie). Potęga Asyrii w tym okresie należała już do przeszłości. Wszystko, co ją tworzyło w czasach Ezechiela, to jedynie groby przywołujące wspomnienie dawnej świetności. Prorok powtarza myśli z w. 22 o *zgromadzeniu* Asyrii i *przeбитych od miecza*, tym samym mocno podkreśla fakt, że o Asyrii nie można już mówić w kategoriach żywego organizmu, bowiem przynależała ona już

w całości do sfery cieni wypełniającej szeol. Ta sfera była antytezą *ziemi żyjących* (אֶרֶץ חַיִּים), o której wspomina prorok na koniec w. 23. W pewnym sensie jest tu nawiązanie do opisu losu Tyru: *I strącę cię (do) schodzących (do) dołu, do ludu wiecznego i osiedlę ciebie w ziemi głębi jak (w) ruinach od wieków schodzących do dołu, abyś się nie ostał i (nie) dostał chwały w krainie żyjących* (Ez 26,20). Ezechiel w wyroczniach o narodach prezentuje ideologię „strącenia”, która przeciwstawia ziemię żyjących szeolowi. Pomału rodziła się myśl oddzielenia losu Izraela od losu obcych narodów. Dla tych ostatnich ziemia miała być odebrana bezpowrotnie (los Tyru). Izrael miał natomiast obietnicę powstania na ziemi (Ez 37). Odnosnie do Asyrii tymczasem zostało powiedziane, że sprowadził *postrach na ziemi żyjących*. Mocarstwo to widziane było jako „terrorysta” wśród ówczesnych narodów. Jego odejście radykalnie zmieniło sytuację. Upadek tak wielkiego państwa stało się nadzieją dla zesłańców, spodziewano się, że ich niewola w Babilonii będzie tylko czasowa. Powracając do ziemi, Izrael nie będzie się już musiał lękać obcych potęg.

Ez 32,24

שָׁם עֵילָם וְכָל־הַמּוֹנֶה סְבִיבוֹת קְבֻרָתָהּ כָּל־הַלָּלִים
הַנִּפְּלִים בַּחֲרֵב אֲשֶׁר־יָרְדוּ עָרָלִים אֶל־אֶרֶץ תַּחְתִּיּוֹת אֲשֶׁר נָתַנוּ חַתִּיתָם
בְּאֶרֶץ חַיִּים וַיִּשְׂאוּ כָל־מָתָם אֶת־יֹרְדֵי בֹר:

Tam Elam (jest) i całe mnóstwo jego wokół grobu jego; wszystkich ich przebitych, poległych od miecza, którzy zstąpili nieobrzezani do krainy podziemi, którzy dali postrach swój na ziemię żyjących; i znoszą hańbę swoją zstępujących (do) dołu.

W prezentacji narodów Ezechiel wymienia z kolei Elam (עֵילָם), który w przeciwieństwie do Asyrii jest przez proroka wzmiankowany tylko jeden raz. W BH Elam najczęściej pojawia się w dziele kronikarskim (1 Krn; Ez; Ne) oraz u Jeremiasza (7 razy, w tym wyrocznia przeciwko Elamowi Jr 49,34-39; por. Iz 21,2). W szczególności sposób odnosi się do Elamu Księga Rodzaju. Elam miał być jednym z synów Sema (Rdz 10,22; por. 1 Krn 1,17), obok którego bezpośrednio wymieniony jest również Aszszur. Według BH Asyryjczycy i Elamici wywodzili się od Sema, byli zatem Semitami. Ezechiel mógł znać linie genealogiczne podobne do tych zawartych w Rdz 10, nie dziwi więc fakt, że wymienia obok Asyrii również Elam, tym samym prezentuje „listę” wschod-

nich Semitów. W świadomości Izraelitów Elam był jednym z tych ludów, który zaatakował Sodomę i uprowadził Lota (Rdz 14,1-13).

Państwo Elamu pojawiło się u schyłku drugiego tysiąclecia przed Chr., a jego terytorium położone było na wschód od Mezopotamii. Stolicą była Suza, której władca nosił tytuł króla Suzy i Anszanu. W VII w. przed Chr. nastąpił stopniowy upadek Elamu na skutek inwazji asyryjskiej. Assurbanipal dwukrotnie najechał na Elam (653 r. i 647 r.). Suza została zdobyta i zniszczona. Osłabione państwo stało się wkrótce łatwym łupem Medii, która sprzymierzona z Babilonią rozprawiła się z Asyrią.

Ezechiel, opisując los Elamu i jego mieszkańców, posługuje się tym samym słownictwem, jakie zastosował w opisach dotyczących Egiptu i Asyrii. Sformułowania mają charakter schematyczny i wskazują, że wszystkie narody, nawet te, które położone były najdalej od Jerozolimy, mają wspólny los, zostały bowiem poniżone. Nowością terminologiczną w w. 24 jest natomiast stwierdzenie: *i znoszą hańbę swoją* (וַיִּשְׂאוּ כְלָמָתָם). W dotychczasowych wypowiedziach Ezechiel używał terminu כְּלָמָה (zniewaga, hańba, wstyd) jedynie w opisie alegorycznej historii Jerozolimy (Ez 16,52.54.63), a więc w tekście niezwykle dosadnym i bardzo wyrazistym leksykalnie. *Hańba* Elamu i jego otoczenia była już nieodwołalna. Natomiast hańba Jerozolimy, tak mocno obecna w okresie przemawiania Ezechiela, była poniżeniem tylko czasowym, bowiem prorok zapewnia: *I Ja ustanowię przymierze z tobą i poznasz, że Ja (jestem) Jahwe. Abyś pamiętała i zawstydzila się i aby nie było już otwarcia ust oblicza twego z powodu twojej hańby* (כְּלָמָתְךָ), *gdy przebaczę tobie wszystko, co uczyniłaś, wyrocznia Pana, Jahwe* (Ez 16,63). Temat *hańby* wzmacnia wypowiedź Ezechiela (w. 24) i podkreśla coraz bardziej poszerzający się dystans między losem Izraela a losem obcych ludów.

Ez 32,25

בְּתוֹךְ הַחַלְלִים נָתַנּוּ מִשְׁכָּב לָהּ בְּכָל־הַמוֹנָה סְבִיבוֹתֶיהָ
קִבְרֹתֶיהָ כָּל־עַרְלִים חָלְלֵי־חָרֶב כִּי־נָתַן חַתִּיתָם בְּאֶרֶץ חַיִּים
וַיִּשְׂאוּ כְלָמָתָם אֶת־יֹרְדֵי בּוֹר בְּתוֹךְ הַחַלְלִים נָתַן:

Pośrodku przebitych dali spoczynek jemu z całym mnóstwem jego; wokół niego, groby jego, wszystkich ich, nieobrzezani, przebici mieczem, ponieważ sprawiał postrach ich na ziemi żyjących; i znosili hańbę swoją zstępujących (do) dołu; pośrodku przebitych położony jest.

Kolejny werset dotyczący Elamu rozpoczyna się niemal identycznie, jak wyrocznia przeciwko Egipcjowi: *Pośrodku przebitych* (ww. 20.25). Podczas gdy w w. 20 następuje po tym informacja, iż przebicie nastąpiło na skutek miecza, to w w. 25 ta informacja pojawia się później, bowiem została wzbogacona o całą frazę dodatkową: *dali spoczynek jemu, z całym mnóstwem jego; wokół niego, groby jego, wszystkich ich, nieobrzezani*. Ten zbiór terminologiczny powtarza tematykę, która nieustannie towarzyszy opisowi losu obcych ludów. Wszyscy oni są nieobrzezani, a zatem pozostający poza zainteresowaniem Jahwe, stąd nie winni wzbudzać zaniepokojenia ze strony Izraelitów (zesłańców). W drugiej części w. 25 ukazane są dwa oblicza Elamu: jedno odnosi się do tego, co dotyczy *ziemi żyjących*, a drugie – tego, co odnosi się do *dołu*. Na *ziemi żyjących* Elam siał *postrach*. Jego obecność nie była więc twórcza i przyjazna dla innych ludów. Elam, podobnie jak Tyr i Assyria (Ez 26,17; 32,23), był przeciwieństwem odniesienia, z jakim kierował się Jahwe do Izraela. Pierwszy sprowadzał strach, a Jahwe gwarantował pokój i bezpieczeństwo. Skoro Elam szerzył *postrach*, jego zejście okazało się wielką *hańbą*. Takie było prawdziwe oblicze tego narodu oraz wszystkich innych ludów, wymienionych przez proroka (Ez 25–32). Izrael nie musiał się więc ich obawiać.

Ez 32,26

שֵׁם מֶשֶׁק תּוּבַל וְכָל־הַמּוֹנֶה סְבִיבוֹתָיו קְבֻרֹתֶיהָ כָּל־עַרְלִים
מִחֲלָלִי חָרַב כִּי־נָתַנּוּ חֲתִיתָם בְּאֶרֶץ חַיִּים:

Tam jest Meszek, Tubal i całe mnóstwo jego, wokół jego, grobów jego, wszystkich ich, nieobrzezani, przebici mieczem, ponieważ sprawiali postrach na ziemi żyjących.

הַמּוֹנֶה	LXX η ισχυς αυτων
סְבִיבוֹתָיו קְבֻרֹתֶיהָ	LXX περικυκλω του μνηματος αυτου
כִּי־נָתַנּוּ	LXX οι

Po wzmiankach o wschodnich ludach (ww. 22-26) prorok odnosi się do posiadłości znajdujących się na zachodzie. Meszek i Tubal wzmiankowane były już w Ez 27,13 (w kontekście upadku Tyru) wraz z Jawanem (por. Rdz 10,2). W przeciwieństwie od semickiego wschodu, zachód i północ (Azja Mniejsza,

rejon Kaukazu) zamieszkiwane były przez plemiona indoeuropejskie, do których należały ludy nazwane Meszek i Tubal.

W źródłach akadyjskich pojawia się informacja o władcy Meszek z kraju Muski (Tiglatpilezar I, ok. 1100 r. przed Chr.), a z epoki Sargona II pochodzi list (ok. 709 r. przed Chr.), w którym Midas, władca kraju Muski, wyraża chęć nawiązania pokojowych relacji z Asyrią. Istniały zatem relacje między ludami wymienionymi przez Ezechiela (ww. 22-26). Psalmista również wspomina o Meszek: *Biada mi, że przebywam w Meszek i mieszkam pod namiotami Kedaru!* (Ps 120,5). Obie krainy (ludy) były odległymi terenami w stosunku do Izraela i wyznaczały krańce północno-zachodnie i południowo-wschodnie ówczesnego kręgu cywilizacyjnego. W dawnej tradycji Izraela funkcjonowały nazwy terytoriów i narodów, o których informacje nie zawsze były bardzo dokładne.

Wzmianka na temat Tubala pojawia się w Księdze Rodzaju już w genealogii potomków Kaina: *Silla – ona też urodziła Tubal-Kaina; był on kowalem, sporządzającym wszelkie narzędzia z brązu i z żelaza. Siostrą Tubal-Kaina była Naama* (Rdz 4,22; por. 10,2, tu wraz z Meszkiem). Imię Tubala (Kaina) jest zapisane תּוּבַל (Rdz 4,22), natomiast w Rdz 10,2 i Ez 32,26 występuje forma תָּבַל (inny zapis samogłoski). Tubal-Kain zajmował się metalurgią, stąd ludy pochodzące od niego mogły być znane z tej aktywności, dostarczały więc stosownych materiałów Tyrowi względnie Asyrii.

Meszek i Tubal widziani są przez Ezechiela w perspektywie upadku sąsiednich narodów Izraela (pojawiają się jeszcze w temacie odnoszącym się do Goga – Ez 38,2. 3;39,1). Prorok posługuje się słownictwem, które wykorzystał już wcześniej (Asyria, Elam). Nie czyni więc różnicy między tymi ludami i traktuje je tak samo, nie miały bowiem żadnej wartości w planach Jahwe i w przyszłym odrodzeniu Izraela.

Ez 32,27

וְלֹא יִשְׁכְּבוּ אֶת־גְּבוּרִים נִפְלִים מֵעֵרְלִים אֲשֶׁר יִרְדּוּ־שָׂאוֹל
בְּכָל־מַלְחָמָתָם וַיָּתֵנוּ אֶת־חֲרֻבוֹתָם תַּחַת רַאשֵׁיהֶם וַיִּתְּהִי
עֹנָתָם עַל־עֲצָמוֹתָם כִּי־יִחַתִּית גְּבוּרִים בְּאֶרֶץ חַיִּים:

I nie położyli bohaterów poległych z nieobrzezanymi, ponieważ zstąpili do szeolu ze sprzętem wojennym swoim; i położyli miecze ich pod głowy ich i był(y) nieprawości ich na kościach ich, gdyż postrach bohaterów (był) na ziemi żyjących.

וְלֹא יִשְׁכְּבוּ	LXX και εκοιμηθησαν
יַמְעַרְלִים	LXX απο αιωνος
כִּי־חָתִית	LXX εξεφοβησαν

W w. 21 aż dwukrotnie użyty został termin גִּבּוֹר (*bohater*). Wypowiedź ta była już przygotowana wcześniej (ww. 12.21). Chodzi o szczególnych współ-pracowników Jahwe. Nie będą oni mieli uczestnictwa w obietnicy odnowy (jak Izrael), lecz na etapie relacjonowanych dziejów stają się skutecznym narzędziem interwencji Pana. Bohaterowie zostali w tekście wyróżnieni: *nie zostali położeni* (וְלֹא יִשְׁכְּבוּ) z *nieobrzezanymi*. Nieobrzezani, wielokrotnie już wspominani (Ez 28,10; 31,18; 32,19.21.24.25), stanowili grupę społeczną bez żadnej wartości, do której nie przynależeli polegli *bohaterowie*. Bohaterowie nie należeli jednak do Izraela, lecz do obcych narodów (będzie o nich mowa jeszcze w ww. 28.29.30.32). Elementem uwypuklającym rolę bohaterów była wzmianka o ich zejściu *do szeolu ze sprzętem wojennym swoim*. Tak chowano jedynie bojowników zwycięskich wojsk. Zwycięskie armie, pomimo wiktorii, również ponosiły straty w żołnierzach. Ciała poległych nie były plądrowane i profanowane, lecz z należnym szacunkiem chowane w grobach. Pozostawione przy poległych *uzbrojenie* (בְּכֵלֵי־מִלְחָמָתָם) było znakiem ich dzielności oraz dziękczynienia ocalałych i zwycięskich za przelaną przez nich krwi na polu walki. Termin כֶּלִי jest bardzo popularny w BH (320 razy) i oznacza *przrzęd, wyposażenie, naczynie, ozdobę, ubiór* a także *broń, narzędzie do uśmiercania*. Ezechiel użył rdzenia כֶּלִי w tym ostatnim znaczeniu (stosuje ten termin również w innym znaczeniu) i łączy go z terminem מִלְחָמָה (*walka, starcie*). Opis uzbrojenia określa jednoznacznie sprzęt bohaterów: było to narzędzie bojowe, przeznaczone do zabijania wrogów. Prorok wskazuje na funkcję spełnianą przez te narzędzia w rękach bojowników, służyły one do eksterminacji ludów, które choć w przeszłości odgrywały rolę przywódczą, zostały jednak całkowicie unicestwione. *Sprzęt wojenny* obecny w szeolu stoi niejako na straży tych rozstrzygnięć i nie „dopuszcza” do odnowienia się mocy ludów poległych. Swoista czujność bohaterów został ponadto podkreślona stwierdzeniem: *i położyli miecze ich pod głowy ich*. To właśnie miecz został wyróżniony spośród całego uzbrojenia wojowników, był najbardziej reprezentatywnym narzędziem przeznaczonym do zabijania. Militarne słownictwo tej części w. 27 wskazuje na intencje proroka, który usiłował przekonać odbiorców orędzia o sile Jahwe obecnej nie tylko w krainie żyjących, lecz również w szeolu. Od Jahwe nie można było uciec. Była to ważna wskazówka dla zesłańców, bowiem mogli się ciągle łudzić, iż przebywając daleko od Je-

rozolimy, byli również daleko od Pana i Jego wyroków. Skoro jednak Jahwe wkraczał do szeolu, tym bardziej mógł sprawować swe sądy (wśród zesłańców) również w odległej Babilonii.

W drugiej części w. 27 pojawia się zupełnie nowy i zaskakujący motyw: *i był(y) nieprawości ich (עֲוֹנוֹתָם) na kościach ich*. Ezechiel prezentuje się tu jako prorok, który piętnuje grzechy i nieprawości, w szczególności te popełnione przez Izrael (Jerozolimę). W wyroczniach o narodach obcych termin עֲוֹן (grzech, nieprawość) pojawia się jedynie w lamentacji nad królem Tyru (Ez 28,18), zatem użycie go w w. 27 jest czymś wyjątkowym. Ezechiel niewątpliwie osłabia w ten sposób „wzniosłość” bohaterów. Wraz ze sprzętem wojennym do grobów zstąpiły wszystkie nieprawości, które stały się stygmatem *kości ich (עֲצָמוֹתָם)*. To sformułowanie wskazuje na pozbawienie ducha życia wśród *bohaterów*. Przypominają wyschnięte kości wypełniające dolinę śmierci (Ez 37,1-3). Tylko Jahwe mógł sprawić, że *powrócą znowu do życia* (w. 3b). Tak miało się jednak stać wyłącznie z kośćmi Izraela, narodu powołanego do odnowy. Bohaterowie zostali natomiast „opieczętowani” grzechami (עֲוֹנוֹתָם), z których nikt ich nie wybawi. Ostatecznie niegodziwości, jakie popełnili na ziemi (choć byli narzędziami Jahwe), rozstrzygnęły o losie nie tylko jednostki, lecz również całego narodu, który już się nigdy nie pojawi *na ziemi żyjących*.

Ez 32,28

וְאַתָּה בְּתוֹךְ עַרְלִים תִּשָּׁבֵר וְתִשְׁכַּב אֶת־חִלְלֵי־חֶרֶב:

*A ty pośrodku nieobrzezanych będziesz złamany i będziesz leżał
(pośrodku) przebitych mieczem.*

וְתִשָּׁבֵר ׀ LXX brak

Prorok powraca bezpośrednio do postaci faraona i zwraca się do niego formułą inicjującą lamentację וְאַתָּה (a ty). W w. 2 władca ten przyrównany był do potwora morskiego, natomiast według w. 28 jego pozycja uległa skrajnej redukcji; nie należał już do ziemi żyjących, lecz do szeolu, w którym nie zajmował centralne miejsce (pośrodku tego „miejsca”), lecz był *pośrodku nieobrzezanych (בְּתוֹךְ עַרְלִים)*. To swoiste wyróżnienie oznaczało, że los faraona (a z nim całego jego mnóstwa) okazało się najbardziej upokarzającym poniżeniem na tle zejścia innych ludów. Nie dziwi zatem dodatek uczyniony w formie uwagi: *będziesz złamany (תִּשָּׁבֵר)*. Prorok nawiązuje tu do w. 9, w którym

zapowiadał wieść o *złamaniu* (שִׁבְרָה) się faraona. Było to przełomowe wydarzenie w historii Egiptu, które zakończyło jego wielowiekową egzystencję (widzianą oczyma proroka). Znamię *złamania*, jakie dokonało się w konfrontacji z siłami ziemskimi, pozostało jego charakterem również w szeolu, pośrodku nieobrzezanych był rozpoznawany jako שִׁבְרָה (*złamany*), czyli pohańbiony i pozbawiony jakiegokolwiek chwały. Całość w. 28 dopełnia fraza prezentująca beznadziejną sytuację faraona, a tym samym kondycję całego narodu egipskiego: *będziesz leżał (pośrodku) przebitych mieczem*.

Ez 32,29

שָׁמָּה אֶדוֹם מַלְכִּיהָ וְכָל־נְשִׂאֶיהָ אֲשֶׁר־נָתְנוּ בְּגִבּוֹרֶתָם
אֶת־חֶלְלֵי־חָרֶב הָמָּה אֶת־עַרְלִים יִשְׁכְּבוּ וְאֶת־יְרֵדֵי בֹרֶ:

Tam (jest) Edom, królowie jego i wszyscy książęta jego, którzy zostali wydani w męstwie swoim (pośrodku) przebitych mieczem; oni (pośrodku) nieobrzezanych spoczywają i (pośrodku) zstępujących (do) dołu.

אֶדוֹם מַלְכִּיהָ וְכָל־נְשִׂאֶיהָ LXX εδοθησαν οι αρχοντες Ασσουρ

Edom jest przez proroka wspominany w czterech tekstach (Ez 25,12-14; 32,19; 35,1-15; 36,5). Był to lud bardzo blisko spokrewniony z Izraelem, bowiem wywodzili się od Ezawa, o którym jest powiedziane w Rdz 25,30: *I rzekł (Ezaw) do Jakuba: „Daj mi choć trochę tej czerwonej potrawy, jestem bowiem znużony”. Dlatego nazwano go Edom*. Ezechiel, pomny tych relacji, niejako wpisuje w cały blok (Ez 25–39) nazwę tego ludu, który pomimo bliskości do Izraela (lud utracił błogosławieństwo na skutek podstępu Jakuba i Rebecki) w niczym nie uczestniczył w obietnicy odnowy, jaka dana była zesłańcom w Babilonii. W ten sposób prorok jasno wykazuje granice zbawczego oddziaływania Jahwe. Izrael nie mógł odnawiać relacji w innymi ludami, nawet z tak spokrewnionymi, jakimi byli Edomici.

Spośród mieszkańców Edomu Ezechiel wymienia jego *królów* (מַלְכִּיהָ) oraz *wszystkich książąt* (וְכָל־נְשִׂאֶיהָ). Nie odnosi się zatem do jednego okresu dziejów ludu, lecz niejako do całej historii Edomitów, paralelnej do historii Izraela (jego królów i książąt). W całym tekście Ez 25–32 termin *król* występuje 22 razy, natomiast *książę* zaledwie cztery razy (plus Ez 32,30). W. 29 jest jedynym tekstem, w którym oba określenia pojawiają się obok siebie. Już to

sposzczenie dowodzi, że wypowiedź o Edomie jest wyróżniona; choć ma charakter bardzo schematyczny (zawarta jest w jednym tylko wersecie), tym niemniej odgrywa bardzo ważną rolę w tej części Księgi Ezechiela i przygotowuje wypowiedź z Ez 35. Królowie i książęta Edomu zostali zaprezentowani pozytywnie jako bohaterowie, dosłownie: w *męstwie swoim* (וְכָל־נְשִׂאֶיהָ). Podjęli się zatem działań, dzięki którym przez długie wieki kontrolowali rejon na południe od Izraela, nadzorując drogi do Egiptu i Arabii. Pomimo takiej przeszłości, ich los Edomu w niczym nie różnił się od innych ludów, nawet tych najbardziej oddalonych od Izraela, wszyscy oni (pośrodku) *nieobrzezanych spoczywają i zstępujących (do) dołu*. Była to jednoznaczna informacja dla ześląńców, nie mogli w żadnym wypadku wiązać swojej przyszłości z tym ludem, bowiem nie posiadał on już żadnej siły witalnej i byłby całkowicie oddzielony od mocy Jahwe (spoczywali jedynie z nieobrzezanymi).

Ez 32,30

שָׁמָּה נְסִיכֵי צָפוֹן כָּל־וְכָל־צִדְנֵי אֲשֶׁר־יָרְדוּ אֶת־חֻלְלִים
בְּחַתִּיתָם מִגְבוֹרָתָם בּוֹשִׁים וַיִּשְׁכְּבוּ עַל־לִים
אֶת־חֻלְלֵי־חָרֶב וַיִּשְׂאוּ כָּל־מָתָם אֶת־יִרְדֵּי בֹר:

Tam (są) książęta północy, wszyscy oni i wszyscy Sydończycy, którzy zstąpili pośrodku przebitych z postrachem ich, z męstwem ich zawstydzającym; i spoczywają nieobrzezani (pośrodku) przebitych mieczem, i znoszą hańbę swoją (pośrodku) zstępujących (do) dołu.

כָּל־וְכָל־צִדְנֵי אֲשֶׁר	LXX παντες στρατηγοι Ασσυρ
חֻלְלִים	LXX brak
מִגְבוֹרָתָם	LXX και τη ισχυ αυτων

Edom (w. 29) reprezentował południowych sąsiadów Izraela, natomiast w w. 30 jest mowa o *książętach północy* (נְסִיכֵי צָפוֹן) oraz o *wszystkich Sydończykach* (וְכָל־צִדְנֵי). Północ zdominowana była przez Fenicjan i liczne plemiona aramejskie. Ich przywódcy zostali określani nietypowym terminem נְסִיךְ, który występuje zaledwie sześć razy w BH i oznacza *libację* (Pwt 32,38), *posągi bóstw* (Dn 11,8), względnie *przywódcę plemienia, księcia* (Joz 13,21; Ez 32,30; Mi 5,4). W ten sposób określano księcia w środowisku języka akadyskiego. Został on przejęty przez Aramejczyków, a tym samym był (wyjątkowo) obec-

ny w języku hebrajskim. Ezechiel odnosi się zarówno do wszystkich książąt aramejskich (północnych), jak i Sydończyków. Prezentuje w ten sposób pełną gamę wszystkich ludów od północy sąsiadujących z Izraelem. Czasownik יָרַד (*zstępować*) występuje dwa razy w w. 30 i określa kierunek, w jakim zmierzały obie społeczności. Rdzeń ten należy do przewodnich w całym fragmencie Ez 31–32 i wyraża podstawowe intencje autora, a mianowicie usunięcie do szeolu wszystkich sąsiadów (przeciwników Izraela).

Zstępujący do dołu wszyscy (północni) sąsiedzi siali *postrach*, podobnie jak i inne ludy (ww. 23.24.25.26.27). Była to jedna z podstawowych cech obcych narodów. Z perspektywy Ezechiela ów swoisty terror zagrażał przede wszystkim Izraelowi, który nie wypełniał swego powołania służby Jahwe, lecz ulegał niszczycielskiej atmosferze, którą wywoływały obce ludy. *Męstwo* (מִגֶּזֶם בְּיָרְתָם) obcych obróciło się jednak przeciwko nim i stało się ich *zawstydzeniem* (בּוֹשִׁים). Los tych ludów podobny był do losu Edomu (w. 28).

Sąsiedzi Izraela, tak z południa, jak i z północy, działając mężnie, odnosili wiele sukcesów, stając się poniekąd ideałem dla władców Jerozolimy. Były to jednak pozorne sukcesy. Tym wszystkim ocenom kłam zadaje Jahwe. W celu wykazania prawdy o ludach, prorok używa niezwykle dosadnego sformułowania: מִגֶּזֶם בְּיָרְתָם בּוֹשִׁים (*z męstwem ich zawstydającym*). Czasownik בּוֹשׁ (*zawstydzać*) stosuje prorok bardzo rzadko (Ez 16,52.63; 32,30.32; tylko jeden raz w kontekście obcych ludów). Dla Izraela *zawstydzenie* było drogą do wybaczenia (por. Ez 16,63), natomiast *zawstydzenie* obcych ludów prowadziło do *znoszenia* na zawsze hańby w *dole*. *Zawstydzenie* było owocem czynów ludzkich, zarówno Izraela, jak i obcych narodów. Przebaczenie i obdarzenie chwałą pochodziło jedynie od Jahwe, a z Nim zbawczy kontakt miał wyłącznie Izrael.

Prorok posługując się często określeniem *nieobrzezani*, jednoznacznie stwierdza, iż istniał radykalny rozdział ludu Jahwe od narodów obcych, ich los był ostatecznie zadekretowany: *przebici mieczem, zhańbieni i zstępującymi (do) dołu*. Nagromadzone określenia ujawniają orientalny koloryt wypowiedzi Ezechiela, która dany temat naświetla wielostronnie. W ten sposób prorok uprzedza odpowiedź na pojawienie się (wśród zesłańców) ewentualnych kontrargumentów w referowanych kwestiach.

Ez 32,31

אוֹתָם יִרְאֶה פְּרֻעָה וְנָחַם עַל־כָּל־הַמּוֹנֶה
חֲלָל־יִחְרַב פְּרֻעָה וְכָל־חִילוֹ נָאֵם אֲדֹנָיִי יְהוָה:

*Ich ujrzy faraon i pocieszy się z powodu całego mnóstwa swego;
przebici mieczem, faraon i całe jego wojsko, wyrocznia Pana,
Jahwe.*

חֲלִי-חֶרֶב פִּרְעָה וְכָל-חֵילוֹ LXX brak
אֲדֹנָי LXX brak

Ostatnie dwa wersety (ww. 31-32) koncentrują się na postaci faraona. Wzmiankowane wyżej ludy i narody (ww. 22-30) stanowiły ważny element literacki lamentacji, bowiem ukazywały całościowy kontekst, jaki towarzyszył podstawowemu faktowi, a mianowicie strącenie faraona do szeolu.

W. 31 rozpoczyna się formą אֲנִי (*ich*), która nawiązuje do poprzedniego kontekstu. Chodzi o swoistą społeczność szeolu. Będzie ona znakiem wspólnego losu wszystkich ludów oraz faraona. Zachowanie władcy zostało opisane dwoma czasownikami: רָאָה (*widzieć, ujrzeć*) i נָחַם (*pocieszyć się*). Pierwszy czasownik odgrywa bardzo ważną rolę w orędziu proroka. Pojawia się już na początku pisma (Ez 1,1) i opisuje *widzenie*, jakie otrzymał Ezechiel. Było to *widzenie* dające nadzieję zbawienia dla Izraela, natomiast *widzenie* faraona tej nadziei było pozbawione. A jednak reakcja faraona wydawać by się mogła nie stosowną do sytuacji, w jakiej się znalazł władca; chodzi tu o jego *pocieszenie*. *Pociecha*, o jakiej tu mowa, nie miała nic wspólnego z prorocką ideą pociechy, lecz była nawiązaniem do alegorii o cedrze (Ez 31,16). *Pociechą* dla obcych ludów (innych drzew) było strącenia do szeolu faraona (cedr). Natomiast w w. 31 pojawiła się myśl odwrotna, bowiem *pociecha* miała ogarnąć faraona na widok innych ludów przebywających w dole. Społeczność szeolu będzie posiadała pełną liczbę, będzie składała się z wszystkich ludów (wymienionych wyżej) oraz *całego jego wojska*. W tym kontekście mowa o pociesze podszyta jest sarkazmem, bowiem prawdziwa *pociecha* (ta prorocka) bez nadziei zbawienia nie istnieje. *Pociecha* faraona oznaczała bowiem pogodzenie się ze swoim losem, przy równoczesnym *ujrzeniu* podobnego losu innych poległych. Jest to zatem antypociecha, przed którą przestrzegał prorok zesłańców. Jeżeli oni nie ujrzą Jahwe (jak ujrzał Go Ezechiel), to ujrzą jedynie inne ludy strącone do *dolu*. Chodzi o patrzeć zbawcze, podobne do tego z czasów pustyni, gdy Mojżesz wywyższył węża miedzianego (Lb 21,9). Ezechiel pisząc o ujrzeniu i pociesze faraona, przestrzega zesłańców przed poszukiwaniem pociechy związanej z jakąkolwiek ludzką interwencją. Naród musi oczekiwać na inicjatywę Jahwe. Prorok wiedział, że rozpoczęła się już ona od otrzymanego widzenia (Ez 1,1). Ostatnie słowa w. 31: *wyrocznia Pana, Jahwe*, stanowią pieczęć w opisie wyro-

ku wydanego na faraonie oraz wszystkich strąconych do szeolu. Słowa te stanowią równocześnie podstawę nadziei dla Izraela, do którego Pan przemawiał będzie jako Wybawiciel.

Ez 32,32

כִּי־נָתַתִּי אֶת־חַתִּיתִי בָאָרֶץ חַיִּים וְהָשָׁכָב בְּתוֹךְ עַרְלִים
אֶת־חֲלָלֵי־חָרֶב פָּרַעַה וְכָל־הַמּוֹנֶה נָאֻם אֲדֹנָי יְהוִה:

Ponieważ dałem postrach Mój na ziemię żyjących i będzie spoczywał wśród nieobrzezanych, przebitych mieczem, faraon i całe mnóstwo jego, wyrocznia Pana, Jahwe.

אֲדֹנָי LXX brak

Ostatni werset całego bloku poświęconego obcym narodom (Ez 25–32) prezentuje uzasadnienie wszystkich zmian, jakie zajdą w dziejach tych ludów. Inicjująca w. 32 formuła כִּי־נָתַתִּי (*ponieważ dałem*) ujawnia inicjatywę Jahwe, który kontroluje wszystko, co dokonuje się wśród sąsiadów Izraela. Swoistym darem Pana dla obcych był חַתִּית (*postrach*). Ezechiel wielokrotnie pisał o tym zjawisku, zwłaszcza w lamentacji nad Egiptem i faraonem (Ez 32,23-27.30). Był to *postrach*, jaki wywoływała obecność ziemskiej potęgi ujarzmiającej inne ludy. Praktyki te skończyły się tragicznie dla Egiptu i innych potęg (por. Ez 26,17). *Postrach*, jaki zsyłał Jahwe, miał znaczenie rozstrzygające dla dziejów sąsiadów Izraela. W jakimś sensie również lud Jahwe będzie ofiarą tego *postrachu*, lecz nie skończy się on dla niego ostatecznym unicestwieniem. Narzędziem szerzenia *postrachu* Jahwe stał się Nabuchodonozor. W owym okresie prezentował on największą potęgę ziemską i na krótko stał się „sojusznikiem” Jahwe. Jego działania dotyczyły licznych ludów. Ezechiel podkreśla fakt ujarzmienia wszystkich sąsiadów Izraela; nawet Jerozolima stała się jego ofiarą. W wypowiedzi o obcych ludach ten fakt nie miał znaczenia. Jahwe kontrolował poczynania Nabuchodonozora i posłał proroka Ezechiela po to, by będąc stróżem wśród zesłańców, przygotowywał odnowę narodu, którego losem nie mogło być przebywanie w szeolu wśród nieobrzezanych. W tym kontekście opis losu faraona i całego mnóstwa stał się punktem wyjścia do dalszych wypowiedzi Ezechiela. Odtąd (Ez 33nn) jego wypowiedzi będą się już koncentrowały na odnowie Izraela (pomimo wzmianek o innych ludach), realizowanej w nowych warunkach, niejako na gruzach własnej przeszłości oraz na gruzach

dziejów licznych narodów. Ponowne odwołanie się do boskiego autorytetu – wyrocznia Pana, Jahwe – zamyka niejako kwestę sąsiadów Izraela. Naród nie będzie się z nimi już musiał zmagać, bowiem Jahwe sam wziął na siebie unicestwienie przeciwników, podobnie było w czasie Wyjścia, pobytu na pustyni i wkroczenia do Kanaanu.

Początki odnowy (Ez 33,1-33)

Prorok stróżem ludu (Ez 33,1-9; por. 3,17-21). Droga prowadząca do Jahwe (ww. 10-20), konieczność zachowania prawa Pana. Wieść o zdobyciu Jerozolimy (ww. 21-22). Błędna postawa uprowadzonych (ww. 23-33), nie okazali posłuszeństwa napomnieniom głoszonym przez proroka w imieniu Jahwe i trwali w przekonaniu o swej sile i możliwościach gwarantujących przyszłe odrodzenie Izraela.

Ez 33,1-2

וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר:
בֶּן־אָדָם דִּבֶּר אֶל־בְּנֵי־עַמֶּךָ וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם אֶרֶץ כִּי־אָבִיא עָלֶיהָ חֶרֶב
וְלָקַחוּ עִם־הָאָרֶץ אִישׁ אֶחָד מִקְצֵיהֶם וַנִּתֶּנּוּ אֹתוֹ לָהֶם לְצִפָּה:

I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc: Synu człowieczy, mów do synów ludu twego i powiesz do nich: Ziemia, gdy sprowadzę na nią miecz, i weźmie lud ziemi męża jednego spośród siebie, i ustanowi go dla nich stróżem.

Ezechiel rozpoczyna kolejną część swej księgi bez podania określenia chronologicznego. Ten fragment (Ez 33–39) koncentruje się już bezpośrednio na losie Izraela (choć jest też mowa o obcych narodach). Jego odrodzenie będzie dziełem Jahwe, który dokona wznioślejszego wyzwolenia narodu niż miało to miejsce w epoce Mojżesza.

Uroczyste słowo Jahwe ponownie zostało skierowane do proroka (w. 1). Syn człowieczy, który miał lamentować nad ludem Egiptu (Ez 32,18), jest teraz przynaglony do przemawiania do zesłańców, czyli do synów ludu twego (אֶל־בְּנֵי־עַמֶּךָ).

Takie określenie rodaków Ezechiela występuje już w perykopie o powierzeniu misji prorokowi (Ez 3,11) oraz w mowie przeciwko fałszywym prorokiniom (Ez 13,17). Ezechiel winien zatem skoncentrować swoją uwagę na zesłańcach, do których będzie kierował słowo Jahwe (*powiesz do nich*).

Mowa rozpoczyna się zwrotem אֶרֶץ כְּנָעַנָא עָלֶיהָ חֶרֶב (*Ziemia, gdy sprowadzę na nią miecz*). Termin *ziemia* został umieszczony nietypowo na pierwszym miejscu – jest to tzw. casus pendens. Temat ziemi przewija się w całej Księdze Ezechiela począwszy od informacji o ziemi Chaldejczyków (Ez 1,3), a na opisie odnowionej ziemi i dziedzictwa Izraela skończywszy (por. Ez 48,29). W w. 2 *ziemia* jest rozumiana w sensie ogólnym, jako typowe terytorium ówczesnej epoki. Przełom VII i VI w. obfitował w liczne walki, które zmierzały do ukształtowania się nowego oblicza Rejonu Żywnego Półksiężycza. Liczne miasta były oblegane. Ten los spotkał również Jerozolimę, która w końcu stała się miastem bezbronnym, gdy opuścił ją Jahwe.

W chwilach zbliżającego się niebezpieczeństwa na wieżach murów pojawiali się mężowie pełniący funkcję stróża. Ich zadaniem było ostrzeganie załogi przed zbliżającym się niebezpieczeństwem. Najczęściej posługiwali się w tym celu dźwiękiem rogu. Róg oprócz zastosowania kultycznego spełniał również ważną rolę militarną; wskazuje na to tekst Jr 4,19b: *Usłyszałem bowiem dźwięk rogu, wrzawę wojenną*. Ezechiel wspominając o *ziemi* zaznacza, że w czasie, gdy na nią Jahwe sprowadzi miecz, czyli ześle obce wojska (Nabuchodonozora), to wówczas *lud ziemi*, czyli mieszkańcy, wybiorą spośród siebie męża, którego ustanowią *stróżem* (לְצִפֵּה). Funkcja ta zatem nie była „zwykłą” posługą, lecz pojawiała się w chwilach niebezpieczeństw, np. w momencie zagrożenia wynikającego z najazdu obcych wojsk. W czasach pokoju wystarczyli zwykli strażnicy, którzy pilnowali murów, a zwłaszcza bram miejskich. Wybrany mąż, przeznaczony do funkcji stróża, musiał posiadać odpowiednie kwalifikacje i być człowiekiem pełnego zaufania, bowiem od jego szybkiej reakcji zależało bezpieczeństwo miasta. Jego misja ograniczała się do przekazania ostrzeżenia obrońcom. Nie miał już żadnego zadania militarnego, a odpowiedzialność za obronę przejmowali dowódcy miasta/twierdzy.

Ez 33,3

וְרָאָה אֶת־הַחֶרֶב בָּאָה עַל־הָאָרֶץ וְתָקַע בְּשׁוֹפָר וְהִזְהִיר אֶת־הָעָם:

*I zobaczy ten miecz nadchodzący na ziemię i zadmie w róg,
i ostrzeże lud.*

Prorok w dalszym ciągu prezentuje mowę Jahwe dotyczącą stróża (w. 3). W tym kontekście postać stróża nie jest identyfikowana jeszcze z Ezechielem, lecz staje się modelem jego posłannictwa wśród zesłańców.

Pierwsza czynność stróża została zaprezentowana w formule: *I zobaczy (וַיִּרְאֵהוּ) ten miecz nadchodzący na ziemię*. Informacja ta zakłada, że stróż znajdował się na swym właściwym miejscu, czyli w punkcie obserwacji, znajdującym się na murach (wieży) miejskich. Dla proroka czynność oglądania nie była traktowana jedynie jako naturalne oglądanie przedmiotów, lecz nade wszystko jako ogląd tego, na co wskazuje Jahwe. Tak było w przypadku wizji, jaką otrzymał Ezechiel (Ez 1,4-28), oraz polecenia otrzymanego w kontekście profanacji świątyni: *I powiedział do mnie: Wejdź i spójrz (וַיִּרְאֵהוּ) na obrzydliwości złe, które oni czynią tu* (Ez 8,9). O takim oglądzie pisze prorok, bowiem scena zaczerpnięta z życia miast obronnych przygotowuje opis misji Ezechiela jako stróża Izraela. Również motyw miecza i ziemi jest typowym słownictwem w wyroczniach Ezechiela i to zarówno w tekstach skierowanych przeciwko Izraelowi, jak i obcym ludom. Zwrot *miecz nadchodzący* wskazuje na zbliżające się obce wojska. Dla obleganych oznaczało to zbliżanie się śmiertelnego niebezpieczeństwa. *Ziemia*, która symbolizuje środowisko bytowania obrońców, była dla nich miejscem bezpiecznym. Tak było w Jerozolimie, na którą Jahwe zesłał miecz Nabuchodonozora. Ziemia przodków, która była darem Pana dla Izraela, w pierwotnym zamyśle miała być wiecznym miejscem jego zamieszkania. W realizacji tego planu przeszkodził, grzech, a zwłaszcza sprawowany w mieście kult obcych bóstw. Tej nieprawości ulegli mieszkańcy Jerozolimy, tym samym pozbyli się miejsca bezpiecznego.

Drugą czynność stróża opisuje wyrażenie: *i zadmie w róg*. Róg był znakiem władzy politycznej i militarnej. Jako instrument miał zastosowanie kultyczne i wojskowe. Wspominają o nim psalmiści (Ps 47,6; 81,4; 98,6; 150,3), jego dźwięk był powszechnie znany i domagał się odpowiedniej reakcji ze strony wszystkich słuchaczy (zarówno w „sytuacjach” kultycznych, jak i wojskowych).

Trzecia czynność: *i ostrzeże lud*, stanowi dopełnienie misji stróża; ten motyw kończy treść w. 3. Stróż zatem wykona wszystkie trzy czynności, do jakich był zobowiązany. Jego zadanie polegało na ostrzeżeniu ludu. Był pierwszym, który dostrzegał nieprzyjaciół, a równocześnie był uzdolniony do poinformowania mieszkańców o zbliżającym się niebezpieczeństwie. Stróż był osobą, która cieszyła się zaufaniem, wybierali go mieszkańcy spośród najlepszych (w. 2). Jakikolwiek braki w jego posłudze kończyły się tragicznie, bowiem nie ostrzeżony w porę lud mógł stać się łatwą ofiarą najeźdźców.

וְשָׁמַע הַשְׁמִיעַ אֶת-קוֹל הַשּׁוֹפָר וְלֹא נִזְהָר
וַתָּבוֹא חֶרֶב וַתִּקְחֶהּ דָּמוֹ בְּרֹאשׁוֹ יְהִיָּה:

*I usłyszał słyszący głos rogu, ale nie dał się ostrzec; i przyjdzie
miecz i zabierze go; wówczas krew jego na głowie jego się stanie.*

חֶרֶב LXX η πομφαία

Treść w 4. rozpoczyna się typowym dla składni hebrajskiej zwrotem וְשָׁמַע הַשְׁמִיעַ (*i usłyszał słyszący*). Dominuje w wypowiedzi rdzeń שָׁמַע (*sluchać*), który jest niezwykle ważny dla Ezechiela. Obok wizji również audycje towarzyszyły doznaniom prorockim (Ez 1,24.28). *Słuchanie* Ezechiela okazało się skuteczne i owocne, jednak nie każdy *słyszący* takim się stawał (posłusznym). Głos rogu, jaki zadźwięczał, choć był fizycznie słyszany, nie został przez ogół dosłyszany. Prorok ten fakt zaznacza sformułowaniem *ale nie dał się ostrzec* (נִזְהָר). Czasownik זָהַר (*pouczyć, być ostrzeżonym*) używa prorok wyłącznie w kontekście prezentacji stróża (Ez 3,16-21; 33,2-9; por. 8,2). Być ostrzeżonym, oznaczało być pouczonym (por. Wj 18,20), a zatem słuchający miał pełną świadomość treści informacji zawartej w zasłyszonym ostrzeżeniu. W tym kontekście sformułowanie *nie dał się ostrzec* oznacza odrzucenie autorytetu, a tym samym okazanie nieposłuszeństwa. Tak zachowywał się Izrael. Nie dawał się ostrzegać przez głos proroków. W Jerozolimie wzgardzono głosem Jeremiasza. Ezechiel był świadom tych negatywnych postaw, dlatego jego słowa zawierały osądzenie postaw mieszkańców miasta, a zwłaszcza jego przywódców.

Wzmianka o *słyszącym* (הַשְׁמִיעַ) może symbolicznie odnosić się do całej społeczności Jerozolimy, w tym również do przebywających wraz z prorokiem zesłańców. Odrzucenie ostrzeżenia było równoznaczne z odrzuceniem obro-ny. Nadchodzący miecz stał się losem *słyszącego*, czyli Jerozolimy, która zaparła się Jahwe. Prorok zwykle opisuje funkcję spełnianą przez miecz czasownikiem חָלַל (*przebić*), jednak w w. 4 jest użyty czasownik לָקַח (*zabrać*). Podobna tematyka pojawia się w wyroczni przeciwko Egipcjom: *W pośrodku przeбитych mieczem padną; miecz został dany, wyciągną go i całe mnóstwo jego* (Ez 32,20). Skutki działania miecza to nie tylko przebijanie (zabijanie), lecz również pojmanie, które może skończyć się zesłaniem względnie śmiercią w męczarniach. Ten drugi aspekt występuje w w. 4c: *krew jego na głowie jego się stanie*. Męża

nieposłusznego Ezechiela prezentuje jako tego, który *słysz*, lecz jest całkowicie pozbawiony nadziei życia (*nie dał się ostrzec*). Na nim spełniają się słowa, które zostały zapisane w Rdz 9,6: *Jeśli kto przeleje krew ludzką, przez ludzi ma być przelana krew jego, bo człowiek został stworzony na obraz Boga*. Formuła ta znana była w kręgach kapłańskich.

Ez 33,5

אַת קול הַשּׁוֹפָר שָׁמַע וְלֹא נִזְהַר דָּמּוּ בּוֹ יְהִיָּה וְהוּא נִזְהַר נַפְשׁוֹ מִלָּט:

Głos rogu usłyszał i nie dał się ostrzec; krew jego na nim się stanie; a on ostrzegął, życie swe ocalił.

W. 5 kontynuuje prezentację tematu aktywności stróża. W typowym dla stylu Ezechiela prezentowany wątek jest ukazywany w postaci różnorodnych niuansów (por. Ez 3,6-21). Tym razem prorok na pierwszym miejscu umieszcza wyrażenie קול הַשּׁוֹפָר (*głos rogu*), podkreślając tym samym istotne znaczenie właśnie tej czynności. Był to znak, wobec którego nie można było pozostać obojętnym. Prorok, nawiązując do w. 4, ponownie stwierdza, iż *słysz*cy nie dał się ostrzec. W podtekście pojawia się założenie, że adresat głosu rogu kierował się swoimi przekonaniem, które były w całkowitej sprzeczności z faktyczną sytuacją, w jakiej znalazł się *słysz*cy. Tymczasem *głos rogu* brzmiał jednoznacznie i nie pozostawiał żadnych wątpliwości co do konieczności przyjęcia postawy przez mieszkańców. Skutkiem nieposłuszeństwa było ściągnięcie na siebie nieszczęścia. Tym razem Ezechiel wprost nie pisze o mieczu (por. w. 4), a jedynie o skutkach jego działania: *krew jego na nim się stanie*. Podobnie jak w w. 4, czynność została tu wyrażona formą יְהִיָּה (*stanie się*). Jest to imperfec. od הָיָה (*stać się*). Ezechiel używa go paralelnie do podstawowego wyrażenia (w. 1), które inauguruje aktywność proroka: יְהִי דְבַר יְהוָה (*i stało się słowo Jahwe*). Tu czasownik יְהִי (inaugurujący wypowiedź) wskazuje na fakt zaistnienia objawienia się Jahwe w słowie. Prorok nie podaje jakiegos teoretycznego pouczenia, lecz mówi o interwencji Pana żywotnej dla Izraela, której skutki miały mieć decydujący wpływ na dzieje ludu. To, co *się staje*, pozostaje pod pełną kontrolą Jahwe i mogło oznaczać wybawienie dla Izraela, jednak nie zawsze tak było. Ezechiel uświadamia ześlącom złożony charakter dokonujących się procesów. Celowo opisuje los nieposłusznym, którzy zamiast dozwolić by *stało się* w nich słowo Jahwe, sprawili, że *stała się* w nich *krew*. Utrata krwi była utratą życia, utratą łącz-

ności z Jahwe, a więc skazaniem na los podobny do losu obcych narodów opisywanych w Ez 25–32.

Końcowa fraza w. 5 nawiązuje ponownie do czynności stróża. Solidnie wypełniając swą funkcję (*a on ostrzegał*), stróż nie znalazł się w gronie ofiar miecza, czyli nieposłusznych, on jako jedyny *życie swe ocalił*. Krew nie została rozlana, zatem jego życie (dosłownie: *dusza*) nie było zagrożone, a wprost przeciwnie – zastało *ocalone* (מִלֵּט). Czasownik מִלֵּט (*uciec w bezpieczne miejsce*) określa czynność wymagającą decyzji i aktywności jednostki. Osoba znajdując się w niebezpieczeństwie, winna poszukiwać sposobu znalezienia ratunku. Prorok posługując się tym czasownikiem, ukazał tragiczny los Sedecjasza: *I wzgardził przysięgą, aby złamać przymierze. I oto położył rękę swoją i wszystko to uczynił; nie uratuje się* (לֹא יִמָּלֵט) – (Ez 17,18). Postawa Sedecjasza, który *uczynił wszystko* by sprzeniewierzyć się Jahwe, najlepiej ilustruje postawę nieposłuszeństwa *słyszącego*, którego zachowanie opisują ww. 4-5. Na przeciwnym biegunie znajdowała się postawa stróża, którą faktycznie reprezentował sam prorok.

Ez 33,6

וְהַצִּפָּה כִּי־יֵרָאֶה אֶת־הַחֶרֶב בָּאָה וְלֹא־תִקַּע
בְּשׁוֹפָר וְהָעָם לֹא־יִנָּזֵר וְתִבּוֹא חֶרֶב וְתִקַּח מֵהֶם
נֶפֶשׁ הוּא בְּעוֹנוֹ נִלְקָח וְדָמוֹ מִיַּד־הַצִּפָּה אֲדָרֶשׁ:

I jeśli stróż zobaczył miecz nadchodzący i nie zadął w róg, i lud nie był ostrzeżony; to wówczas nadchodzi miecz i zabiera od nich kogoś; on z powodu grzechu swego został wzięty, ale krwi jego, z ręki stróża będą szukał.

W w. 6 ponownie pojawia się określenie צִפָּה (*stróż*), czyli mąż wybrany (*wzięty*) przez lud ziemi (w. 2). Jego misja, początkowo opisana pozytywnie w ww. 3-5, zostaje w w. 6 zaprezentowana w sposób przeciwny: *zobaczył miecz nadchodzący i nie zadął w róg*. Czasownik רָאָה występował również w w. 2 i odnosi się do tej samej czynności stróża. Wybrany mąż wykonał zatem poprawnie swój podstawowy obowiązek, jakim było zachowanie czujności. Baczenie obserwował otoczenie miasta. Poznanie, jakie otrzymał, czyli *miecz nadchodzący*, nie stało się dla niego jednak pobudką do dalszego działania. Zaniechał wszczęcia alarmu: *nie zadął w róg*. Był to bardzo poważny występki, równy zdradzie społeczności, powierzającej mu swoje bezpieczeństwo i nawet

życie. Takie zachowanie było ze wszech miar naganne i kończyło się tragicznie dla obu stron.

Po pierwsze: *lud nie był ostrzeżony*. Użyty tu czasownik **וזהר** (*ostrzegać*) jest technicznym słowem stosowanym przez Ezechiela w opisach misji stróża (Ez 3,17.18.19.20.21; 33,3.4.5.6.7.8.9). Jedynym werselem, poza motywem stróża, w którym pojawia się **וזהר**, jest tekst Ez 8,2 (w znaczeniu: *błyszcząć*). *Ostrzegać* i *błyszcząć* to idee, które w języku hebrajskim wyraża ten sam rdzeń **וזהר**, zatem podkreślona zostaje wyrazistość ostrzeżenia, którego nie można nie dostrzec, podobnie jak w pogodny dzień nie można nie dostrzec blasku słońca. Dla proroka taki blask był nade wszystko znakiem obecności Jahwe (Ez 8,2).

Po drugie: *wówczas nadchodzi miecz i zabiera od nich kogoś*. Sprzeniewierzenie się stróża skutkuje tragicznie, bowiem *nadchodzący miecz* nie napotkał na żaden opór. Dokonuje zatem swego śmiertelnościowego działania, które w w. 6 zostało określone *zabranie kogoś* (**וַיִּכְּסֵם**) ze społeczności. Termin **וַיִּכְּסֵם** występował już w w. 5 na określenie istoty żyjącej, czyli mieszkańca obleganej twierdzy. Miecz zatem *zabiera* (**וַיִּקַּח**) życie, czyniąc twierdzę martwym obiektem.

Po trzecie: *on z powodu grzechu swego został wzięty*. Bezpośrednią przyczyną wzięcia owego męża był brak ostrzeżenia ze strony stróża, jednak nie tylko ten fakt miał tu znaczenie. Do pojmania (*kogoś*) by nie doszło, gdyby mieszkaniiec był bez *grzechu* (**וְעוֹן**). Termin **וְעוֹן** bardzo rzadko używa Ezechiel w opisie występków obcych ludów (jedynie w Ez 28,18; 29,16; 32,27), natomiast aż 41 razy w wypowiedziach przeciwko Izraelowi (najczęściej spośród wszystkich ksiąg BH). Prorok miał świadomość, że występki Izraela były innej natury od tych popełnianych przez obce ludy. Grzechy narodów nie były występkami przeciwko prawu Jahwe i Jego przymierz; takimi były wyłącznie występki Izraela. Naród Pana musiał ponieść surowszą karę od innych ludów. Pomimo występków Izraela, Jahwe zwracał się do niego nieustannie z darem przebaczenia i odnowy. Przejawem tego dary była funkcja stróża realizowana przez Ezechiela. Gdyby mąż (**וַיִּכְּסֵם**) nie zgrzeszył, nie doszłoby do nadejścia miecza, a misja stróża nie byłaby potrzebna.

Po czwarte: *ale krwi jego z ręki stróża będą szukał*. Ta fraza, przełożona zgodnie z brzmieniem w składni hebrajskiej, opisuje stan, w jakim się znalazł nieposłuszny stróż. Przede wszystkim Jahwe był tym, który *poszukiwał* (**וַיִּדְרֹשׁ**). Mowa o Jahwe poszukującym występuje już wcześniej w Księdze Ezechiela, a to w kontekście zmiłowania się Pana nad grzesznym narodem: *Bowiem na górze świętej mojej, na górze wysokiej Izraela, wyrocznia Pana, Jahwe, tam służyć Mi będzie cały dom Izraela, wszyscy w ziemi, tam będą im łaskawy i tam*

będę szukał (אָדְרוֹשׁ) ofiar waszych i pierwocin darów waszych we wszystkich świętościach waszych (Ez 20,40). Szukanie Izraela jest obrazowym wyrażeniem, które opisuje odniesienie się Jahwe do swego ludu. Pan odnajduje zarówno jego grzechy, jak i czyny świętości. Rozpoznał również nieposłuszeństwo symbolicznego stróża. Znalazona krew jego z ręki stróża to wyrażenie stwierdzające odpowiedzialność za przelanie krwi, jaka spoczywała na nieposłusznym wybrańcu ludu. Stróż nie dając znaku o zbliżającym się niebezpieczeństwie, nie dał ostatniej szansy mieszkańcom na nawrócenie, a więc na odrzucenie grzesznego postępowania.

Ez 33,7

וְאַתָּה בֶן־אָדָם צִפָּה נִתְּתִיד לְבֵית יִשְׂרָאֵל
וְשָׁמַעְתָּ מִפִּי דָבָר וְהִזְהַרְתָּ אֹתָם מִמֶּנִּי:

*A ty, synu człowieczy, stróżem ustanowiłem ciebie dla domu
Izraela; i usłyszysz z ust Moich słowo i ostrzeżesz ich ode Mnie.*

Po prezentacji misji stróża, znanej w ówczesnym środowisku (ww. 2-6), Ezechiel, przemawiając do swojego ludu, przytacza słowa Jahwe skierowane bezpośrednio do niego. To, co zostało powiedziane wcześniej, było przygotowaniem do właściwej mowy, której treść miała najistotniejsze znaczenie dla Izraela przebywającego w Babilonii.

Już sama formuła wprowadzająca jest tu niezmiernie pouczająca: וְאַתָּה בֶן־אָדָם (i ty, synu człowieczy). Jest to niejako apel skierowany do samego proroka. Fraza ta, często pojawiająca się w pierwszej części Księgi Ezechiela (począwszy od Ez 2,6), pierwszy raz występuje w nowej części księgi (Ez 33–39, ostatni raz obecna jest w Ez 39,17). Wprowadzie samo określenie „syn człowieczy” pojawia się znacznie częściej, jednak w łączności z formułą וְאַתָּה znacznie rzadziej (brak jej w całym bloku Ez 40–48). Takie wprowadzenie do w. 7 wskazuje, iż Ezechiel został przynaglony do tego, by wcześniej zasłyszane (wypowiedziane) słowa, były traktowane jako ważne tło dla treści skierowanej do niego samego (ww. 7-9). Mają one swoją paralelę w tekście Ez 3,17-19. Pojawiają się jednak drobne różnice. Nowością późniejszego tekstu jest to, że poprzedza go swoista przypowieść o stróżu (ww. 2-6), natomiast wypowiedź posiada rozszerzenie w postaci ww. 20-21. Obie prezentacje misji stróża znajdują się na początku dwóch bloków tematycznych: karania (Ez 3–24) i odnowy (Ez 33–48). Prezentują dwa aspekty działania Jahwe względem Izraela, w których Ezechiel

spełniający misję stróża był wezwany do głoszenia zarówno nadchodzącego karania Jahwe jak i zbliżającego się odrodzenia narodu.

Zasadnicza różnica pomiędzy funkcją stróża prezentowaną w przypowieści a funkcją sprawowaną przez Ezechiela jest to, że w pierwszym wypadku wybranego męża *ustanowiła* (וַיִּתֶּן) stróżem lokalna społeczność, podczas gdy Ezechiel został nim z woli Jahwe (וַיִּתֶּן). Zadaniem pierwszego stróża było przypatrywanie się okolicy, a w chwilach zagrożenia wszczynanie alarmu, natomiast Ezechiel był powołany do „wypatrywania” słowa Jahwe i okazywania Mu posłuszeństwa: *i usłyszysz z ust Moich słowo i ostrzeżesz ich ode Mnie*. W ten sposób została określona podstawowa orientacja życiowa Ezechiela: był on mężem *śluchającym*, który nie mógł w żadnym wypadku zignorować mowy Jahwe. Od jego posłusznego słuchania zależał los *domu Izraela*, dla którego został *ustanowiony stróżem*.

Ez 33,8

בְּאֶמְרֵי לִרְשָׁע רָשָׁע מוֹת תָּמוּת וְלֹא דִבַּרְתָּ לְהַזְהִיר
רָשָׁע מִדֶּרֶכוֹ הוּא רָשָׁע בְּעֹנֹו יָמוּת וְדָמוֹ מִיָּדְךָ אֲבָקֶשׁ:

*Gdy powiem do bezbożnego: Bezbożniku, na pewno umrzesz,
a nie przemówisz, żeby ostrzec bezbożnika od drogi jego, on,
bezbożnik, z powodu grzechu swego umrze, ale krew jego, z ręki
twojej będę szukał.*

Jahwe, który prowadził swój lud, oceniał postępowanie każdego z osobna. Pouczał stróża, odpowiedzialnego za całą społeczność zesłańców, o tym, że musi dotrzeć do jednostki; było to ważne również w kontekście nauki o odpowiedzialności indywidualnej, którą głosił Ezechiel (Ez 18). Podobnie jak wcześniej (Ez 3,18), prorok (w imieniu Jahwe) ponownie odwołuje się do hipotetycznego zdarzenia: *Gdy powiem do bezbożnego: Bezbożniku na pewno umrzesz. Bezbożnik* jest określony terminem רָשָׁע, zarezerwowanym niemal wyłącznie do opisów nieprawości dokonywanych przez mieszkańców Izraela (wyjątkiem jest alegoria o cedrze – Ez 31,11). *Bezbożnik* to ten, który świadomie występował przeciwko prawu Jahwe, jego czyny były przejawem największej nieprawości i niesprawiedliwości. Szczególnie dobitnie wyraża to prorok w tekście Ez 7,11: *Przemoc nastąpiła dla laski nieprawej (רָשָׁע), nic z nich, i nic z ich wrzasku, i nic z ich hałasu i żadnej w nich wspólności*. Bezbożność (nieprawość) doprowadziły do upadku Jerozolimy i zburzenia świątyni. Taka po-

stawa nie była zarzucona przez zesłańców przebywających w Babilonii. Ezechiel nie mógł tolerować żadnych tego typu przypadków, jakie ciągle pojawiały się wśród jego rodaków.

Mowie Jahwe miało odpowiadać *mówienie* Ezechiela. W tekście ponownie brzmią słowa hipotetycznego założenia: *a nie przemówisz, żeby ostrzec bezbożnika od drogi jego*. Pośrednictwo proroka było czymś nieodzownym. Choć Jahwe *mówił* do bezbożnika, jednak Jego słowa docierały dopiero na skutek mówienia stróża – Ezechiela. Prorok tym samym podkreślił społeczny charakter religijności Izraela, która nie mogła opierać się na indywidualnych przekonaniach (często subiektywnych). Choć Jahwe mógł przemawiać do każdego z osobna, jednak Jego zamysł był głoszony pośród ludu za pośrednictwem wybranych i autorytatywnych mężów.

Ewentualny brak *mówienia* Ezechiela nie ratował bezbożnika: *on, bezbożnik, z powodu grzechu swego umrze*. Miał on bowiem pełną świadomość popełnionych przez siebie czynów nieprawych (złych), co gorsze – nie otrzymał ostatniej szansy na zmianę. Ten brak obciąża już stróża. On również będzie ponosił odpowiedzialność za zaniedbanie, jakiego się dopuścił: *ale krwi jego z ręki twojej będę szukał*. Bez zaangażowania się stróża Izrael nie mógł wyzwolić się z okowów nieprawości. Nie znaczy to, że w społeczności ludu nie było *sprawiedliwych*, byli oni jednak nieustannie narażeni na wpływy bezbożnych i mogli odstąpić od swej sprawiedliwości (por. Ez 3,20-21).

Ez 33,9

וְאַתָּה כִּי־הִזְהַרְתָּ רָשָׁע מִדֶּרֶכּוֹ לָשׁוּב מִמֶּנָּה וְלֹא־שָׁב
מִדֶּרֶכּוֹ הוּא בָּעוֹנוֹ יָמוּת וְאַתָּה נִפְשָׁךְ הַצֶּלֶת:

A ty, jeśli ostrzegłeś bezbożnego od drogi jego, żeby odwrócił się od niej, a nie odwróci się od drogi swojej, on z powodu grzechu swego umrze, ale ty duszę swoją ocaliłeś.

Ostatnia fraza opisująca zadania postawione stróżowi ponownie rozpoczyna się od formuły וְאַתָּה (por. w. 7), podkreśla zatem szczególną relację łączącą Ezechiela z Jahwe oraz szczególny charakter jego misji. W tym momencie historycznym przyszłość Izraela zależała w dużym stopniu od rzetelności posługi stróża. Chociaż wielokrotnie się zdarzało, że *ostrzeżony bezbożny* nie odwrócił się od drogi swej grzesznej, to nie to było największym nieszcześciem dla zesłańców. Nie wszyscy bowiem Izraelici mieli stać

się częścią przyszłego, odnowionego narodu. Wielu zesłańców pogrzyżyło się w swych grzechach i na zawsze odpadło od społeczności ludu Jahwe. Byli jednak i tacy, którzy posłuchali Jahwe przemawiającego przez Ezechiela, i zeszli ze swej drogi grzesznej. Byli to ludzie, którzy pielęgowali w sobie zasadę pierwotnej sprawiedliwości, a grzech szerzący się w społeczności nie zdołał do końca wytrzebić tego ducha (por. Ez 3,21). To właśnie owi sprawiedliwi, choć grzeszni, stali się pilnymi słuchaczami ostrzeżeń dawanych przez Ezechiela. Misja proroka miała najistotniejsze znaczenie pośród zesłańców. Obietnica Jahwe, dana bezpośrednio prorokowi, brzmiała następująco: *ale ty duszę swoją ocaliłeś*. Zapewnienie to nie miało jedynie znaczenia dla jednostki (czyli Ezechiela), lecz było istotne dla całej społeczności. Bez Ezechiela Izrael nie mógłby się odrodzić, podobnie jak bez Mojżesza nie mógł powstać naród i otrzymać wolność (w oparciu o zawarte z Jahwe przymierze). Ocalony Ezechiel był znakiem ocalenia Izraela.

Ez 33,10

וְאַתָּה בֶּן־אָדָם אֲמַר אֶל־בֵּית יִשְׂרָאֵל כֵּן אָמַרְתֶּם לֵאמֹר
כִּי־פָשְׁעֵינוּ וְחַטֹּאתֵינוּ עָלֵינוּ וְבָם אֲנַחְנוּ נִמְקִים וְאִיךָ נִחְיָה׃

A ty, synu człowieczy, mów do domu Izraela: Tak mówicie, mówiąc: Oto występki nasze i grzechy nasze przeciwko nam (sq) i w nich my gnijemy, a jak będziemy (dalej) żyli?

Od w. 10 rozpoczyna się nowa perykopa (ww. 10-20), która prezentuje szczegóły posługi Ezechiela. Koncentrowała się ona na kształtowaniu nowej świadomości wśród zesłańców. Podstawowym wyrazem aktywności Ezechiela, podobnie jak w poprzednim okresie, było głoszenie słowa. Słowo otrzymane od Jahwe przekazywał prorok zesłańcom. Mowa (אָמַרְתֶּם לֵאמֹר) miała zdominować życie Izraela i stworzyć nowy porządek na gruzach dawnej przestępczości. Dom Izraela miał dokonać samooceny. W tym procesie pomocne okazały się słowa Jahwe, które prorok wkładał niejako ludowi w usta.

Po pierwsze, Izrael wyznaje: *Oto występki (פָּשְׁעֵינוּ) nasze i grzechy nasze (חַטֹּאתֵינוּ) przeciwko nam (sq)*. W ww. 2-9 myśl o grzechu i występku była wyrażona rdzeniami וְרָשָׁע oraz עָוֹן, natomiast w w. 10 występują dwa kolejne określenia w tym zakresie: חַטֹּאת oraz פָּשָׁע. Wypowiedzi tego typu mają wiele paralel do Ez 18, natomiast brak ich w wyroczniach przeciw obcym narodom (Ez 25-32). Formuła *występki nasze i grzechy nasze* stanowi swoisty rachunek

sumienia Izraela. Nie ma tu ukonkretnienia, o jakie grzechy chodzi, lecz dominuje świadomość popełnionych występków, które domagają się ukarania. Zgodnie z tekstem Ez 20,38, עֲשֵׂה określa przede wszystkim bunt Izraela przeciwko Jahwe: *I oddzielę od was buntowników i występujących (הַפְּוֹשְׁעִים) przeciw Mnie; z ziemi zamieszkania wyprowadzę ich, lecz do ziemi Izraela nie wejdą i poznacie, że Ja jestem Jahwe*. Prorok wykazuje, że Izrael sam z siebie nie mógł się wyzwolić z występków, lecz potrzebował zbawczego działania Jahwe. Aby takie działanie było skuteczne, konieczne było wyznanie występków przez lud, a więc poważnego odstępstwa od Pana.

Drugie określenie grzechu jest wyrażone terminem חַטָּאת; prorok rozszerza treść wypowiedzi, bowiem to określenie wskazuje również na występkę popełnioną przeciwko drugiemu człowiekowi.

Wyznanie Izraela: *Oto występki nasze (...)* nie zawiera jednak żadnych elementów pozytywnych, bowiem jest fałszywą lamentacją. Lud znalazł się w beznadziejnej sytuacji. Wszystkie jego występki i grzechy obracają się przeciwko niemu (עָלֵינוּ). Bez interwencji Jahwe Izrael skazany jest na unicestwienie.

Po drugie, Izrael wyznaje: *i w nich my gnijemy (נִמְקִים)*. Ezechiel używa tu wyjątkowego rdzenia מִקָּ (topnieć, rozpadać się, gnić); występuje on 10 razy w BH. W tradycji kapłańskiej służył określeniu losu nieposłusznego narodu: *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). Słowa prawodawstwa, które mogły być znane Ezechielowi (jako kapłanowi), znalazły zastosowanie w opisie nowej świadomości, jaką zyskiwali zesłańcy po dramatycznych wydarzeniach dokonujących się w Jerozolimie. Lud uświadomił sobie fakt, iż utracił więzy z Jahwe, oraz że w obcym środowisku dopełniał się w nich proces ich obumierania, nazwany dosadnie w w. 10 *gniciem*. Z woli Jahwe jednak taki los miał spotkać nie Izrael, lecz jego przeciwników. W późniejszym okresie myśl tę wyraził prorok Zachariasz: *A taką klęską porazi Jahwe wszystkie narody, które ruszyły do walki z Jerozolimą; zgnije ich ciało, chociaż jeszcze trzymać się będą na nogach; oczy zgniją w oczodołach, a język zgnije w ustach* (Za 14,12). Te dosadne sformułowania podkreślają realność rozkładu, jaki w przyszłości dokona się pośród obcych ludów. Przed podobnym losem Izrael miał być uchroniony przez Jahwe; w tym dziele uczestniczył Ezechiel jako stróż pośród zesłańców.

Po trzecie, Izrael wyznaje: *i jak będziemy żyli (נִחְיֶה)?* To egzystencjalne pytanie ma niemal charakter retoryczny. Pozostawiony sam sobie Izrael nie miał perspektywy uratowania swego życia. Rdzeń חַיָּה wyraża ideę życia, które

było zasadą istnienia zarówno w świecie zwierząt, jak i człowieka (por. Rdz 1–3). Ezechiel ujawnia fakt obecności życia nade wszystko w sferze przebywania Jahwe (Ez 1,4-28), w której nie było ono w żaden sposób zagrożone. Inne doświadczenie posiadali zesłańcy, którzy „oswoili się” ze śmiercią. Ich lamentacja, pozostawiona bez odpowiedzi, była jedynie zwiastunem szybko nadchodzącego momentu zagłady, wszyscy bowiem podzielą los przebitych mieczem, czyli pomordowanych mieszkańców Jerozolimy (podczas najazdu Nabuchodonozora).

Lamentacja, która została włożona w usta zesłańców, miała być jednak punktem wyjścia w dziele odnowy ludu. Jahwe nie opuścił zesłańców, lecz nie tolerował ich nieprawości. Lud zdobył się na odwagę wyznania nieprawości, o których prorok wyraźnie mówił wcześniej (Ez 16; 20,22; 23). W ten sposób Ezechiel wskazuje na powstanie się nowej świadomości, jaką zyskał lud. Mogła stać się ona początkiem odnowy. Warunkiem było jednak przyjęcie przez lud obecności Jahwe wraz z Jego wymaganiami. Samo wyznanie nie wystarczało.

Ez 33,11

אָמַר אֲלֵיהֶם חִי־אֲנִי נֹאֵם אֲדֹנָי יְהוִה אִם־אֶחְפָּץ
בְּמוֹת הָרָשָׁע כִּי אִם־בְּשׁוּב רָשָׁע מִדֶּרֶכוֹ וְחִיָּה שׁוּבוֹ
שׁוּבוּ מִדֶּרֶכְיֶכֶם הָרָעִים וְלִמָּה תִּמּוּתוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל:

Mów do nich: Żyję Ja, wyrocznia Pana, Jahwe, czy znajduję upodobanie w śmierci bezbożnika, czy raczej w tym, że odwróci się bezbożny z drogi swojej i będzie żył; odwróćcie się, odwróćcie się od dróg waszych złych, a dlaczego umieracie, domu Izraela?

אֲדֹנָי LXX brak
הָרָעִים LXX brak

Dom Izraela (w. 10) pozostaje w dalszym ciągu adresatem słów Jahwe wypowiedzianych przez Ezechiela (*mów do nich*). Autoprezentacja Jahwe ujawnia istotę treści orędzia skierowanego do Izraela: חִי־אֲנִי (*żyję Ja*). Prawda ta była zasadniczą odpowiedzią na dramatyczne pytanie zesłańców: *a jak będziemy żyli?* (w. 10c). Odpowiedź na tą kwestię Izrael nie otrzymał na płaszczyźnie immanentnego doświadczenia, lecz na skutek poznania Jahwe, czyli przekroczenia kręgu swej codzienności. Tylko Jahwe mógł o sobie powiedzieć w sposób absolutny: *żyję Ja*. Ta autoprezentacja nie była teore-

tycznym pouczeniem, lecz orędziem zbawczym. Żyjący Jahwe był źródłem życia Izraela. Przejawem żywotności Pana był również sąd i karanie ludu (Ez 5,11; 14,16.18; 17,16).

Los Izraela zależał od postawy narodu i jednostki. Odniesienie Jahwe do ludu/jednostki było natomiast stałe i jednoznaczne: *czy znajduję upodobanie w śmierci bezbożnika?* Po pierwsze, Jahwe ujawnia, że nie jest Panem śmierci. Nawet najbardziej ostre wypowiedzi przeciwko Izraelowi (przebici mieczem) nie były wyroczniami śmierci, lecz wołaniem o nawrócenie. Życie jest jednoznacznym i nieodwołalnym darem dla narodu. Po drugie, Jahwe ujawnia swe upodobanie (וָפֶקַדְתִּי). Już wcześniej zostało ono ukazane w tekście Ez 18,23: *Czyż mam upodobanie w śmierci złoczyńcy, wyrocznia Pana, Jahwe, czyż nie to by się odwrócił od dróg swych i żył?* (por. Ez 18,32). Upodobanie Jahwe było przekazywane w Jego słowie jako mocy niezwykle skutecznej: *Słowo, które wychodzi z ust moich, nie wraca do Mnie bezowocne, zanim wpierw nie dokona tego, co upodobałem sobie (וְהַפֶּקַדְתִּי), i nie spełni pomyślnie swego posłannictwa* (Iz 55,11). Upodobanie Jahwe nie pomniejsza życia w narodzie, lecz je afirmuje. Obfitość daru życia pozostaje zatem w zasięgu Izraela, nawet w czasie poniżenia, jakim był okres niewoli w Babilonii.

Faktyczne upodobanie Jahwe wyraża druga część wyjaśnienia: *czy raczej w tym (znajduję upodobanie), że odwróci się bezbożny z drogi swojej i będzie żył*. Bezbożnik bez nawrócenia, czyli odwrócenia się od złej drogi, pozostaje poza darem życia od Jahwe. Jego los staje się podobny do losu tych, którzy przebywali wśród nieobrzezanych w szeolu (Ez 32,32). Nie taki był zamysł Jahwe. Z jego woli jedynym warunkiem, jaki mieli spełnić bezbożnicy aby mieć udział w życiu, było nawrócenie (שׁוּב). Lamentacja (w. 10), w której porbrzmiewają głosy rozpacz (jak będziemy żyli?), otrzymuje jednoznaczną odpowiedź: *będziecie żyli, gdy się nawrócicie!*

Po słowach wyjaśniających stosunek Jahwe do ludu, prorok umieszcza stosowny apel: *Odwróćcie się, odwróćcie się od dróg waszych złych*. Wcześniejsze wypowiedzi były przygotowaniem do ogłoszenia najważniejszego wezwania, czyli do *teszuwy* (nawrócenia). Postawa *teszuwy* miała być przełomowym doświadczeniem Izraela i niezbędnym elementem procesu odnowy narodu. Skoro grzech nieustannie czuwał u drzwi każdego człowieka, to *teszuwa* miała być stałą dyspozycją jednostki oraz całego narodu w procesie odnowy. Izrael powinien wznieść się ponad swe słabości i zachować łączność z Jahwe, a tym samym uczestniczyć w darze życia.

Ostatnie słowa w. 11 zawierają zarzut, jaki był stawiany narodowi: *i dlaczego umieracie domu Izraela?* Jahwe w ten sposób ujawnił faktyczny stan na-

rodu, który podążał ku śmierci (תְּמוּתוֹ). Nie chodziło tu wyłącznie o śmierć fizyczną, która była losem całego stworzenia ziemskiego, lecz nade wszystko o utratę wszelkiej nadziei na godne życie i przywileje, jakimi cieszył się naród dzięki przymierzu z Jahwe. Zarzut *umierania* wskazuje na zaniechanie, do jakiego dopuścił się Izrael. Poddął się dyktatowi tragicznych wydarzeń, które z nich uczyniły lud zniewolony. Tymczasem taka postawa była zupełnie niezrozumiała, skoro Jahwe zachował wierność swego wyboru i głośno przemawiał przez stróża – Ezechiela.

Ez 33,12

וְאַתָּה בֶן-אָדָם אֲמַר אֶל-בְּנֵי-עַמֶּךָ צְדָקַת הַצְדִּיק
לֹא תַצִּילֵנּוּ בְיוֹם פִּשְׁעוֹ וְרִשְׁעוֹ הָרָשָׁע לֹא יִכָּשֶׁל בָּהּ בְּיוֹם
שׁוּבוֹ מִרִּשְׁעוֹ וְצְדִיק לֹא יִכָּל לְחַיּוֹת בָּהּ בְּיוֹם חֲטָאתוֹ:

A ty, synu człowieczy, mów do synów ludu twego: Sprawiedliwość sprawiedliwego nie ocali go w dniu występku jego, a bezbożność bezbożnego nie zachwieje się z powodu niej w dniu, gdy odwróci się on od bezbożności swojej; a sprawiedliwy nie może żyć w niej (sprawiedliwości) w dniu grzechu swego.

וְאַתָּה LXX brak

Jahwe ponownie wskazuje na doniosłość misji Ezechiela, co zaznacza rozbudowana formuła: *A ty, synu człowieczy, mów do synów ludu twego* (por. w. 10). Adresatem słów prorockich był lud, tożsamy z domem Izraela. W tej społeczności, która przebywała na zesłaniu, misję prorocką (stróża) miał kontynuować Ezechiel. Po słowach pełnych wzmocnienia (w. 11), z kolei pouczenie Jahwe prezentuje dwie hipotetyczne postawy.

Po pierwsze, postawa *sprawiedliwego* (הַצְדִּיק), za którym stoją czyny *sprawiedliwe* (צְדָקַת). Temat *sprawiedliwego* porusza prorok w pierwszym tekście o stróżu (Ez 3,20-22) oraz w mowie o odpowiedzialności indywidualnej (Ez 18,5-26). Pojawia się również w perykopie o karzącym mieczu Jahwe. Jest to tekst szczególnie, według którego *sprawiedliwy* również ponosił kary (Ez 21,8-9), bowiem jego sprawiedliwość nie wynikała z przestrzegania prawa Jahwe, lecz z opinii o nim dawanej przez grzeszną społeczność. Ezechiel również w w. 12 ma na myśli powierzchowny charakter sprawiedliwości sprawiedliwego. Stał on ciągle na rozdrożu, w obliczu ważnych decyzji do pojęcia, za który-

mi miały pójść czyny, i one dopiero miały zdecydować o jego przyszłości. Mężowi sprawiedliwemu (w prawdzie) nie przystawało stać po stronie czynu występny (פֶּשַׁע). W dniu (בַּיּוֹם), gdy czyn występny jednak zostanie wykonany, będzie ujawniona prawda o mężu, który uchodził za sprawiedliwego, lecz nie zdołał się ocalić (לֹא תִצְלִיֶנּוּ). Jego los będzie przeciwny w stosunku do losu stróża pełniącego rzetelnie swoją misję (w. 9).

Po drugie, postawa *bezbożnego* (הַרְשָׁע) rodzi czyny *bezbożne* (רִשְׁעָת). Opisanymi czynów bezbożnych (Izraela) są wypełnione liczne rozdziały pierwszej części Księgi Ezechiela (Ez 3–24). Takie czyny świadczyły o zaparciu się narodu, nieskłonności do słuchania głosu Jahwe (stąd upadek Jerozolimy). Wszyscy zesłańcy okazali się bezbożnikami, nad którymi nieustannie ciążył sąd Jahwe. Tej sytuacji nie zmieniła nawet katastrofa Jerozolimy. Bezbożny Izraelita nie był skazany na unicestwienie. W Babilonii otrzymał nową możliwość, czyli odejście (dosłownie: *odwrócenie się*) od swej *bezbożności*. Tak postępując zyskiwał nowe życie (dosłownie: *nie zachwieje się*), o które pytał się w lamentacji (w. 10).

Druga ewentualność ujawnia prawdę o Izraelu w Babilonii, który otrzymał szansę odnowy. Pierwsza ewentualność ukazywała tę część narodu, która nie poddała się misji proroka i pograżyła w nicość, pielęgnując w sobie złudzenie o własnej sprawiedliwości. Do tych mężów skierowane były ostatnie słowa w. 12: *a sprawiedliwy nie może żyć w niej (sprawiedliwości) w dniu grzechu swego*.

Ez 33,13

בְּאֶמְרִי לַצִּדִּיק חַיָּה יְחִיָּה וְהוּא־בָטַח עַל־צִדְקָתוֹ וְעַשָּׂה עוֹלָם
כָּל־צִדְקָתוֹ לֹא תִזְכָּרָנָה וּבְעוֹלוֹ אֲשֶׁר־עָשָׂה בּוֹ יָמוּת׃

Gdy powiem do sprawiedliwego: Na pewno będziesz żył, a on ufał z powodu sprawiedliwości swojej i uczynił nieprawość, całej sprawiedliwości jego nie będzie się wspominać i przez nieprawość swoją, którą uczynił, w niej umrze.

Kolejna hipotetyczna postawa została ukazana w w. 13. Sprawiedliwy otrzymał zapewnienie, iż będzie żył (חַיָּה יְחִיָּה), czyli najważniejszy i podstawowy dar Jahwe będzie w nim obecny. Dar ów nie miał jednak charakteru absolutnego i nieodwołalnego. Pan poddawał jednostkę doświadczeniom, które weryfikowały sprawiedliwość sprawiedliwego. Tym doświadczeniem była kwestia *ufności* (בָּטַח). Izraelita był powołany do złożenia całej swej ufno-

ści w Jahwe: *Dom Izraela pokłada ufność w Jahwe, On ich pomocą i tarczą* (Ps 115,9). Przeciwna temu postawa rodziła zgubne skutki: *Bo człowiek nie będzie trwał w dostatku, przyrównany jest do bydła, które giną. Taka jest droga tych, co ufność pokładają w sobie, i taka przyszłość miłośników własnej mowy* (Ps 49,13-14). Sprawiedliwość prawdziwa miała swe źródła w Jahwe. On jest sprawiedliwy w sensie absolutnym, a człowiek na skutek okazywania Mu pełnej ufności, a więc poddania się Jego prawu. Jednostka powierzając swój los opatrności Jahwe, otrzymuje udział w Jego sprawiedliwości, a to skutkuje darem życia. Sprawiedliwy bez Jahwe ufał jedynie sobie, a jego autonomiczne czyny stały w sprzeczności ze sprawiedliwością Jahwe i były oceniane jako czyny *nieprawości* (עוֹלָה). Owa *nieprawość* faktycznie zdominowała etos postępowania *sprawiedliwego* i stała się treścią jego wszystkich dążeń. W jego czynach faktycznie nie było sprawiedliwości, stąd zapewnienie proroka: *całej sprawiedliwości jego nie będzie się wspominać* (por. Ez 18,24). Dotychczasowe życie „sprawiedliwego” idzie w niepamięć (לֹא תִזְכָּרָה). Mając na uwadze niezwykle znaczenie pamięci w życiu ówczesnych ludów, mowa o zapomnieniu „o kimś” (jego dokonaniach) zapowiadała wykluczenie go ze społeczności, faktyczne uśmiercenie. W w. 13 pojawia się zatem antyteza:

לֹא תִזְכָּרָה – חַיָּה יְחִיָּה
(na pewno będziesz żył) (nie będzie się [go] wspominać)

Obie skrajne możliwości mogły stać się udziałem słuchaczy mowy Ezechiela. Każdy musiał podjąć indywidualne decyzje (odpowiedzialność indywidualna – Ez 18). Ci, którzy przetrwali oblężenie Jerozolimy i czas deportacji, mogli się czuć mężami sprawiedliwymi. Za nimi przemawiały czyny heroiczne, a jednak nie miały one nic wspólnego z posłuszeństwem okazywanym Jahwe, dlatego nie znajdowali usprawiedliwienia w oczach Jahwe. Tymczasem Pan, składając zapewnienie: *Na pewno będziesz żył*, kieruje je do jednostki, od której oczekuje zaufania Jego zbawczemu działaniu realizowanemu na zesłaniu. Nowe środowisko wyznaczało nowy okres w życiu Izraelitów; otrzymali szansę, by na skutek nawrócenia (*teszuwy*) oderwać się całkowicie od nieprawości. Brak ufności okazywanej Jahwe przy równoczesnym zaufaniu w swą sprawiedliwość rodziło natomiast tragiczne skutki, o których wspomina Ezechiel w końcowej frazie w. 13: *i przez nieprawość swoją, którą uczynił, w niej umrze*.

וּבְאֵמְרִי לְרָשָׁע מוֹת תָּמוּת וְשָׁב מִחֲטָאתוֹ וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וְצִדְקָה:
חֶבֶל יִשְׁיֵב רָשָׁע גְּזֻלָּה יִשְׁלַם בַּחֲקוֹת הַחַיִּים הַלֵּךְ לְבִלְתִּי עֲשׂוֹת
עוֹל חַיּוֹ יִחְיֶה לֹא יָמוּת:

A gdy powiem do bezbożnego: Na pewno umrzesz i odwróci się od grzechu swego i będzie czynił prawo i sprawiedliwość; zastaw zwróci bezbożny, grabież odda, w zwyczajach życia będzie postępował, żeby nie czynić nieprawości, na pewno będzie żył, nie umrze.

W w. 13 była mowa skierowana do sprawiedliwego, natomiast w kolejnych wersach (ww. 14-15), na zasadzie przeciwwagi, pojawia się mowa skierowana do bezbożnego. Wprowadzająca formuła **וּבְאֵמְרִי** (*a gdy powiem*) łączy obie wypowiedzi. *Bezbożnym* był każdy mieszkaniec Jerozolimy, który nie posłuchał głosu prorockiego (Jeremiasza i Ezechiela). Ci, co nie zginęli, w większości znaleźli się wśród zesłańców w Babilonii. Jahwe zatem przemawiał do całego ludu Izraela, który okazał się ludem bezbożnym. Pierwsze słowa brzmiały niezwykle dramatycznie: *na pewno umrzesz* (por. Ez 18,21). Stanowią one antytezę do formuły inicjującej w. 13: *na pewno będziesz żył*. Egzystencja Izraela zawisała pomiędzy życiem a śmiercią. Innej alternatywy nie było dla ludu. Izrael nie mógł wieść „spokojnego życia” ludów obcych, w sposób absolutny był zdeterminowany relacją z Jahwe. Taka sytuacja była owocem pierwotnego wyboru dokonanego przez Pana: *I powiedziałem do nich: Tak mówi Pan, Jahwe: W dniu, gdy wybrałem (בַּחֲרִי) Izrael i podniosłem rękę ku potomstwu domu Jakuba i dałem się poznać im w ziemi Egiptu, podniosłem rękę ku nim mówiąc: Ja (jestem) Jahwe, Bóg wasz* (Ez 20,5). Ta prawda, którą Ezechiel bezpośrednio interpretuje w kontekście mowy o apostazji Izraela (Ez 20), była postawą każdego odniesienia Jahwe do ludu. Słowa o unicestwieniu bezbożnego ludu sięgały tradycji pustyni (Wj 32,9-10). Echa tych wydarzeń utrwalone były w bardzo starych tradycjach (J), które głęboko zakorzeniły się w świadomości ludu, jak również w kręgach kapłańskich (Ezechiela). W Babilonii powtórzyła się zatem sytuacja pustyni. Na pustyni pośrednikiem był Mojżesz, natomiast wśród zesłańców misję tę pełnił stróż, czyli Ezechiel. W tekście proroka nie ma mowy o wstawiennictwie Ezechiela za lud (jak czynił to Mojżesz, por. Wj 32,30-33), tym niemniej nie zmienia to charakteru postępowania Jahwe względem ludu. Nikt, kto trwał w grzechach, nie otrzymywał daru pozostania przy życiu: *I rze-*

czywiście Jahwe ukarał lud za to, że uczynił sobie złotego cielca, wykonanego pod kierunkiem Aarona (Wj 32,35). W ujęciu Ezechiela sprawiedliwość nie przynależała do natury człowieka, a jego grzeszność nie determinowała zupełnie treść postępowania. Zgodnie z wymową całej wypowiedzi Ez 33,9-19, stojąc w obliczu grzechu i sprawiedliwości, jednostka ma dokonać wyboru. Opowiadanie się po stronie sprawiedliwości będzie oznaczało *nawrócenie* שׁוּב (odwrócić, nawrócić). W tym momencie realizowała się wolność jednostki, a zarazem decydował się jej los (w oparciu o podjęte decyzje).

Pomimo „zapewnienia” o śmierci, los bezbożnego nie był zdeterminowany: *i odwróci się od grzechu swego i będzie czynił prawo i sprawiedliwość*. Faktycznym kryterium oceniającym czyny jednostki był jej stosunek do *prawa i sprawiedliwości* (מִשְׁפָּט וצִדְקָה), czyli zarządzeń Jahwe, które zostały dane ludowi nie tylko w formie rozporządzeń (nadanie prawa), lecz nade wszystko w postaci czynu dokonanego w łonie ludu wybranego. Izrael miał być naśladowcą Jahwe i odżegnywać się od wszelkich wzorców prezentowanych przez obce ludy, a zwłaszcza Babilończyków i Egipcjan. Nie miał innego sposobu, aby żyć w autentycznej sprawiedliwości i bezpieczeństwie.

Fakt nawrócenia prezentuje prorok w oparciu o pewne wybrane szczegóły z życia codziennego: *zastaw zwróci bezbożny, grabież odda, w zwyczajach życia będzie postępował*. Wymienione czyny nie były wspominane w paralelnym tekście Ez 18,21, lecz w opisie postawy zatwardziałego grzesznika (Ez 18,12). Takimi grzesznikami okazali się w większości Izraelici, pomimo tego pewna ich część stanie się zaczątkiem odnowionego ludu i dozna cudu nawrócenia. Ta część, wbrew zakorzenionym praktykom, będzie wprowadzać prawo i sprawiedliwość, zaczynając od naprawiania szkód wyrządzonych w społeczeństwie, zwracając *zastaw i grabież*. W mowie proroka charakterystyczne jest to, że nie ma tu wzmianki o odwróceniu się od praktyk bałwochwalczych (największe występki Izraela). Prorok kładzie akcent na życie społeczne, tym samym ujawnia fakt, że droga do prawdziwej czci Jahwe prowadzi zawsze przez uczciwe relacje do bliźnich, a zwłaszcza współtowarzyszy niedoli zesłania. Czyny nawrócenia oznaczały kres niesprawiedliwości i były nawiązaniem do tych *zwyczajów* (בְּחֻקֹּתַי), które prowadziły do *życia* (חַיֵּי). W ten sposób Ezechiel zapowiadał ustanie praktyk, które spowodowały upadek Jerozolimy. Było to postępowanie, które okazało się gorszym od czynów obcych ludów: *Dlatego tak mówi Pan, Jahwe, ponieważ wzburzaliście się bardziej niż narody, które was otaczają; w przykazaniach Moich (בְּחֻקֹּתַי) nie postępowaliście i praw Moich nie czyniliście, a także praw narodów, które was otaczają nie czyniliście* (Ez 5, 7). Zwyczaje, o których pisze

Ezechiel w w. 15, odnoszą się do przykazań Jahwe, które były wskazówkami dla narodu i jego życia (tu termin „życie” jest użyty w l. mn.), chodziło tu o całość doświadczenia narodu. Izrael żył prawdziwie jedynie w oparciu o podporządkowanie się prawu Jahwe. Ezechiel wskazuje, że Izrael winien być takim narodem, w którym tak właśnie się *postępuje* (הִלָּךְ), czyli *nie czyni się nieprawości* (עוֹל לְבַלְתִּי עֲשׂוֹת). Prorok zatem ukazuje ideał postawy odnowionego Izraelity, całkowicie zdystansowanego od nieprawości, dającego posłuch słowu Jahwe. Ezechiel partycypował w tym doświadczeniu, dlatego zaprezentowany ideał nie uważał za nieosiągalny, wprost przeciwnie był nie tylko możliwy do osiągnięcia, lecz konieczny i nieodzowny dla egzystencji zesłańców.

W podsumowaniu ww. 14-15 prorok podaje zasadę, która wyraża stosunek Jahwe do nawróconego Izraelity: *na pewno będzie żył, nie umrze*. W tym oświadczeniu zawarta jest perspektywa przyszłości narodu. Nie był on powołany do śmierci, lecz do życia. Żadna sytuacja zewnętrzna (ucisk obcych ludów) oraz wewnętrzna (zatwardziałość części społeczności zesłańców) nie zmieniają podstawowego kierunku, do którego zmierza Izrael. Jego przyszłość została tu jednoznacznie określona. Końcowe wyrażenie ma wartość kwalifikacyjną, a nie kwantytatywną, dlatego liczba uczestników w nowym doświadczeniu nie została precyzyjnie określona. Wiadomo jedynie, że nie będą w niej uczestniczyć wszyscy zesłańcy.

Ez 33,16

כָּל-חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא לֹא תִזְכָּרָנָה לוֹ מִשֹּׁפֵט וּצְדִיקָה עָשָׂה חַיֵּי יְהוִה:

Wszystkie grzechy jego, którymi grzeszył, nie będą pamiętane mu; prawo i sprawiedliwość czynił, na pewno będzie żył.

W. 16 ma niemal identyczną treść jak tekst Ez 18,22. Prorok bardziej akcentuje ideę *grzechu* (חַטָּאת), rozumianego w sensie buntu okazywanego Jahwe przez jednostkę (w. 16). Niektóre rękopisy zawierają nawet dwukrotne użycie tego terminu: חַטָּאתוֹ חַטָּאתוֹ (prawdopodobna dittografia, por. Ez 18,21), do tego dochodzi jeszcze czasownik חָטָא (zgrzeszył; w Ez 18,22 jest użyty czasownik עָשָׂה – *czynić*) tym samym jeszcze bardziej zostaje wyostrzona myśl o bucie, który dokonał się w Izraelu. Prorok zapewnia, że nawet tak poważne występki, jak grzechy (zbuntowania), nie będą pamiętane, a to ze względu na nawrócenie jakie stało się udziałem bezbożnego (w. 14).

Pod koniec w. 16 pojawia się charakterystyka aktualnych czynów nawróconego bezbożnika: *prawo i sprawiedliwość czynił*. Oznacza to, że jego grzeszna przeszłość już przestała go obciążać. Jahwe nie spoglądał zatem na dawne grzechy jednostki, lecz widział jedynie czyny praworządne i sprawiedliwe. One to sprawiają, że najnowsza historia owego męża została całkowicie odmieniona. Prorok potwierdza to i pisze o dziełach prawa i sprawiedliwości owego męża, używając czasownika עָשָׂה (*czynić*) w czasie perfect., czyli dokonanym. Nawrócenie (w. 14) nie było jedynie deklaracją słowną, lecz owocowało czynami, tym samym było autentyczne.

Zapewnienie Jahwe: *na pewno będzie żył*, zamyka mowę o losie nawróconego bezbożnego. W stosunku do Ez 18,22 (*będzie żył*) również ta forma została wzmocniona. Zapowiedź życia była nieodzowną obietnicą, bowiem zesłańcy żyli w ciągłej niepewności co do swej przyszłości. Życie, o którym pisze prorok, nie miało być naśladowaniem sposobu życia obcych ludów, lecz opierało się na przywróceniu więzów z Jahwe, który na pewno będzie wierny swym obietnicom. Nowe dzieje, w jakie wkraczał Izrael, miały być wprowadzaniem w życie społeczności prawa i sprawiedliwości. Odtąd Jahwe *wspominając* (תִּזְכֹּרֶנָּה) ten lud, nie będzie już widział grzechu, lecz prawowierność, będącą przeciwieństwem buntu (חֲטָאת).

Ez 33,17

וְאָמְרוּ בְנֵי עַמֶּךָ לֹא יִתְכַן דֶּרֶךְ אֲדֹנִי וְהֵמָּה דֶּרֶכָם לֹא־יִתְכַן:

I mówią synowie ludu twego: Nie jest właściwa droga Pana, a to ich droga nie jest właściwa.

Kontekst dysputy (ww. 10-16) ponownie zostaje ujawniony w w. 17. Mowie Jahwe przysłuchiwał się *dom Izraela*, tożsamy z *ludem* proroka. Nie było zgody wśród zesłańców na słowa Jahwe. Pomimo otrzymanego orędzia życia, w Izraelu drzemał duch buntu. Wydaje się, że była to typowa postawa wszystkich zesłańców. Lud nie był jeszcze skłonny do nawrócenia. Najwygodniej było zatem krótko stwierdzić: *Nie jest właściwa droga Pana* (por. Ez 18,25). W słowach tych pobrzmiewa echo buntu, jaki podnosili Izraelici w różnych epokach swych dziejów, którzy niepomni byli na wołanie proroków do nawrócenia. Zesłańcy nie chcieli się zatem nawrócić. Wielu było przekonanych o tym, iż Jahwe nie obronił Jerozolimy; oznaczało to, że obroni lud w Babilonii. Obrano więc własną *drogę* (דֶּרֶךְ), czyli błędny

sposób postępowania. Kierowano się względami utylitarnymi i pragmatycznymi.

Wielki zarzut stawiany przez lud Panu świadczy o faktycznym zerwaniu więzów zesłańcami z Jahwe. Skutkowało to pogrążeniem się w chaosie, a to prowadziło do przyjęcia sposobu życia nieobrzezanych i zejścia razem z nimi do sheolu (por. Ez 32). Odpowiedź Jahwe na oświadczenie ludu była jednoznaczna i została wyrażona w formie nawiązującej do słów zbuntowanych zesłańców: *a to ich droga nie jest właściwa*. W obu wypowiedziach występuje ten sam rzeczownik (דֶּרֶךְ) oraz czasownik (תָּכַן). Rdzeń תָּכַן (*wyznaczyć, określi miarę, być poprawnym*) użyty jest 21 w BH, z tego aż 10 razy w Księdze Ezechiela i to szczególnie w Ez 18; 33. Spór o drogę był sporem o przyszłość Izraela, a więc o to, co jest poprawne, a zatem dobre dla ludu. Izrael już wybrał własną drogę. Swą przyszłość widział w możliwości asymilacji z obcym środowiskiem (stało się tak z większością Izraelitów po upadku Samarii w 722 r. przed Chr.). Taka egzystencja była faktycznym samobójstwem Izraela jako narodu. Wszystko to, co kształtowało przekonania ówczesnych zesłańców, zostało przez Jahwe nazwane niewłaściwą drogą. Natomiast na właściwą drogę postępowania całego Izraela wskazał Pan; każde odstępstwo od niej kończyło się katastrofą ludu.

Ez 33,18

בְּשׁוּב־צִדִּיק מִצְדָּקָתוֹ וְעָשָׂה עוֹל וּמָת בָּהֶם:

Gdy odwróci się sprawiedliwy od sprawiedliwości swojej i będzie czynił nieprawość, i umrze przez nią.

Zgodnie z paralelnym tekstem (Ez 18,26), los sprawiedliwego pozostawał kwestią otwartą. Sprawiedliwość, która w znaczeniu absolutnym przynależy się jedynie Jahwe, nie była stałą dyspozycją kogokolwiek ze społeczności zesłańców. Dla Ezechiela sprawiedliwość człowieka (mieszkańca Jerozolimy) była zawężona do wymiaru czysto ludzkich oczekiwań. Była to ich droga, przeciwna drodze Jahwe (w. 17). Nawet gdy będzie to sprawiedliwość, która respektuje prawo Jahwe, to nie była ona głęboko zakorzeniona, bowiem „sprawiedliwy” mógł się od niej *odwrócić* (בְּשׁוּב־צִדִּיק), a wówczas okazywało się, że jego czyny były faktycznie dziełem *nieprawości* (עוֹל). Prorok ostrzegał przed zbytnią ufnością w swoją sprawiedliwość. Pokładanie ufności w sobie samym było jednoznaczne z aktem wydania siebie na śmierć (dosłownie: *i umrze* = וּמָת).

Pomimo że w orędziu proroka dominuje motyw życia, tym niemniej ostrzeżenie przed możliwością utraty perspektywy życia prezentuje Ezechiel w bardzo wyrazisty sposób. Nie pozostawia żadnych złudzeń zesłańcom, którzy uważając się za sprawiedliwych, chcieli jednak postępować według własnych przekonań, często odziedziczonych po przodkach. Taka postawa doprowadziła do katastrofy Jerozolimę i mogła się podobnie przyczynić do klęski zesłańców, jeżeli nie okazywali posłuszeństwa Jahwe przemawiającego przez swego stróża – Ezechiela.

Ez 33,19

וּבְשׁוֹב רָשָׁע מִרְשָׁעָתוֹ וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וּצְדָקָה עָלֵיהֶם הוּא יְחִיָּה:

A gdy odwróci się bezbożny od bezbożności swojej i będzie czynił prawo i sprawiedliwość, z powodu nich on będzie żył.

Motyw *prawa i sprawiedliwości* obecny w Ez 18; 33, w w. 19 występuje po raz ostatni (por. Ez 45,9). To sformułowanie występuje również w psalmach i u Jeremiasza (Ps 33,5; 99,4; 119,21; Jr 22,3.15; 23,5; 33,15). Podstawą była tu tradycja królewska związana z postacią Dawida: *Dawid panował nad całym Izraelem, wykonując prawo i sprawiedliwość nad całym swoim ludem* (2 Sm 8,15). Do tej postaci Ezechiel nawiązuje dwukrotnie, zarówno w perykopie o pasterzach (Ez 34,24), jak i w mowie o zjednoczonym królestwie (Ez 37,24). *Prawo i sprawiedliwość* to określenie, które w sobie sumuje to wszystko, co odnosi się do obowiązków Izraela wynikających z Prawa, jakie zostało mu nadane. Epoka Dawidowa uchodziła za wzór realizacji tego wymogu. W późniejszych epokach naród odstąpił od prawa i pogrążył się w bezbożności. Ezechiel wspominając w dwóch perykopach o *prawie i sprawiedliwości*, przygotowywał naród do odnowy, w której władcy będą stali na straży porządku w Izraelu: *Tak mówi Pan, Jahwe: Niechże wam to wystarczy, wy, władcy Izraela! Połóżcie kres gwałtowi i uciskowi, a wypełniajcie prawo i sprawiedliwość! Zaprzeście obdzieranie ludu mego! – wyrocznia Pana, Jahwe* (Ez 45,9). Bezbożny, który odwróci się *od bezbożności swojej*, to mąż, który spełnia podstawowe warunki uczestnictwa w dziele odnowy narodu. Każdy z zesłańców musiał niejako uznać się za bezbożnego i odrzucić czyny nieprawości, a równocześnie zaangażować się dzieło pomnażania dobra, które różne tradycje określały formułą czynienia *prawa i sprawiedliwości*. Obietnica *życia* (וְחָיָה), dana nawróconemu bezbożnikowi, ujawnia cud przemiany, który dokonywał się w cza-

sie posługi Ezechiela jako stróża. Przyszłość miała ukazać, iż jego wysiłek nie poszedł na marne. W Babilonii powstała silna diaspora, zdolna do odbudowy Izraela w czasach perskich.

Ez 33,20

וַאֲמַרְתֶּם לֹא יִתְּכֵן דֶּרֶךְ אֲדֹנִי אִישׁ כְּדֶרְכִּי אֲשֶׁפֹּט אֶתְכֶם בַּיִת יִשְׂרָאֵל:

A (wy) mówicie: Nie (jest) właściwa droga Pana; męża (każdego was), według dróg waszych osądzę was, domu Izraela.

Końcowy werset całego bloku tematycznego (Ez 33,1-20) składa się z dwóch części. Pierwsza nawiązuje do postawy zesłańców: *A (wy) mówicie: Nie (jest) właściwa droga Pana*. Słowa te brzmią jak głos w dyskusji. Lud ciągle obstawał przy swych przekonaniach. W obliczu doznanej tragedii nie zrodziła się pożądana postawa, a mianowicie wyczekiwanie na nadchodzące działanie Jahwe. Dla zesłańców Pan odszedł wraz ze zburzeniem Jerozolimy. Kierując się rozsądkiem i własnym doświadczeniem, nie chcieli już słuchać słów proroka. Taka postawa musiała głęboko zadomowić się wśród zesłańców, bowiem prorok powtarza zarzut przytoczony już w w. 17. Pomimo kolejnego wyjaśnienia zasad postępowania Jahwe (ww. 18-19) słowa te nie zrobiły wrażenia na słuchaczach, dla których *droga Pana* była czymś złudnym, a może nawet wymysłem samego Ezechiela. To swoiste zaparcie oznaczało pograżenie się ludu w odmęty śmierci i skazanie siebie na udział w losie nieobrzezanych. A przecież mogli łatwo rozpoznać drogę Pana, został im dany Ezechiel jako znak od Jahwe (Ez 12,11)! W tym przełomowym okresie dziejów Izraela nie było żadnego innego sposobu poznania zamiarów Jahwe. Zdystansowanie się od Jahwe oznaczało zdystansowanie się ludu od proroka. Jego misja napotykała zatem na podobne trudności, z jakimi w Jerozolimie musiał się zmagać Jeremiasz. Zmieniła się jedynie sytuacja polityczna oraz brak możliwości represji ze strony władcy i kół rządzących.

Drugą część w. 20 zapowiada sąd Jahwe: *męża (każdego was) według dróg waszych osądzę was, domu Izraela*. Na pierwsze miejsce został wysunięty termin **אִישׁ** (*mąż*). Stanowi on niejako przeciwagę do innego *męża*, wspomnianego w w. 2, czyli wybranego na stróża. Stróż z przypowieści (ww. 2-6) był obrazem stróża – Ezechiela (w. 7), *męża* posłusznego słowu Jahwe. W opozycji do niego pojawił się inny *mąż*, który reprezentował zesłańców. W kontekście wypowiedzi wynika, że chodziło tu o *każdego* ze słuchaczy Ezechiela, a więc

o dom Izraela. Ich losem zajmie się sam Jahwe i osądzi ich *według dróg* (כְּדֶרֶךְ) ich postępowania. Te drogi, do których Izraelici byli tak przywiązani, miały okazać się dla nich powodem klęski. Osąd Jahwe był pewny i nieodwołalny, stąd w słowach w. 20 brak reakcji słuchaczy w obliczu ostatecznego rozstrzygnięcia przekazanego przez Jahwe. Lud musiał w milczeniu odejść.

Ez 33,21

וַיְהִי בַשְּׁתִּי עֶשְׂרֵה שָׁנָה בַּעֲשָׂרֵי בַחֲמֵשָׁה לַחֹדֶשׁ לְגָלוּתִנוּ
בְּאֵלֵי הַפְּלִיט מִירוּשָׁלַם לֵאמֹר הִכְתָּה הָעִיר:

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.

בַּשְּׁתִּי niektóre manuskrypty בעשתי

Wydarzenia związane z losami Jerozolimy stanowią istotne odniesienie historyczne dla całego orędzia Ezechiela. Często wspomniane daty w narracji prorockiej osadzają naukę Ezechiela w niezwykle precyzyjnych ramach dziejów narodu. Wydarzeniem zwrotnym w osobistym życiu Ezechiela było *uprowadzenie* (לְגָלוּתִנוּ) do niewoli w Babilonii, w której przebywał wraz z królem Jojakinem i innymi Izraelitami. Rozpoczynając nową relację, prorok wspomina o *jedenastym roku* (Ez 32,1), natomiast w w. 21 mowa jest już o *dwunastym roku, dziesiątym miesiącu w piątym dniu*, czyli o 8 stycznia 585 r. przed Chr. Było to półtora roku po upadku Jerozolimy. Dopiero wówczas miała dojść do proroka informacja o ostatecznej katastrofie miasta. Choć data ta wydaje się być zbyt odległą, stąd niektóre tłumaczenia w miejsce dwunastego podają jedenasty rok. Zbieg mógłby być traktowany jako jeniec, który dostał się do niewoli po drugim zdobyciu Jerozolimy. Proroka jednak te zawilości nie interesują. Wprowadza postać *zbiega* (פְּלִיט), który reprezentuje wszystkich zapowiadanych mężów, którzy mieli ująć od klęski miecza *pośród narodów* (Ez 6,8). Jahwe sądzący naród z powodu idolatrii pozostawił zbiegów, aby byli świadkami tragicznych wydarzeń. Obowiązkiem zbiegów było zachowanie w pamięci o Jahwe w czasie ich rozproszenia (Ez 6,9). W momencie dotarcia zbiega do Ezechiela prorok przestaje być niemy (Ez 24,26-27). Podobnie jak w relacji Ez 33,21-22, przybycie zbiega oznaczało kres niemoty proroka. Wydarzenia, jakie się dokonały, domagały się słowa interpretacji; w tym momencie rozpoczynała

się istotna rola Ezechiela, który na wieść o dokonanych wydarzeniach wypowiedział słowo interpretujące znaczenie dokonujących się wydarzeń. Nieprzypadkowo w tekście Ez 24,27 prorok nazwany jest znakiem dla zesłańców. Nie miała znaczenia faktyczna data, kiedy to Ezechiel i jego rodacy dowiedzieli się o ponownym (ostatecznym) zdobyciu Jerozolimy. Istotna była data, kiedy prorok otworzył usta, aby nauczać o tym wydarzeniu. Podawał bowiem naukę samego Jahwe. Tylko z perspektywy Pana i Jego działania owa wiadomość przestała być wyłącznie wieścią tragiczną. W świetle zamysłu Jahwe oznaczała nowy początek, w którym mieli mieć udział zesłańcy.

Warto zwrócić uwagę na fakt, że prorok w w. 21 ponownie posługuje się nazwą *Jerozolimy* (יְרוּשָׁלַם). Miasto to było przedmiotem drwiny ze strony Tyru (Ez 26,2), za co tę morską metropolię spotkała surowa kara. *Zdobycie* Jerozolimy, a dosłownie jej *zabicie* (הַכָּתָה), nie mogło być wydarzeniem rodzącym radość u kogokolwiek. Jahwe odnowi Jerozolimę i znowu będzie przypominała dni swej świetności (Ez 36,38). Zanim do tego dojdzie, musiał rozpocząć się okres nowej formacji ludu. Data podana w w. 21 nie tyle mówi o faktycznym czasie otrzymania informacji o klęsce miasta, ile o czasie inauguracji nauczania, które Jahwe za sprawą Ezechiela właśnie zapoczątkował.

Ez 33,22

יְדִי־יְהוָה הָיְתָה אֵלַי בָּעֶרֶב לִפְנֵי בּוֹא הַפִּלִּיט וַיִּפְתַּח אֶת־פִּי
עַד־בּוֹא אֵלַי בַּבֹּקֶר וַיִּפְתַּח פִּי וְלֹא נִאֲלַמְתִּי עוֹד:

*A ręka Jahwe była nade mną w wieczór przed przyjściem zbiega;
i otworzył usta moje, gdy przyszedł do mnie rano; i zostały otwo-
rzone usta moje i nie byłem już niemy.*

Przybycie zbiega (w. 21) było manifestacją (ze strony ludzkiej) tego, co dokonywało się w sferze duchowej, czyli nastania czasu przełomu. Dla Ezechiela oznaczało to doznanie głębokiego przeżycia, podobnego do tego, jakie przeżył w początkowym okresie swego pobytu w Babilonii, kiedy to nad nim spoczęła ręka Jahwe i zostało do niego skierowane słowo Jahwe (Ez 1,3). W Ez 1,3 prorok posługuje się 3 osobą l. poj., natomiast w w. 22 występuje już 1 osoba l. poj. Nowe doświadczenie zostało ujęte już w konwencji wyznania osobistego, w przeciwieństwie do Ez 1,3, w którym zawarta jest relacja o charakterze bardziej formalnym. Wyrażenie *ręka Jahwe*, zgodnie z Ez 1,3, wskazuje zarówno na obecność Jahwe, jak Jego *słowa*. To słowo, skierowane do proroka, staje się

nośnikiem poznania zarówno zamysłu Jahwe, jak i mocy prowadzącej do fundamentalnych zmian, jakie miały dokonać się w Izraelu. *Ręka Jahwe* niejako „ujarzmiła” Ezechiela, który choć nie stracił własnej tożsamości, tym niemniej został uzdolniony do pełnienia służby. Misja realizowana przez Ezechiela była zgodna z zamysłem Jahwe. Prorok staje się jakby *ręką Jahwe* w narodzie, znakiem Jego obecności (por. Ez 24,27).

Zanim (לְפָנַי) przybył zbieg, Ezechiel doznał obecności ręki Jahwe. Nie jest tu powiedziane, czy było to działanie krótkie i jednorazowe – wydaje się raczej, że Ezechiel trwał w tym doznaniu (דְּיִתְּהָ) przez dłuższy czas. O nim (doznaniu) informuje szczególnie w ważnych chwilach swej posługi. Skoro był on znakiem, nie mógł się nawet na chwilę dystansować od wypełnianej misji. W tym, co czynił, był całkowicie uzależniony od działania Jahwe. Bez obecności Jego *ręki* byłby podobny do swych rodaków, utraciłby zdolność do wskazywania drogi właściwego postępowania.

Zadziwiać może fakt, iż prorok w w. 22 ponownie mówi o *otwarciu jego ust* (וַיִּפְתָּח אֶת־פִּי), skoro już w we wcześniejszej relacji jest mowa o przynagleniu do przemawiania: *Synu człowieczy, mów do synów ludu twego i powiesz do nich* (Ez 33,2). Wyjaśnienia tej pozornej sprzeczności dostarcza nam sam tekst, który zawiera szczególny styl narracji prorockiej, stosowanej przez Ezechiela. Prorok nie kieruje się w niej logiką opisu czysto naturalnego biegu wydarzeń (przyczyna – skutek), lecz podkreśla fakt wkroczenia Jahwe w dzieje narodu (i jego osobiste). Wydarzenie to przekracza granice ludzkiej egzystencji i sprawia, że dokonujące się przemiany nie wynikają z czysto immanentnych zasad rządzących światem i człowiekiem. Milczący Ezechiel to znak oczyszczenia, mąż ów przestaje mówić językiem, jaki na co dzień stosowali Izraelici, zwłaszcza, że odbiorcami orędzia był lud buntowniczy (Ez 3,26).

Prorok wspomina dwie pory dnia: *wieczór* (בֵּעֶרֶב) i *rano* (בֹּקֶר), a więc początek i środek dnia (dzień zaczynał się z nastaniem wieczoru). Dla Ezechiela *wieczór* był porą dnia, w której dokonywały się zwrotne wydarzenia: *I uczyłem tak, jak mi rozkazano, rzeczy moje wyniosłem, jak rzeczy wygnańcy, za dnia, a wieczorem (וּבְעֶרֶב) przebiłem sobie mur ręką, w ciemności wyszedłem, podniosłem na barki (rzeczy) na ich oczach* (Ez 12,7). Wieczorna pora wskazuje na ideę nowego początku, nowego dnia. Początek ten jednak nie zaistniał na skutek przybycia zbiega, lecz nastał z powodu intensywnego działania Jahwe, które nastąpiło zanim ów zbieg przybył.

W relacji proroka, centralnym wydarzeniem opisywanym w w. 22 nie było przybycie zbiega, lecz otworenie ust Ezechiela. Prorok o tym fakcie informuje dwukrotnie: *otworzył usta moje* oraz *i zostały otworzone usta*. Prorok

tym samym został już przygotowany do przyjęcia właściwej postawy w obliczu otrzymania wieści o katastrofie Jerozolimy. Tragiczna nowina nie mogła wstrząsnąć i sparaliżować Ezechiela. Gdyby tak się stało, byłoby jego zachowanie zgodne z naturalną reakcją ludzką. W obliczu niewymownej tragedii człowiek nie mógł wypowiedzieć słowa i stał się niejako niemową. Tymczasem Ezechiel właśnie w tym momencie odzyskuje mowę, a zatem, pomimo bólu, nie dał się pochłonąć ogromem tragedii. Prorok był tym mężem, który panował nad sytuacją, a ściśle: był znakiem Tego, który nad wszystkim panuje, czyli Jahwe. Odtąd Ezechiel nie będzie już nigdy niemy, co w tekście zaznacza przysłówek **וְיָחַד** (znowu, jeszcze, już): *i nie byłem już niemy* (por. Ez 24,27). Nowy początek misji został ujawniony *rano*, gdy do proroka przybył *zbieg*. Wówczas to otworzone usta proroka były przygotowane na udzielenie odpowiedzi w obliczu pytań, jakie rodziły się na wieść o tragicznych wydarzeniach. Udzielona odpowiedź jednak nie zawierała ludzkiej oceny, lecz odwoływała się do zamysłu Jahwe.

Ez 33,23-24

וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר:
 בְּיָאָדָם יֹשְׁבֵי הַחֲרָבוֹת הָאֵלֶּה עַל־אֲדָמַת יִשְׂרָאֵל
 אֹמְרִים לֵאמֹר אֶחָד הֵיאָ אֲבֹרָהֶם וַיִּירֶשׁ אֶת־הָאָרֶץ
 וַאֲנַחְנוּ רַבִּים לָנוּ נִתְּנָה הָאָרֶץ לְמוֹרָשָׁה:

I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc: Synu człowieczy, zamieszkujący pustynię tę na ziemi Izraela, (to) mówiący, mówiąc: Jeden był Abraham i odziedziczył ziemię, a my (jesteśmy) liczni; dla nas została dana ziemia dla posiadania.

הָאֵלֶּה LXX brak

W w. 22 opisana została dyspozycja Ezechiela, który na skutek otwarcia ust otrzymał pełne uzdolnienie do przemawiania. Jego mowa miała zawierać wyłącznie słowo Jahwe. Prorok nie był tylko słuchaczem tego słowa, lecz również jego przekazicielem. W nim jednak, jako pierwszym, przynosiło ono zbawcze owoce (należał on również do zesłańców). Podobnie jak na początku pobytu w Babilonii, również po wielu latach pobytu w niej prorok stał się pierwszym adresatem mowy Jahwe: *I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc*. Słowo rodziło nową świadomość u proroka, nowe zrozumienie zna-

czenia tego, co już się dokonało (zburzenie Jerozolimy). Syn człowieczy był stróżem zarówno słowa Jahwe, jak i stróżem ludu. Misja ta była niezwykle trudna i odpowiedzialna, bowiem w opozycji do proroka pozostawali ocaleni w *ziemi Izraela* (אֶדְמַת יִשְׂרָאֵל). Była to ziemia obietnicy, która w przyszłości ponownie miała być zamieszкана przez potomków Abrahama: *Tak mówi Pan, Jahwe: Gdy zgromadzę dom Izraela z ludów, gdzie zostali rozproszeni w nich i uświęcę się w nich na oczach narodów; i zamieszkają na ziemi swojej (אֶדְמַתָּם), którą dałem słudze mojemu Jakubowi* (Ez 28,25). Fragment ten należy do perykopy znajdującej się w centrum bloku tematycznego na temat ludów obcych. Motyw *ziemi Izraela*, pojawiający się w tym kontekście, stanowi ważną wskazówkę interpretacyjną dla wszystkich wyroczni przeciw narodom, a zarazem przygotowuje właściwe rozumienie tematu ziemi, który pojawia się w późniejszych tekstach (począwszy od Ez 33,24). *Ziemia Izraela* miała przejść wielką metamorfozę, której Ezechiel będzie szczególnym architektem (Ez 40–48). Tymczasem ocaleni z katastrofy mieszkańcy Jerozolimy, podejmowali wysiłki zmierzające do podporządkowania sobie tej ziemi. Zostali oni nazwani formułą: יְשִׁבֵי הַחֲרָבוֹת (*zamieszkujący pustynię*). Żywili dumne przekonanie, że to wyłącznie do nich należy ta ziemia, natomiast zesłańcy zostali jej pozbawieni: *Synu człowieczy, braciom twoim, braciom twoim, twoim mężom wyzwolonym i całemu domowi Izraela, wszystkim, do których mówią mieszkańcy (יְשִׁבֵי) Jerozolimy: Oddalcie się do Jahwe, nam została dana ziemia w posiadanie* (Ez 11,15). Konsekwencje tego myślenia miały okazać się czymś niezwykle tragicznym. Mieszkańcy mogli należeć do spiskowców, którzy doprowadzili do zabójstwa Godoliasza, namiestnika babilońskiego w Judei po zdobyciu Jerozolimy (Jr 40,13–16). Chcieli na własny sposób zagospodarować ziemię, która leżała w gruzach, czyli w *ruinie* (הַחֲרָבוֹת). Przypominała ona wszystkie ziemie spustoszone należące niegdyś do obcych ludów (Ez 25,13; 26,20; 29,9,10). Choć tereny te stały się uosobieniem całkowitego zniszczenia, tym niemniej ich los nie miał stać się wzorcem przyszłości dla ziemi Izraela. Praprzyczyną katastrofy Izraela było odstępstwo ludu, dlatego Jahwe już wcześniej zapowiadał: *I uczynię z ciebie pustynię (לְחֲרָבָה) i hańbę pośród narodów, które cię otaczają, na oczach każdego przechodnia* (Ez 5,14). Spustoszenie Izraela było dużo poważniejsze od spustoszenia innych ziem.

Ocaleni mieszkańcy odwoływali się do postaci Abrahama, uzasadniając w ten sposób prawo do posiadania zdewastowanej ziemi. To jedyny tekst, w którym ten patriarcha wymieniony jest z imienia przez Ezechiela. Prorok Jeremiasz wspomina Abrahama obok Izaaka i Jakuba w zapowiedzi czasu odnowy (Jr 33,26), podobnie i Deuteroizajasz (Iz 41,8; 63,16; por. Iz 29,22; 63,16).

Pamięć o Abrahamie pielęgnowana była na wygnaniu, lecz pozostali w Jerozolimie mieszkańcy nie łączyli tej postaci z przyszłą odnową narodu, lecz widzieli w nim jedynie wspólnego przodka, którzy legitymizował ich roszczenia do posiadania tego, co jeszcze pozostało po najeździe Babilończyków. Żadne tragiczne wydarzenie nie skłaniało tych ludzi do nawrócenia. Nie posiadali tym samym najmniejszej dyspozycji do tego, by stać się częścią nowego ludu. Mieszkańcy gardzili orędziem Jeremiasza i tak samo postępowali w czasach Ezechiela, choć go osobiście mogli nie znać.

Słowa, które mówili mieszkańcy Jerozolimy: *Jeden był Abraham i odziedziczył ziemię, a my (jesteśmy) liczni; dla nas została dana земля dla posiadania*, niekoniecznie musiały być bezpośrednio słyszane przez Ezechiela. Ujawniają one bowiem faktyczny stan duchowy, w jakim się znaleźli ocaleni z katastrofy. Prorok był przekonany, że nie można liczyć na ich udział w dziele odnowy. Ezechiel nie był ich stróżem. Abraham przestał być ich praprzodkiem po linii dziedzictwa obietnic. Dziedzicami mieli być ci, którzy gromadzili się w Babilonii przy proroku i byli skłonni przyjąć słowo Jahwe. Wprawdzie ocaleni mieszkańcy wskazują, że są wciąż *liczni* (רַבִּים), lecz ten argument nie miał znaczenia w oczach Jahwe, który z jednego potomka Abrahama mógł wyprowadzić cały naród. Owi ocaleni, którzy chcieli mieć udział w dziedzictwie (וְיִירֶשׁוּ) patriarchy, swoją nieprzejednaną postawą doprowadzili do tragedii, o której już wcześniej mówił prorok słowami Jahwe: *Przyprowadzę złe narody i odziedziczą (וְיִירֶשׁוּ) ich domy, i zakończę pychę możnych i zostaną zbezczeszczone ich świątynie* (Ez 7,24). Ziemia Izraela nie została dana ludowi buntowników. Została zamieniona w pustynię i dopiero cud powstania nowego Izraela sprawi, że oblicze jej będzie przemienione (Ez 40–48).

Ez 33,25

לְכִן אֶמַר אֲלֵיהֶם כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יְהוָה עַל־הַדָּם תֹּאכְלוּ
וְעֵינֵיכֶם תִּשְׂאוּ אֶל־גְּלוּלֵיכֶם וְדָם תִּשְׁפְּכוּ וְהָאָרֶץ תִּירָשׁוּ:

Dlatego powiedz do nich: Tak mówi Pan, Jahwe: Z powodu krwi, jaką spożywacie, i oczy wasze podnosicie do bożków waszych, i krew przelewacie, i ziemię dziedziczyć będziecie?

אֲדֹנָי LXX brak

W obliczu postawy wielkiego zadufania w sobie i nieuprawnionych roszczeń do posiadania ziemi ocaleni otrzymują odpowiedź ze strony Jahwe. Pośrednikiem ogłoszenia tego wyroku był Ezechiel. Jahwe przynagła go do mówienia (*dlatego powiedz do nich*). Obecna w tych słowach cząsteczka לָכֵן (*dlatego*) zaznacza, że w tekście ma miejsce przejście z relacji o postawie mieszkańców (w. 24) do słów zawierających ocenę ich zachowania (ww. 25-26).

Pierwszy zarzut stawiany ocalałym odnosił się do *spożywania krwi* (הַדָּם תֹאכְלוּ). Temat krwi dominuje w całej Księdze Ezechiela, pojawia się zwłaszcza w kontekście kultycznym i militarnym. W w. 25 prorok dwukrotnie posługuje się terminem *krew*. Pierwsze użycie wskazuje na kontekst konsumpcyjny – *spożywanie krwi*. Było to czymś niezwykle nagannym. Już przykazanie dane po potopie zawierało stosowny zakaz: *Nie wolno wam tylko jeść mięsa z krwią życia* (Rdz 9,4). Zostało ono potwierdzone na Synaju (Kpł 17,10-16; por. Rdz 15,20). Zarzut, jaki stawia Ezechiel ludowi, dotyczył praktyk uprawianych w Jerozolimie. Jej mieszkańcy odwrócili się od zasad stosowanych już w czasach Abrahama, dostosowywali się bowiem do zwyczajów znanych w środowisku pogańskim. Szacunek do krwi, jako siedliska życia, miał być istotnym przejawem religijności Izraela. Ingerencja w tę dziedzinę była pogwałceniem prawa Jahwe. Prorok już wcześniej o tym wspomina: *Ponieważ krew jego jest pośrodku niego; i stało się, na nagiej skale położyło ją, nie wylewało ją na ziemię, aby przykryć na nim proch* (Ez 24,7). Ewentualnie rozlana krew musiała być przykryta ziemią, aby nie była przez kogokolwiek lub cokolwiek profanowaną (np. przez drapieżne zwierzęta). Krew miała pozostać do wyłącznej dyspozycji Stwórcy.

Drugi zarzut dotyczył kwestii kultycznej: *oczy wasze podnosicie do bożków waszych*. Był to zarzut podstawowy. To właśnie praktyki bałwochwalcze prowadziły do innych przestępstw, a w końcu do katastrofy Jerozolimy. Ezechiel wielokrotnie określa bożka terminem גִּלְגָּל (począwszy od Ez 6,4) i ukazuje miarę zła, jakie zostało spowodowane na Jerozolimę z powodu bałwochwalstwa. *Podniesienie oczu ku bożkom* oznaczało napełnianie się radością życia poza Jahwe. Taka radość oczu jednak miała być mieszkańcom zabrana: *A ty synu człowieczy, czyż nie w dniu (kiedy) zabiorę od nich ochronę ich, radość, ozdobę ich, rozkosz oczu ich, i tęsknotę duszy ich, synów ich i córki ich* (Ez 24,25). Słowa te odnosiły się do czasu upadku Jerozolimy. Wprawdzie *rozkosz oczu* oznaczała przede wszystkim adorację obecności Jahwe, lecz mogła być również formą idolatrii. W świątyni jerozolimskiej bowiem czczono bożki (Ez 8,5).

Trzeci zarzut ponownie dotyczył krwi: *i krew przelewacie*. Przelewanie krwi, czyli zabijanie, mogło dokonywać się zarówno na polu walki, jak

i w kontekście brutalnych przejawów życia społecznego. niesprawiedliwość w tej dziedzinie była głęboko zadomowiona w Jerozolimie i całym Izraelu: *I powiesz: Tak mówi Pan, Jahwe: Miasto rozlewające krew pośrodku siebie, aby nadszedł jego czas i czyni bożki dla siebie, aby się skalać* (Ez 22,3) W tym skondensowanym treściowo wersecie oba zarzuty stawiane Jerozolimie są obecne (kult bożków i rozlewanie krwi). Częstotliwość, z jaką porusza tę tematykę Ezechiel, świadczy o głębokim kryzysie religijno-społecznym, jaki zdominował życie Jerozolimy u kresu jej królewskiej historii.

Po prezentacji trzech pierwszych zarzutów (odnoszących się do roszczeń ocalałych mieszkańców Jerozolimy) prorok w imieniu Jahwe zadaje pełne ironii pytanie retoryczne: *i ziemię dziedziczyć będziecie?* Pomimo prezentacji jednoznacznie nagannej postawy ludu, nie był on skłonny do zmiany swej postawy. Pytanie miało charakter dydaktyczny. Ezechiel kierował je przede wszystkim do swoich słuchaczy, przestrzegając ich przed praktykami, które doprowadziły do katastrofy miasta i całego narodu.

Ez 33,26

עֲמַדְתֶּם עַל־חַרְבְּכֶם עֲשִׂיתֶן תּוֹעֵבָה וְאִישׁ
אֶת־אִשְׁתּוֹ רָעָהוּ טִמְאַתֶּם וְהָאָרֶץ תִּירָשׁוּ:

*Wspieracie się na mieczu waszym, czynicie obrzydliwość i mąż
(wszyscy) żonę bliźniego swego plugawi(ą), i ziemię dziedziczyć
będziecie?*

Czwarty zarzut dotyczył *miecza*. Dychotomia tematyki *miecza* stanowi ważny faktor nauczania Ezechiela. Z jednej strony *miecz* był znakiem słusznego karania Jahwe (Ez 21), z drugiej był znakiem przemocy i argumentu siły, który używano w relacjach międzyludzkich. Na ten drugi aspekt wskazuje prorok w w. 26. Lud zamiast opierać się na pomocy Jahwe (okazując Mu ufność) pielęgnował przekonanie o skuteczności siły własnego miecza. W ten sposób próbowano rozwiązywać problemy. W rezultacie mnożyły się nieprawości i przelewanie niewinnej krwi.

Piąty zarzut koncentrował się na kwestii czynienia *obrzydliwości* (תּוֹעֵבָה). Takie zachowanie mogło dotyczyć czynów godzących w czystość świątyni: *Dlatego, Ja żyjący – wyrocznia Pana – Jahwe, ponieważ świątynię Moją zanieczyściłeś wszelkimi ohydami i wszelkimi obrzydliwościami, Ja także odejmę, bez litości oczu Moich, i także Ja nie będę współczuł* (Ez 5,11). Prorok wymienia

tu najpoważniejsze obrzydliwości, one bowiem prowadziły do utraty przez Izrael swej tożsamości i odmienności w stosunku do ludów obcych. Pojawiały się również obrzydliwości w życiu społecznym; dobitnie o tym pisze prorok w tekście Ez 22,11: *A (jeden) mąż z żoną bliźniego swego uczynił obrzydliwość; a (inny) mąż synową swoją splamił w nierządzie; a (kolejny) mąż siostrę swoją, córkę ojca swego, zgwałcił w tobie. Całe życie religijne i społeczne Izraela stało pod znakiem czynów występnych, określanych jako obrzydliwości.*

Szósty zarzut nawiązywał do poprzedniego: *i mąż (wszyscy) żonę bliźniego swego plugawi(q).* Tu prorok już wprost pisze o nadużyciach w sferze seksualnej. W tej dziedzinie praktyki uprawiane przez Izraelitów stały w zupełnym przeciwieństwie do otrzymanego prawodawstwa (Kpł 18,20).

Lista czynów występnych (ww. 25-26) ukazuje stan duchowy ocalałych, którzy żyli w zupełnej izolacji od Jahwe i Jego prawa. Podobnie jak z Jerozolimą, która obróciła się w pustynię (w. 24), miało stać się z życiem jej mieszkańców. Ze zdaniem ludu nikt się nie liczył: ani zdobywcy, ani tym bardziej Jahwe. Izrael stał się bezużyteczny. Mężowie wspomniani w w. 26 na pewno nie będą dziedziczyli ziemi.

Ez 33,27

כֹּה־תֹאמַר אֲלֵהֶם כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה חַי־אֲנִי אִם־לֹא
אֲשֶׁר בַּחֲרֻבוֹת בַּחֶרֶב יָפְלוּ וְאֲשֶׁר עַל־פְּנֵי הַשִּׁדָּה לַחַיָּה
נִתְּתִיו לָאֲכָלוּ וְאֲשֶׁר בַּמִּצְדּוֹת וּבַמַּעְרוֹת בַּדֶּבֶר יָמוּתוּ:

Tak powiesz do nich: Tak mówi Pan, Jahwe: Żyję Ja, a ci, którzy (będą) na pustyni, z powodu miecza padną, a kto będzie na obliczu pola, zwierzęciu wydám go na pożarcie; a którzy będą w warowniach i w jaskiniach z powodu zarazy umrą.

Po wykazaniu iluzorycznego charakteru bezpieczeństwa, w jakim żyli ocaleni mieszkańcy Jerozolimy (ww. 25-26), prorok ponownie wskazuje na Jahwe przynaglającego do przemawiania. Słowa Ezechiela, będące nosicielem zamyśłu Pana, odsłaniają faktyczną sytuację w jakiej znaleźli się mieszkańcy.

Na początku prorok przytacza autoprezentację Jahwe: חַי־אֲנִי (*żyję Ja*). Formuła ta wiąże ze sobą dwa tematy, które dominują w całym Ez 33, a mianowicie życie i śmierć. Temat życia był obecny w Ez 33,11 (wołą żyjącego Jahwe było to, aby bezbożny się nawrócił i żył); natomiast temat śmierci obecny jest w w. 27. Ocaleni nie skorzystali z okazji by odwrócić się od popełnianych

nieprawości. Sumaryczny wykaz występków zaprezentował prorok wcześniej (ww. 25-26). Natomiast w w. 27 jest mowa o różnych miejscach pobytu mieszkańców i ich losu.

Po pierwsze: *ci, którzy (będą) na pustyni* (בְּחִרְבֹּת) *z powodu miecza padną*. Zniszczona Jerozolima już wcześniej nazwana był pustynią (w. 24). Nie chodziło tu zatem o naturalną pustynię, lecz o miejsce zrujnowane. Występujący w tym miejscu rdzeń חִרְבָּה oznacza przede wszystkim *suchą ziemię*. Chodzi o teren wrogi człowiekowi, który bez zewnętrznej pomocy skazany był na śmierć. Zagłada na mieszkańców Jerozolimy miała nadejść w sposób gwałtowny, od miecza. Miecz symbolizuje potęgę zdobywców, którzy wprowadzając swoje prawo, postępowali z całą wrogością wobec ocalałych, którzy znaleźli się w potrzasku. Z jednej strony nie skorzystali z daru Jahwe, a z drugiej nie mogli oczekiwać wybawienia ze strony zdobywców.

Po drugie: *a kto będzie na oblicze pola, zwierzęciu wydam go na pożarcie*. Prorok nawiązuje tu do opisu losu faraona: *I wyrzucę ciebie na ziemię, na oblicze pola rzucę ciebie, i sprawię, że zamieszkają na tobie wszelki(e) ptak(i) niebios i nasycę tobą zwierz(yn)ę całej ziemi* (Ez 32,4). Otwarta przestrzeń nie była również miejscem bezpiecznym. Mieszkańcy nie byli nomadami, którzy potrafili sobie radzić z dziką przyrodą, a zwłaszcza zwierzętami. Historia Józefa i jego braci świadczy o skali niebezpieczeństw związanych z przebywaniem na otwartym polu (por. Rdz 37,31-34).

Po trzecie: *którzy będą w warowniach i w jaskiniach z powodu zarazy umrą*. Na nic się również zda ucieczka w pozornie bezpieczne miejsce. *Warownią* (מִצָּד) była Jerozolima. Termin ten może też oznaczać naturalne i niedostępne miejsce (por. 1 Sm 23,19; 24,1), do takich należały też *jaskinie* (מְעָרָה). W świadomości mieszkańców miasta jaskinie były miejscem przebywania zbójców (por. Jr 7,11). Oba wyżej wymienione terminy Ezechiel używa tylko jeden raz w księdze. Tym samym jego wypowiedź zyskuje na oryginalności. Próba znalezienia się w niezawodnym miejscu okaże się jednak zadaniem nieskutecznym. Uciekinierów dosięgnie bowiem zaraza, o której często Ezechiel wspomina (Ez 5,12; 6,11.12; 12,16; 14,9.21; 28,23; 33,27; 38,22).

Na temat nieszczęść, jakie miały spotkać obrońców Jerozolimy, wypowiada się najobszerniej prorok w tekście Ez 14,21: *Ponieważ tak mówi Pan, Jahwe: Nawet gdy cztery kary moje groźne: miecz, głód, zwierzęta złe i zarazę pošlę na Jerozolimę aby zgładzić z niej człowieka i zwierzę*. Do wymienionych w w. 27 trzech plag dochodzi tu jeszcze głód. Wszystkie nieszczęścia sprawią, że z miasta zostaną usunięci występní, pozostanie jedynie *garstka ocalonych* (Ez 14,22) – będzie to reszta, posłuszna słowu Jahwe. Do niej nie będzie przynale-

żała grupa ocalonych, a nie zesłanych. Dopadnie ich śmierć już po katastrofie Jerozolimy. Nachodzące wydarzenia będą niejako dalszą konsekwencją klęski miasta. Ci, co nie okazują posłuszeństwa wezwaniu do nawrócenia, wkraczają na drogę śmierci. Prorok wykazuje z całą ostrością brak perspektyw dla ocalałych, którzy chcieli realizować swe życie poza Jahwe.

Ez 33,28

וְנָתַתִּי אֶת־הָאָרֶץ שְׁמָמָה וּמִשְׁמָה וְנִשְׁבֵּת
גִּזְאוֹן עֲזָה וְשִׁמְמוֹ הָרִי יִשְׂרָאֵל מֵאִין עוֹבֵר:

*I dam ziemi (znamię) pustkowia i spustoszenia; i skończy się
wspaniałość potęgi jej; i opustoszeją góry Izraela, nie będzie
przechodnia.*

וּמִשְׁמָה LXX brak

Formuła וְנָתַתִּי (*i dam*) występuje aż 45 razy w Księdze Ezechiela i oznajmia interwencję Jahwe w dzieje Izraela oraz obcych ludów. Ta inicjatywa wynikała z prerogatyw Pana jako stwórcy i władcy całej ziemi. W odróżnieniu od czynów ludzkich, czyn Jahwe miał charakter ostateczny i rozstrzygający, od którego nie było żadnego odwołania. Czyn Jahwe miał bezpośrednie skutki w stworzeniu (Izraelu).

Po pierwsze: Jahwe zapowiada: *I dam ziemi (znamię) pustkowia i spustoszenia*. W centrum uwagi pojawia się znowu ziemia (por. ww. 2.3.24.25.26.28.29). Chodzi o przestrzeń przebywania ludu, a zarazem oddziaływania Pana. Postępowanie Jahwe (וְנָתַתִּי) w omawianym kontekście wskazuje na czyn przeciwny dziełu stworzenia (upiększania ziemi, por. Rdz 1,1-27). Na początku ziemia była תְּהוֹ וְבִהוּ, co można przetłumaczyć formułą: *bezładem i pustkowiem*. Niejako ponownie taką się stała na skutek odstępstwa Izraela. Jego ziemia będzie przypominać Egipt po ukaraniu faraona i jego ludu (Ez 29,9-12; 32,15). Spustoszenie Izraela spowodowane zostało przede wszystkim praktykami bałwochwalczymi (Ez 6,14).

Po drugie: Jahwe stwierdza: *i skończy się wspaniałość potęgi jej*. Również i w tej frazie ma miejsce nawiązanie do losu Egiptu: *I w Tachpanches zaćmi się dzień, gdy złamię tam berła Egiptu; i skończy się w nim wspaniałość potęgi jego; pokryje go chmura i córki jego w niewolę pójdą* (Ez 30,18). Stosując niemal identyczną terminologię, prorok wykazuje, iż na skutek grzechu los Izraela

będzie podobny do losu Egiptu i innych ludów. Zatem drastyczne opisy (Ez 25–32) można w całości uznać za zapowiedź kresu Izraela z epoki królewskiej. Faraon szczylił się wspaniałością swej potęgi, a wypracowana ideologia uznawała jego boskość oraz nadzwyczajny charakter jego władzy. Natomiast wspaniałość potęgi Izraela bazowała wyłącznie na darze i wyborze, jaki zawdzięczał Jahwe. W tym wymiarze taka wspaniałość była zbawcza. Naród wyrzekł się jej jednak i podążał za ludzką wzniosłością, która doprowadziła go do katastrofy.

Po trzecie: Jahwe zapowiada: *i opustoszeją góry Izraela*. Judea i Samaria były terenami górzystymi. Sama Jerozolima wzniesiona była na Syjonie, w centrum, którego dominowała świątynia. Góry te stały się jednak miejscem przeklętym, prorok już wcześniej został przynaglony do wystąpienia przeciwko nim: *Synu człowieczy, zwróć swe oblicze ku góróm Izraela i prorokuj przeciw nim. I powiesz: Góry Izraela, słuchajcie słowa Pana, Jahwe. Tak mówi Pan, Jahwe do gór i do wzgórz, do rzek i do dolin: Oto Ja sprowadzę na was miecz i zniszczę wyżyny wasze* (Ez 6,2-3). Góry Izraela przestały być znakiem i miejscem obecności Jahwe, a lud utracił pasterzy (por. Ez 34,6). Opustoszenie oznaczało utratę wartości, jaką posiadała ta ziemia (góry), dana już w obietnicy udzielonej Abrahamowi (por. w. 24). W rezultacie zaistniałych procesów nie ostoi się nikt z występnych, a tym samym góry Izraela będą przygotowane na odnowę, jaka dokona się w przeszłości (Ez 34,13-14).

Po czwarte: Jahwe zapowiada: *nie będzie przechodnia*. Podobną myśl zawarł prorok już w tekście Ez 5,14: *I uczynię z ciebie pustynię i hańbę pośród narodów, które cię otaczają, na oczach każdego przechodnia*. Różnica polega na tym, że *przechodzień* w perykopie uzasadniającej karanie mieszkańców (Ez 5,5-17) będzie świadkiem tragicznych wydarzeń, natomiast takich świadków zabraknie w czasie ponownego karania Jerozolimy, już po jej zburzeniu (w. 28). Owi *przechodnie*, czyli obcy, byli zawsze ważnym tłem wydarzeń opisywanych w BH. Wiązało się to ze środowiskiem biblijnym położonym w Rejonie Żyźnego Półksiężycy, przez który przechodziły istotne drogi komunikacji. Choć Jerozolima leżała nieco na uboczu głównych traktów, tym niemniej z powodu swej roli przyciągała do siebie wielu podróżnych (również z obcych ludów). Ten ożywczy ruch z czasem całkowicie ustał, a miasto miało stać się rejonem niebezpiecznym, do którego nie mieli odwagi wkraczać przypadkowi przechodnie.

וידעו כי־אני יהוה בתתי את־הארץ שממה
ומשמה על כל־תועבתם אשר עשו:

I poznają, że Ja (jestem) Jahwe, gdy nadam ziemi (znamię) pustkowie i spustoszenia z powodu wszystkich obrzydliwości ich, które uczynili.

W. 29 zawiera inkluzję, którą tworzą dwa bardzo ważne czasowniki: יָדַע (poznać) oraz עָשָׂה (czynić). Poznanie dotyczy Jahwe i Jego dzieła, natomiast czyny odnoszą się do ocalałych mieszkańców Jerozolimy.

Poznanie Jahwe to wyrażenie bardzo typowe w języku Ezechiela i oznajmia nade wszystko fakt rozpoznania wkroczenia Pana w dzieje człowieka, w jego konkretnych zdarzeniach. Poznanie to mogło skutkować zarówno zbawieniem ludu, jak i jego ostatecznym zatraceniem. Poznanie otrzymywało walor zbawczy wówczas, gdy towarzyszyło mu nawrócenie i podporządkowanie się nakazom Jahwe.

Ezechiel, jako szczególne znamię działania Jahwe, prezentuje stan ziemi obróconej w *pustkowie i spustoszenie*. Motyw ten występuje już w w. 28, w którym opisane są skutki tego procesu spływające na ową ziemię. W w. 29 zostały natomiast podkreślone przyczyny zaistnienia tragicznej sytuacji: *z powodu wszystkich obrzydliwości ich, które uczynili*. Przyczyną doprowadzenia do spustoszenia ziemi była więc nadmierna pewność mieszkańców, którzy byli przekonani o własnej sile i możliwości przeciwstawienia się wszelkiemu wrogowi. Taka postawa przysporzyła im jednak wroga w postaci samego Jahwe. To On był obrażany, to Jego prerogatywy zagarniali mieszkańcy, względnie odnosili je do obcych bóstw. Mieszkańcy nie podjęli żadnego wysiłku w celu poznania Jahwe. Pan dawał się poznawać nie tylko przez swe czyny, lecz nade wszystko przez mowę proroków, którymi jednak lud wzgardził. Poznanie, w jakim trwał Izrael, nie dotyczyło poznania wzniosłości darów Jahwe, lecz zrodziło w ich chęć przypisania sobie Jego prerogatyw, dlatego spotkało ich nieszczęście *spustoszenia ziemi* ich zamieszkania.

Pustkowie, spustoszenie i obrzydliwości – to określenia środowiska, w jakim mieli odtąd bytować ocaleni. Fakt ocalenia nie okazał się zbawczy wydarzeniem, lecz wielkim nieszczęściem. Tym samym zbuntowani mieszkańcy mieli poznawać miarę swej nieprawości. Spustoszenie nie tylko dotyczyło murów Jerozolimy, lecz nade wszystko odnosiło się do wną-

trza człowieka, niezdolnego już do nawrócenia, a tym samym do powrotu do życia.

Ez 33,30

וְאַתָּה בֶן־אָדָם בְּנֵי עַמֶּךָ הַנִּדְבָרִים בֶּךָ אֶצֶל הַקִּירוֹת
וּבִפְתָּחֵי הַבָּתִּים וְדַבֵּר־חֵד אֶת־אֶחָד אִישׁ אֶת־אָחִיו
לֵאמֹר בְּאוֹנָא וְשִׁמְעוּ מֶה הַדָּבָר הַיּוֹצֵא מֵאֵת יְהוָה:

*A ty, synu człowieczy, synowie ludu twego mówiący między sobą
z powodu ciebie przy murach i bramach domów; i powie jeden
(do) drugiego, każdy (do) brata swego, mówiąc: Pójdźcie, proszę,
i posłuchajcie, jakie (jest) słowo, które wychodzi od Jahwe.*

חֵד אֶת־אֶחָד LXX brak

Jahwe bezpośrednio zwraca uwagę na proroka (por. w. 12): *A ty, synu człowieczy*. To właśnie misja Ezechiela odgrywała najważniejszą rolę w całym procesie przemian. Wypowiedane przez proroka słowa wzbudzały wśród słuchaczy różnorodne postawy. Większość jego pouczeń stanowiły groźby, zarzuty i wyroki Jahwe. Takie orędzie nie odpowiadało na oczekiwania odbiorców, którzy woleliby słuchać pomyślnych wieści.

Zesłańcy byli właściwymi adresatami wszystkich mów proroka. Nazywani są jego rodakami, dosłownie: *lud twój* (עַמֶּךָ). Niewątpliwie znali dobrze postać proroka i jego słowa. Był on mężem wybitnym, dlatego mówiono o nim w różnych miejscach zgromadzeń: *przy murach i bramach domów*. Ulica była traktowana jako „salon” spotkań. Wnętrza domostw natomiast zarezerwowane były do ukrytego życia prywatnego. Zesłańcy z czasem potrafili się asymilować do życia w nowych warunkach. Mieszkali w osobnych dzielnicach, dzięki czemu mogli kultywować więzi rodzinne i narodowe. Pośrodku nich przebywał Ezechiel, który znany był nie tylko z gwałtownych wystąpień oraz wykonywania czynów symbolicznych, lecz również z troski o sprawy życia codziennego, czyli tego, co było udziałem wszystkich zesłańców.

Ezechiel nie podaje niemal żadnych szczegółów z życia codziennego zesłańców. Koncentruje swoją uwagę na tym, co dotyczyło orędzia Jahwe i jego recepcji wśród rodaków. Gromadzili się w miejscach publicznych *i mówili jeden (do) drugiego* (וְדַבֵּר־חֵד אֶת־אֶחָד). Istniała zatem ożywcza komunikacja między mieszkańcami, która była niezbędnym warunkiem dotarcia do

wszystkich. Zesłańcy z natury byli skłonni do słuchania nowinek. Dla ludzi starożytnego Wschodu ustne przekazywanie wieści stanowiło istotny przejaw ich kultury i sposobu życia. Dzięki temu obecność Ezechiela była zauważalna. Jego dynamiczny i obrazowy sposób mówienia zwracał na niego baczną uwagę odbiorców. Nie dziwi zatem zachowanie rodaków, którzy przynagłali swoich braci do spotkania się z Ezechielem: *Pójdźcie, proszę, i posłuchajcie, jakie (jest) słowo, które wychodzi od Jahwe*. W zdaniu tym występują trzy czasowniki, które ukazują pełny proces przekazu zamysłu Jahwe.

Po pierwsze: mieszkańcy zwracają się do swych braci: *Pójdźcie, proszę* (בָּאִירְנָא). To pierwszy czasownik (*przychodzić*) użyty w tym stychu. Wezwanie przypomina wydarzenie opisane przez proroka w tekście Ez 21, 1: *I stało się w roku siódmym w piątym (miesiącu), dziesiątego (dnia) tego miesiąca, przyszli mężowie ze starszych Izraela, aby radzić się Jahwe, i usiedli przed moim obliczem*. Przychodzenie w tym wypadku odnosiło się do przybycia ważnej delegacji narodu (starsi Izraela). Została nawet podana dokładna data tego wydarzenia (według kalendarza powszechnego było to 14 sierpnia 591 r.), a więc na kilka lat przez zburzeniem Jerozolimy. W wypadku w. 30 nie ma podanej daty wydarzenia, lecz chodziło zapewne o epizod, który miał miejsce po roku 587, w czasie, gdy zesłańcy żyli już w nowej sytuacji. W miejsce reprezentacji (Ez 21,1) pojawia się informacja (w. 30) o każdej osobie, czyli *o mówiącym do brata swego*.

Po drugie: mieszkańcy wzywają swych braci: *posłuchajcie* (וְשִׁמְעוּ), *jakie (jest) słowo*. Drugi czasownik (użyty w tym stychu) wyraża myśl o słuchaniu. Postawa słuchania domagała przybycia słuchaczy. Taką zasadę, jak się wydaje, szanowali zesłańcy, bowiem, jak wyżej powiedziano, stosowali się w tym względzie, do powszechnie wówczas obowiązujących zwyczajów. Byli zainteresowani słowem, a więc wieścią.

Po trzecie: mieszkańcom chodzi o *słowo, które wychodzi od Jahwe*. To trzeci czasownik (*wychodzić*), który wskazuje na czynność Jahwe. W tym miejscu cały proces otrzymuje zupełnie nowy wymiar. Nie chodziło zatem o słowo wypowiedziane przez ludzi, które często zawierało plotki oraz niesprawdzone wieści. Tego typu słowa najczęściej się wówczas pożądało, zaspokajało ono bowiem ciekawość słuchaczy i nie domagało się żadnego się do niech ustosunkowania. Tymczasem słowo *wychodzące od Jahwe*, miało zupełnie inną wartość. Izrael przywykł do słuchania „mężów słowa” poczynawszy od Mojżesza, a na prorokach niewoli skończywszy. Już Amos zapowiadał: *Oto nadejdą dni – wyrocznia Pana, Jahwe – gdy ześlę głód na ziemię, nie głód chleba ani pragnienie wody, lecz głód słuchania słów Jahwe* (Am 8,11). Gotowość do słuchania sło-

wa Jahwe była pozytywnym doświadczeniem. Bez takiej dyspozycji nie mogło dojść do komunikacji między Jahwe a ludem. Pierwszy krok został zrobiony przez zesłańców. Byli gotowi przyjąć i słuchać orędzia, które uznawali za prawdziwe słowo Jahwe.

Ez 33,31

וַיָּבֹאוּ אֵלָיךְ כַּמְבוֹא־עָם וַיֵּשְׁבוּ לִפְנֶיךָ עַמִּי וְשָׁמְעוּ
אֶת־דְּבָרֶיךָ וְאוֹתָם לֹא יַעֲשׂוּ כִי־עֲגָבִים
בְּפִיהֶם הֵמָּה עֹשִׂים אַחֲרֵי בִצְעָם לָבָם הַלֵּךְ:

I przychodzą do ciebie, jak przychodzący lud; i siadają przed obliczem twoim, lud Mój, i słuchają słów twoich, ale ich nie czynią, gdyż miłość jest w ustach ich; oni czynią dla zysku swego, za sercem swym idą.

עַמִּי	LXX brak
עֲגָבִים	LXX ψευδος
הֵמָּה עֹשִׂים	LXX brak
אַחֲרֵי	LXX και οπισω
בִּצְעָם	LXX των μισματων

Wezwanie skierowane do ludu, aby przybył do proroka (w. 30), okazało się skuteczne. Zesłańcy zgromadzili się wokół Ezechiela (וַיָּבֹאוּ). Uznają go za nauczyciela, którego warto słuchać. Nie ma wyszczególnionej grupy społecznej zainteresowanej spotkaniem z Ezechielem. Mowa jest natomiast dwukrotnie o *ludzie* (עָם).

Po pierwsze: postawę ludu wyraża formuła: (*są*) *jak przychodzący* (כַּמְבוֹא). Zastosowane porównanie (*jak*) podkreśla celowe działanie ludu, który podejmuje istotną decyzję w sprawie swego losu. Zesłańcy mieli jeszcze w pamięci czas przybycia do Babilonii. Znali smak niewoli oraz braków, jakie nierozłącznie związane były z tym dramatycznym wydarzeniem. Pozbawieni ziemi, byli niejako nieustannie zmierzającymi (dokąds). Jedynie prorok był w stanie owo zmierzanie właściwie ukierunkować.

Po drugie: był to lud, którego członkowie *siadają* (וַיֵּשְׁבוּ) przed *obliczem* (לִפְנֶיךָ) Ezechiela. Chodziło o bezpośredni kontakt, który gwarantował autentyzm spotkania i przekazu słów. Przełamywane były w ten sposób wszelkie stereotypy, które rodziły się na skutek braku bezpośredniego kontaktu.

Już Mojżesz był ukazany jako mąż, który miał żywy kontakt z Jahwe i ludem: *A Jahwe rozmawiał z Mojżeszem twarzą w twarz, jak się rozmawia z przyjacielem. Potem wracał Mojżesz do obozu, sługa zaś jego, Jozue, syn Nuna, młodzieniec, nie oddalał się z wnętrza namiotu* (Wj 33,11). Kontakt przyjacielski wskazywał na zażyłość, a równocześnie na bezpieczeństwo wynikające z relacji Mojżesza do Jahwe i ludu. Zesłańcy spełnili zatem wszystkie warunki, które gwarantowały wartościowe spotkanie, dające nadzieję na wewnętrzną odnowę. Dzięki pośrednictwu Ezechiela zapowiadane wydarzenie prowadziło do kontaktu z samym Jahwe. Zaznacza to formuła **עַמִּי** (*lud Mój*), czyli lud Jahwe uczestniczący w spotkaniu. Jest to drugie użycie terminu **עַם** w w. 31 i podkreśla tożsamość zesłańców, którzy choć przebywali w Babilonii, w dalszym ciągu byli wybranym ludem Jahwe, a więc umiłowanym. Jego status w niczym się nie zmienił pomimo tragicznych wydarzeń z przeszłości. Niegdyś Jahwe mówił do ludu przez Mojżesza (Egipt, pustynia), natomiast w Babilonii przemawiał przez Ezechiela. Po przybyciu do proroka lud okazuje posłuszeństwo i *śłucha słów* (**וַיִּשְׁמָעוּ**) Ezechiela. Pierwsza część w. 31 prezentuje zatem idealną scenę. Izrael przychodząc do proroka zasiada przed nim i wsłuchuje się w słowa Jahwe. Jest prawdziwie ludem Jahwe (*lud Mój*). Jest to jednak wizja doskonałej społeczności, która taką się stanie gdy zrealizuje się dzieło odnowy Izraela. W okresie wystąpienia Ezechiela sytuacja ludu była zupełnie inna. Wprawdzie lud spełniał zewnętrznie warunki autentycznego spotkania z Jahwe, jednak jego serce było dalekie od Pana. Nie nastąpił jeszcze czas nawrócenia: lud *nie czynił* (**לֹא יַעֲשֶׂהוּ**) słowa. Oznaczało to, że nie przyjmował orędzia Ezechiela, nie traktował go jako proroka Jahwe, nie przejmował się tym, co do nich mówił Jahwe. Ich umysły zaprzątnięte były innymi sprawami. Nie kierowali się szlachetną intencją przybywając do Ezechiela. Być może kierowali się zwykłą ciekawością i nie byli skłonni odnosić do siebie zasłyszanych słów.

Po trzecie: prorok stwierdza: *miłość jest w ustach ich* (**וּבְפִיהֶם**). Termin **עֲגָבָה** wyraża ideę namiętności, żądz, prezentowanej np. w pieśni miłosnej (Ez 23,11; 33,32.32) Wyrazem tym posługuje się Ezechiel wyłącznie wtedy, gdy opisuje stany namiętności obecnych podczas biesiad. Obyczaje obecne w życiu codziennym stały się obrazem postawy Izraela względem Jahwe, który był wzgardzony przez lud (Ez 23,11). Takie zachowanie nieobce było zesłańcom. Gdy ochłonęli już w pierwszych lat pobytu w Babilonii, naśladowali sposób życia obcych ludów (oddalając się od Jahwe). Przybywając do Ezechiela, nie byli predysponowani do zbawczego słuchania, ich serce przepełniała bowiem żądza namiętności.

Po czwarte: prorok stwierdza: *oni czynią dla zysku swego* (עֲשִׂים אַחֲרֵי (בִּצְעָם)). To drugie użycie czasownika עָשָׂה (czynić) występuje w w. 31. Lud nie wykonywał dzieł wynikających z posłuszeństwa słowom Jahwe, lecz z żądzy namiętności, kierując się przy tym doraźnym zyskiem. O bezprawnych zyskach pisze prorok w tekście Ez 22,12-27. Taka postawa oznaczała nie tylko postępowanie godzące w sprawiedliwość społeczną, lecz nade wszystko była manifestacją buntu okazanego prawu Jahwe.

Po piąte: prorok stwierdza: *za sercem swym idą* (לִבָּם הִלְךְ). Ezechiel demaskuje w ten sposób faktyczne dążenie ludu, który nie przychodził do proroka, by słuchać słów Pana, lecz kierował się namiętnościami swego serca. Uznał niejako otoczenie Ezechiela za miejsce dobrej zabawy. Dążenia Jahwe (Ezechiela) i ludu całkowicie się wówczas rozchodziły.

Ez 33,32

וְהִנֵּה לָהֶם כְּשִׁיר עֲגָבִים יִפָּה קוֹל וּמִטֵּב נֶגֶן
וְשָׁמְעוּ אֶת־דְּבָרֶיךָ וְעֲשִׂים אֵינָם אֹתָם:

*I oto ty (jesteś) dla nich jak pieśń miłosna (śpiewana) pięknym
głosem i dobrym graniem na cytrze; i słuchają słowa twoje, ale
nic nie czynią sobie z nich.*

Lud „garnął” się do Ezechiela. Musieli tłumnie przybywać, a jego sława rozchodziła się wszędzie, gdzie przebywali zesłańcy. Potrzebowali rozrywki i znaleźli ją w wystąpieniach proroka. Wszystko to świadczy o niezwyklej uzdolnieniach Ezechiela. Jego mowy nie były nużące i formalne. Potrafił przemawiać żywym i zrozumiałym dla odbiorców językiem. Poruszał sprawy ich nurtujące. Jego słowa rodziły wśród słuchaczy wiele skojarzeń. Ezechiel był nie tylko mistrzem słowa, lecz również gestu i czynu. Czyny bywały niekiedy dziwaczne i mało zrozumiałe, tym bardziej jednak przykuwały uwagę ludu. Całość ekspresji Ezechiela została przyrównana do *pieśni miłosnej* (כְּשִׁיר עֲגָבִים (בִּים)). Jest tu nawiązanie do wcześniejszej frazy, w której była mowa o *miłości w ustach* ludu, który przychodził (w. 31). Lud pragnął w swoim sercu zaspokoić rozbujane namiętności i oczekiwał, że dokona się to w spotkaniu z Ezechielem. Cała posługa proroka została zredukowana przez zesłańców do znikomego wymiaru, odpowiadającego ich oczekiwaniom.

Artyzm pisarski Ezechiela podkreślają wyrażenia użyte w tekście: *piękny głos* (יִפָּה קוֹל) i *dobre granie* (וּמִטֵּב נֶגֶן). Mają one jednak negatywną kono-

tację. Prorok był traktowany jako swoisty „gwiazdor” występujący na scenie. Jego słowa, śpiew i granie pieściły uszy zesłańców. Zachowywali się jak widzowie na znakomitym występie. Ich obecność była zredukowana do roli odbiorców artystycznych wzruszeń. Aktywność proroka traktowana była jako znakomita forma rozrywki.

Końcowa fraza w. 32 demaskuje postawę ludu: *ale nic nie czynią* (עֲשִׂים) *sobie z nich*. Rdzeń (עֲשִׂה) jest już trzeci raz użyty w ww. 31-32. Ma on kluczowe znaczenie w opisie etosu ludu. Czyny, czyli postępowanie zesłańców, w niczym nie wynikały z posłuszeństwa okazywanego słowu Jahwe, które ze swej natury posiadało moc sprawczą. Słowom Jahwe nie mógł się oprzeć żaden ziemski władca. Było ono w obfitości udzielone Izraelowi (jako słowo odnowy), lecz zostało wzgardzone. Bez przyjęcia orędzia Jahwe lud skazywał siebie na unicestwienie.

Ez 33,33

וּבְבֹאֵהָ הִנֵּה בָאָה וַיֵּדְעוּ כִּי נָבִיא הִיא בְּתוֹכָם:

I gdy nadejdzie to – oto nadchodzi – i poznają, że prorok był pośrodku nich.

וּבְבֹאֵהָ LXX + ερουσιν

W. 33, kończący kolejną wyrocznię (ww. 30-33), zawiera groźbę skierowaną przeciwko słuchaczom (zesłańcom), a zarazem afirmuje posługę Ezechiela. Prorok na różny sposób głosił orędzie Jahwe, które było skierowane do Izraela w Babilonii. Jego obecność i aktualność ujawnia rozbudowana formuła: *I gdy nadejdzie to – oto nadchodzi*. Wypowiedź opiera się na czasowniku בּוֹא, który w perykopie Ez 33,30-33 występuje cztery razy. Wyraża on ideę *zmierzania do jakiegoś celu*. Niestety, lud Izraela zmierzał jedynie do zaspokajania swoich namiętności, tym samym nie odpowiadał na głos proroka, zawierający słowo Jahwe. Zamyśl Pana dzięki Ezechielowi nieustannie *nadchodził* do ludu. Odrzucenie słowa oznaczało katastrofę dla słuchaczy. Ich wina była tym większa, że mieli świadomość, że Ezechiel jest prorokiem. Poznanie tego faktu zostało im udzielone. Nie wypłynęło ono jednak na zmianę ich postępowania.

W w. 33 Ezechiel zaznacza, że wspomagający go Jahwe udzieli kolejnego poznania przez lud, kim on (prorok) jest. To poznanie miało być podporządkowane podstawowemu poznaniu, czyli Jahwe (por. Ez 30,8; 33,29). Ezechiel

zatem nie był „aktorem” grającym na potrzeby gawiedzi, lecz prorokiem Jahwe. Lud o tym wiedział, a jednak nie chciał tego przyjąć do świadomości, zatem nie był skłonny do podporządkowania się poleceniom Jahwe.

Jahwe Dobrym Pasterzem (Ez 34,1-31)

Niegodne postępowanie złych pasterzy (ww. 1-10), Pan zwraca się przeciwko owym pasterzom. Jahwe jest dobrym Pasterzem (ww. 11-16), Pan sam troszczy się o swe owce (lud Izraela). Jahwe dokonuje osądu stada (ww. 17-31), jest obrońcą słabych i pokornych, chroni ich przed zakusami wrogów.

Ez 34,1-2

וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר:
 בֶּן־אָדָם הִנָּבֵא עַל־רוּעֵי יִשְׂרָאֵל הִנָּבֵא וְאָמַרְתָּ
 אֲלֵיהֶם לְרָעִים כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוָה הוּא רֹעֵי־יִשְׂרָאֵל
 אֲשֶׁר הָיוּ רָעִים אוֹתָם הִלֹּא הִצֵּאתִי יָרְעוּ הָרָעִים:

I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc: Synu człowieczy, prorokuj przeciwko pasterzom Izraela; prorokuj i powiedz do nich, do pasterzy: Tak mówi Pan, Jahwe: Biada pasterzom Izraela, którzy byli pasterzami siebie; czyż nie stado pasą pasterze?

אֲלֵיהֶם	LXX brak
אֲדֹנָי	LXX brak
אֲשֶׁר הָיוּ רָעִים	LXX μη βοσκουσιν ποιμενες

Prorok otoczony ludem był traktowany jako swoisty aktor (Ez 33,30-33), co pozwalało zesłańcom z dystansem odnosić się do słów przez niego głoszonych. Począwszy od kolejnego rozdziału (Ez 34) Ezechiel podejmuje temat pasterza, którzy daje odpowiedź na pytanie o przyczyny zdomowienia się w Izraelu błędnego postępowania, i to pomimo katastrofy Jerozolimy.

W ocenie sytuacji prorok nie bazuje na własnych spostrzeżeniach, lecz jest całkowicie zależny od słowa Jahwe, które ponownie zostało mu przekazane:

I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc (w. 1). Ta formuła wprowadzająca informuje o dynamicznym przekazie zamysłu Jahwe, którego wprowadzie pierwszym odbiorcą był Ezechiel, lecz docelowo miało za adresatów zesłańców.

Obecność Jahwe obliguje Ezechiela do całkowitego podporządkowania się Jego poleceniom. Tytuł *syn człowieczy* określa więc męża posłusznego Jahwe, a to posłuszeństwo gwarantowało autentyczny przekaz słowa. Przede wszystkim Ezechiel został wezwany do *prorokowania* (הַנְּבִיאָה), czyli do wykonywania podstawowego zadania prorockiego. Proroctwa odnosiły się do różnych kwestii, np. przeciwko: góróm Izraela (Ez 6,2), przywódcom Jerozolimy (Ez 11,4), fałszywym prorokom (Ez 13,2), odległym krainom (Ez 21,2), Amonitom, Sydonowi i Egipcjowi (Ez 25,2; 28,21; 29,2). Słowo prorockie zatem dotyczyło zarówno Izrael, jak i obce ludy. Jahwe prezentował się jako władca całego stworzenia. Tym niemniej wszystkie proroctwa mają na uwadze los Izraela (nawet te skierowane przeciwko obcym ludom). Jednak tylko Izraelici (jako jedyny naród) byli wezwani do udzielenia pozytywnej odpowiedzi na inicjatywę Jahwe.

W w. 2 nakaz prorokowania wiąże się z orędziem skierowanym *przeciwko pasterzom* (עַל-רֹעִי). Jest to pierwszy tekst proroka wspominający pasterzy. Temat ten w BH sięga epoki prehistorii, bowiem już Abel nazwany był pasterzem (Rdz 4,2). Motyw ten obecny jest również w historii patriarchów, także Mojżesz został przedstawiony jako pasterz (Wj 3,10), a nawet Dawid (1 Sm 16,11). Wielka liczba tekstów zawierających wzmianki o pasterzach wynika ze specyfiki środowiska Izraela, w którym pasterze od tysiącleci stanowili trzon lokalnej społeczności. Pasterze byli ludźmi zaufania. Troszczyli się o swe stada, żywili je, bronili i byli nieustannie przy nich obecni. Spełniali zatem funkcje przywódcy i obrońcy. W chwilach niebezpieczeństw narażali nawet swoje życie w obronie stad. W oparciu o te zwyczaje lokalne, w literaturze biblijnej pojawiły się opisy przywódców religijnych i świeckich, których przyrównywano do pasterzy, a powierzonych im ludzi nazywano owcami. Pasterzami byli sędziowie (2 Sm 7,7), królowie (2 Sm 5,2), a nawet sam Jahwe (Ps 77,21). Do tej bardzo starej tradycji nawiązuje Ezechiel. Temat ten dla niego był niezwykle ważny, bowiem w w. 2 rdeń רעה (*pasterz, pasterzować*) pojawia się 6 razy (jako rzeczownik i czasownik), a w Ez 34 aż 31 razy.

Proroctwo Ezechiela było skierowane *przeciwko pasterzom Izraela* (עַל-רֹעִי יִשְׂרָאֵל). Zostało ono wypowiedziane już w kontekście zburzenia Jerozolimy i rozproszenia ludu. Zatem prorok przywołał temat pasterzy w celu wskazania na winnych zaistniałej sytuacji. Pasterze zostali bardzo ogólnie określani: byli to przywódcy Izraela. Do nich należeli: król, książęta, kapłani

i różnego rodzaju urzędnicy. Chodzi o tę grupę społeczną, która miała największą odpowiedzialność za lud, a równocześnie była w pełni świadoma, kim jest Jahwe dla Izraela. To oni byli zobowiązani do okazywania szczególnej troski o lud, o którym Jahwe mówił: *Mój lud* (por. Ez 33,31). Mowa proroka dotyka tak ważnej kwestii, że aż dwukrotnie Ezechiel został wezwany do prorokowania przeciwko pasterzom (w. 2); jego mowa miała jednoznacznego adresata: *prorokuj i powiedz do nich, do pasterzy*. Zanim jednak prorok przemówił do pasterzy, powołał się na autorytet Jahwe: *Tak mówi Pan, Jahwe*. Ezechiel nie będzie przemawiał w celu rozbawienia słuchaczy, jak „aktor komediowy” (Ez 33,32), lecz będzie przekazywał zamysł Jahwe, a jego ludzki przekaz w niczym nie osłabi przesłania pełnego gróźb.

Początek właściwej mowy inicjuje wyrażenie: *Biada* (הוֹי) *pasterzom Izraela*. Obok formy הוֹי, Ezechiel stosuje również częsteczkę אֹי, również wyrażającą ideę *biada*. Wyrażenia tego typu pojawiają się w mowach przeciwko Izraelowi (Ez 16,23; 13,3.18; 24,6.9; 34,2). Wśród proroków najczęściej występują u Izajasza i Jeremiasza. Dominują w wypowiedziach prorockich poprzedzających upadek Jerozolimy. Ezechiel mówił już w kontekście katastrofy, jaka się dokonała. Tym niemniej jego ocena wydarzeń sięga do myśli obecnych jeszcze w okresie sprzed tego tragicznego wydarzenia. Podstawowy zarzut, jaki stawiał Ezechiel, odnosił się do sprzeniewierzenia się misji, jaką mieli spełniać pasterze: zamiast paść owce, sami siebie paśli. Byli pasterzami dla siebie samych (רָעִים אוֹתָם). Ezechiel wykazuje absurd takiej postawy i stawia retoryczne pytanie: *czyż nie stado pasą pasterze?* Pytanie zawiera faktycznie fundamentalny zarzut. Dla wszystkich było czymś oczywistym, że przewrotnie wykonywane funkcje pasterskie prowadziły nie tylko do unicestwienia stad, lecz również do utraty podstaw egzystencjalnych całej społeczności, łącznie z pasterzami. Występki pasterzy Izraela stały się kamieniem milowym upadku Jerozolimy. Owi pasterze w dużej części znaleźli się w Babilonii. Pielęgnowali dawne postawy, tym samym nie byli zdolni do prowadzenia ludu (zesłańców) drogami odnowy.

Ez 34,3

אֶת־הַחֶלֶב תֹּאכְלוּ וְאֶת־הַצֶּמֶר תִּלְבָּשׁוּ הַבְּרִיאָה תִּזְבְּחוּ הַצֶּאֱן לֹא תִרְעֶוּ:

Mleko spożywacie i wełną się odziewacie, tłustą zabijacie, stada nie pasiecie.

אֶת־הַחֶלֶב LXX ἰδοὺ το γαλα

Po ogólnym wprowadzeniu (w. 2), kolejne słowa kieruje prorok bezpośrednio już do pasterzy (ww. 3-4). Poświadcza to przejście w relacji z trzeciej do drugiej osoby (z *oni* do *wy*).

Pierwszy zarzut Ezechiela dotyczy *spożywania mleka* (אָת־הַחֶלֶב תֹּאכְלוּ). Mleko należało do najbardziej znanych napojów ludów pasterskich. Było nie tylko cenione z powodów odżywczych, lecz również w uwagi na walory smakowe, traktowano je jako źródło przyjemności. Mleko symbolizowało błogosławieństwo i dostatek, stąd wraz z miodem stanowiło o dobrobycie „ziemi obiecanej” (Wj 3,8; Kpł 20,24). Prorok pisze o *jedzeniu* (אָכַל) mleka, tym samym sugeruje spożywanie już jego przetworów, np. w postaci sera. Spożywanie mleka (sera) nie było czymś zdrożnym, a nawet należało do czynności zwyczajnych i koniecznych. Postawiony zarzut nie dotyczył jednak konsumpcji, lecz aktu swoistej przemocy. W zastosowanej symbolice pasterz – owce, chodzi o wyzysk przywódców, którzy traktowali prosty lud niemal jak niewolników, którzy winni wyłącznie zabezpieczać ich egoistyczne potrzeby. W istocie prorok oskarżał pasterzy o błędne ukierunkowanie swych dążeń, w których dominowała troska o siebie samych, a nie o powierzony lud. Podobnie miała się sprawa z drugim zarzutem, który dotyczył *odziewania się wełną*. Odzież z wełny należała wówczas do najbardziej wartościowej. Strzyżenie owiec było czynnością znaną we wszystkich ówczesnych kulturach. Prorok ujmuje sprawę w konwencji porównania: wełna = bogactwo. Ezechiel wskazuje na wyzysk przywódców, którzy do końca ogołacali lud, a sami zabezpieczali się *wełną*, tym samym tworzyli dla siebie bezpieczne warunki bytowania, których pozbawiony był lud. Trzeci zarzut mówi o *zabijaniu tłustych*. Pasterze często spożywali baraninę, która należała do podstawowego ich menu. Zastosowane przez Ezechiela wyrażenie הַבָּרִיאָה תִּזְבָּחוּ (tłustą zabijacie) sugeruje ubój stosowany w nadmiarze, nie w celu zaspokojenia faktycznych potrzeb, lecz ze względu na obżarstwo. Zabijano zwłaszcza tłuste, a więc najbardziej pożądane. Ich bankiety zaspokajały żądę jedzenia. Zastosowane porównanie ukazuje stosunek przywódców do ubogiego ludu. „Zwykli ludzie” żyli na skraju nędzy. Wszelkie ich dobra służyły „pasterzom”. Podobny motyw występuje w napomnieniu proroka Natana udzielonego Dawidowi (2 Sm 12,1-4). Ostatnie skarżenie Ezechiela sumuje poprzednie zarzuty: *stada nie pasiecie*. Wszystkie wykroczenia wynikały z troski przywódców o samych siebie, a nie o powierzony im lud. Tymczasem pasterze mieli być skoncentrowani na tworzeniu maksimum bezpieczeństwa owcom (kozom). Takiej postawy zabrakło przywódcom Izraela. Traktowali lud jako swoją własność i zapominali, że przynależał on wyłącznie do Jahwe.

אַת־הִנַּחֲלוֹת לֹא חִזַּקְתֶּם וְאֶת־הַחֹלָה לֹא־רִפִּיתֶם
וְלִנְשֻׁבֶּרֶת לֹא חִבַּשְׁתֶּם וְאֶת־הַנִּדְחָת לֹא הִשְׁבַּתֶּם
וְאֶת־הָאֲבֵדָת לֹא בִקְשַׁתֶּם וּבְחִזְקָה רִדִיתֶם אֹתָם וּבִפְרֹךְ:

Słabych nie wzmocniliście i chorej nie leczyciście, i złamanej nie obwiązywaliście, i zbłąkanej nie zawróciliście, i zaginionej nie szukaliście, i w mocy panowaliście nad nimi, i w przymusie.

וּבְחִזְקָה LXX και το ισχυρον
אֹתָם ו LXX brak

W w. 3 była mowa o nagannej postawie pasterzy. Całkowicie zabrakło natomiast troski o stada. Ich postępowanie było skrajnie egoistyczne. Korzystali w nadmiarze z wszelkich dóbr, jakie przysparzały owce lub kozy, sami natomiast nie okazali im należytej troski.

Kolejny, czwarty zarzut brzmi następująco: *Słabych nie wzmocniliście* (לֹא חִזַּקְתֶּם). Słabości i niedomagania doskwierały zwłaszcza najbardziejnie, byli oni pozbawieni ochrony ze strony pasterzy ludu. Przywódcy postępowali przeciwnie do roli im powierzonej. Jahwe ustanowił ich pasterzami po to, aby wobec słabości ludu okazywali troskliwość. Zaniechania w tej dziedzinie były karygodne, przesłaniały bowiem dobroć Boga, jaką okazywał Izraelowi. To Jahwe faktycznie wzmacniał lud, o czym świadczy teoforycznie brzmiące imię Ezechiela (יְחִזְקִאל = niech umocni Bóg). Ten sam rdzeń występuje w w. 4, w czasowniku חִזַּק (czynić mocnym, wzmacniać). Misję wzmacniania pełnił Ezechiel, zabrakło jej jednak w postępowaniu pasterzy.

Piąty zarzut wynika z poprzedniego: *chorej nie leczyciście*. Choroba uchodziła w owym okresie za jeden z głównych wrogów życia. Z jej powodu nie można było wykonywać koniecznych czynności, a osoba obłożnie chora uchodziła za bezwartościową. Jahwe zmienia tę sytuację, wielokrotnie prezentuje się jako lekarz ludu. Zaufanie do Niego mieli ci, którzy uznawali Go za prawdziwego władcę ludu. Nawet jeżeli choroba była rozumiana jako kara za występki, pokutujący lud mógł spodziewać się rychłego uzdrowienia: *Chodźcie, powróćmy do Jahwe! On nas zranił i On też uleczy, On to nas pobił, On ranę zawiąże* (Oz 6,1). Pasterze mieli do dyspozycji całą moc Jahwe we wszystkich sprawach dotyczących ludu, lecz z niej nie skorzystali, tym samym skazywali naród na zatracenie.

Szósty zarzut uszczegóławia temat słabości: *i złamanej nie obwzięwaliście*. Stada, które pędzone były po ogromnych przestrzeniach pustyni w poszukiwaniu skrawka zieleni, narażone były na liczne urazy. Dotyczyły one zwłaszcza kończyn, bowiem strome urwiska, pokonywane przepaście były bardzo niebezpieczne zwłaszcza dla osłabionych (chorych) owiec. Ewentualne złamanie musiało być natychmiast opatrzone, w przeciwnym razie ranne zwierzę nie nadążało za stadem i było skazane na śmierć (stawało się ofiarą dzikich zwierząt). Pasterze Izraela nie zwracali uwagi na to, że ich naganna postawa prowadziła do załamania się życia ludu, który pozbawiony wsparcia, skazany był na wegetację.

Siódmy i ósmy zarzut są podobnej natury: *zbląkanej nie zawróciliście i zaginionej nie szukaliście*. Doświadczonym pasterzom rzadko gubiły się owce (kozy). W zachowaniu bezpieczeństwa często wspomagały ich przeszkolone psy, które reagowały w sytuacjach zagrożenia. Gdy jednak któraś z owiec się zgubiła, pasterz nie ustawał w wysiłkach, dopóki jej nie odnalazł. Tak też postępował Jahwe ze swoim ludem: *Codziennie wyciągałem ręce do ludu buntowniczego i niesfornego, który postępował drogą złą, ze swoimi zachciankami* (Iz 65,2). Bóg szukał swego ludu pomimo tego, że on się buntował. Pasterze ludu nie tylko nie poszukiwali dobra ludu, lecz przyczyniali się do wzmacniania w nim postawy buntu i niesforności.

Ostatni zarzut zamyka listę oskarżeń: *w mocy (וּבְכֹחַ) panowaliście nad nimi i w przymusie*. Ponownie występuje tu rdzeń יָצַק, który tworzy inkluzję całego w. 4. Pasterze dysponowali mocą. Była ona im dana po to, by wzmacniać słabych i chorych. Tymczasem owa moc została wykorzystana wyłącznie dla osobistych korzyści: sami siebie wzmacniali. Nie liczyli się z mocą Jahwe, a tym bardziej z prostym ludem. Chcieli korzystać z wszelkich dóbr kosztem słabych i bezbronnych. Realizowali wyłącznie swoje dążenia, które prowadziły do *panowania* (וּרְדִיתֶם) *w przymusie* (וּבְכֹחַ). Rdzeń רָדָה w pierwotnym znaczeniu odnosi się do czynności *deptania w tłoczni*, a następnie *podporządkowania, podbicia i uciskania*. Prawo Mojżeszowe zabraniało stosowania takiego przymusu nawet względem niewolników: *Nie będziesz się z nim panował (לֹא-תִרְדֶּה) w przymusie (בְּכֹחַ)*. *Będziesz się bał swego Boga* (Kpł 25,43). Ezechiel stosuje identyczne słownictwo (tradycja kapłańska). Zastosowane przez niego sformułowania były znane w środowisku zesłańców. *Panowanie w przymusie* prowadziło do wielkich nadużyć i pogwałcenia prawa Jahwe. Prawdziwi pasterze byli powołani do innego panowania (por. Rdz 1,26.28), a mianowicie takiego, które byłoby wyrazem ich współdziałania z Jahwe.

וּתְפוּצִינָהּ מִבְּלִי רֵעָה וְתִהְיֶינָהּ לְאֶכְלָהּ לְכָל־חַיֵּי הַשָּׂדֶה וְתִפּוּצִינָהּ:

I rozproszyły się z braku pasterza, i stały się pożywieniem dla każdego zwierzęcia polnego; i rozproszyły się.

וּתְפוּצִינָהּ LXX + τα προβατα μου

וּתְפוּצִינָהּ LXX brak

Zadaniem podstawowym pasterzy była troska o stado. Przede wszystkim mieli zadbać o to, by się nie rozpraszaly owce i kozy. Oskarżeni pasterze Izraela postępowali zupełnie odwrotnie. Ich egoistyczne zachowanie opisują ww. 3-4, natomiast skutki takiego postępowania wyraża treść ww. 5-6.

Po pierwsze: owce i kozy *rozproszyły się z braku pasterza*. Naganna postawa pasterzy sprawiała, że ich wcale nie było, stąd prorok pisze o *braku* (מִבְּלִי). Przywódcy odrzucili misję pasterzowania. Doprowadzili lud do całkowitego ogołocenia, zwłaszcza w dziedzinie duchowej. O podobnym braku pisze już Ozeasz: *Lud mój ginie z powodu braku* (מִבְּלִי) *nauki: ponieważ i ty odrzuciłeś wiedzę, Ja cię odrzucę od mego kapłaństwa. O prawie Boga twego zapomniałeś, więc Ja zapomnę też o synach twoich* (Oz 4,6). Lud pozbawiony przywódców stawał się ofiarą obcych religii, bałwochwalstwa. W konsekwencji prowadziło to do rozproszenia się Izraela, czyli utraty jego więzi z Jahwe, a tylko one gwarantowały bezpieczeństwo.

Po drugie: owce i kozy *stały się pożywieniem* (לְאֶכְלָהּ) *dla każdego zwierzęcia polnego*. W starożytności na terenie Palestyny było znacznie więcej dzikich zwierząt niż jest obecnie, nie brakowało nawet lwów, o których wspomina również prorok (Ez 19). Stada, opuszczone przez pasterzy, były łatwym celem ataku ze strony tych zwierząt, co powodowało w nich ogromne straty. Lud powierzony pasterzom Izraela zamiast służyć Jahwe stawał się strawą dla obcych wojsk (byli pochłonięci przez miecz, głód i zarazę). Ten obraz spustoszenia zaprezentował prorok w perykopie o mieczu Jahwe: *Dla ognia będziesz za pożywienie* (לְאֶכְלָהּ); *krew twoja będzie pośrodku ziemi, nie będziesz wspominana, ponieważ Ja, Jahwe, powiedziałem* (Ez 21,37). Zarzuty stawiane przez Jahwe pasterzom oraz skutki ich naganego postępowania zostały zaprezentowane w ww. 2-7 (były już wcześniej prezentowane w różnych perykopach Ez 4–24).

Inkluzję całego w. 5 stanowi formuła וּתְפוּצִינָהּ (*i rozproszyły się*). Prorok dotyka tu najważniejszej kwestii dotyczącej zesłańców. Zostali wygnani z Je-

rozolimy i z jej okolic, żyli w rozproszeniu, czyli diasporze. Zewsząd groziło im niebezpieczeństwo. Przypominali stado nie tylko porzucone, lecz wręcz skazane na pożarcie przez dzikie bestie. Prorok był tym mężem, który jako jedyny mógł dać nadzieję rodakom. W imieniu Jahwe już wcześniej zapewniał: *Dlatego mów! Tak mówi Pan, Jahwe: Zgromadzę was z ludów i zbiorę was z ziem, w których zostaliście rozproszeni (נִפְצוּתָם) i dam wam ziemię Izraela (Ez 11,17).* W dziele powrotu do ziemi nie będą mieli udziału niegodni pastarze, a także duża część zesłańców, a mianowicie ci, którzy nie dadzą posłuchu słowom Ezechiela.

Ez 34,6

יִשְׁגּוּ צֹאֲנֵי בְּכָל־הָהָרִים וְעַל כָּל־גִּבְעָה רֶמָּה וְעַל
כָּל־פְּנֵי הָאָרֶץ נִפְצוּ צֹאֲנֵי וְאִין דּוֹרֵשׁ וְאִין מְבַקֵּשׁ:

Błąka(ją) się trzoda Moja na wszystkich górach i na każdym wysokim pagórku, i na całym obliczu ziemi rozproszyła się trzoda Moja; i nie ma troszczącego się, i nie ma szukającego.

יִשְׁגּוּ LXX brak
צֹאֲנֵי LXX brak

W wyniku rozproszenia się trzody (w. 5) została ona pozbawiona wszelkiej stabilizacji i wydana na niechybną śmierć. W. 6 rozpoczyna się od brzemiennej w treść formuły: *יִשְׁגּוּ צֹאֲנֵי* (*błąka(ją) się trzoda Moja*). Czasownik *יִשְׁגּוּ* (*zabłądzić, chwiać się, zwodzić*) rzadko występuje w BH (22 razy) i tylko dwa razy w Księdze Ezechiela (Ez 34,6; 45,20). *Błąkający* to ten, który utracił kontakt z bezpiecznym środowiskiem swego życia. Takie doświadczenia mogły odnosić się zarówno do błędzenia w sensie fizycznym, jak i duchowym. Oba te aspekty obecne są w sformułowaniu Ezechiela. Lud, poza Jerozolimą, błędził po obcej krainie, a tym samym utracił więzy z Jahwe, doznając wielkiego zamętu duchowego. Dla obcych ludów Izrael nie przedstawiał żadnej wartości. Jedyną nadzieją zesłańców w tym czasie (*błąkania*) był wyłącznie Jahwe. To On nazywał swój lud *trzodą Moją*. To określenie stoi w pewnym związku z tekstem Ez 33,31: (...) *siadają przed obliczem twoim, lud Mój, i słuchają słów twoich*(...), oraz z tekstem Ez 34,30: (...) *one są ludem Moim, domem Izraela, wyrocznia Jahwe*. Te ramowe (dla w. 6) sformułowania podkreślają jeden podstawowy fakt: Jahwe nie opuścił swego ludu. Wszystko,

cokolwiek Pan mówił przez proroka, wynikało z ogromnej troski o Izrael. On był jego faktycznym pasterzem, a rola ta już od dawna była różnorodnie ukazywana. Jahwe był: królem (Wj 15,18), wojownikiem (Ps 78,65), ojcem (Pwt 32,6; Jr 3,4.19), oblubieńcem (Oz 2–3), wybawcą i przewodnikiem (Iz 64,8), a także pasterzem (Rdz 48,15). Wszystkie te określenia (jest ich więcej) ukazują stosunek Jahwe do Izraela. Różnorodne określenia pozwalają lepiej zrozumieć wszystkie teksty, które zawierają mowy Jahwe do Izraela i o nim (także mowy oskarżające i osądzające). We wszystkich tych tekstach Pan jest traktowany jako pasterz Izraela, który od początku zabiegał o to, by błądzące się stada zgromadzić w bezpiecznym miejscu. Już stara tradycja odnosząca się do Abrahama zawiera myśl o potrzebie zgromadzenia i bezpieczeństwa: *A ty wówczas wypowiesz te słowa wobec Jahwe, Boga swego: «Ojciec mój, Aramejczyk błędzący, zstąpił do Egiptu, przybył tam w niewielkiej liczbie ludzi i tam się rozrósł w naród ogromny, silny i liczny»* (Pwt 26,5). Stało się to możliwe dzięki Panu. Poza Jahwe lud tracił stabilizację i błąkał się. Z opieki Jahwe korzystał już Abraham, bowiem patriarcha otrzymał obietnicę potomstwa, utrwalenia klanu, który rozrósł się w naród (Izrael). W czasach Ezechiela nastąpił zatem powrót do sytuacji sprzed powołania Abrahama; lud utraciwszy więzy z Jahwe, pogrążył się w chaosie. Ten stan został tu określony czasownikowo *błåkają się*.

Lud (trzoda Jahwe) nie był własnością pasterzy Izraela. Był on im tylko powierzony, podobnie jak było w czasach Mojżesza, Jozuego i Dawida. Pasterze jednak potraktowali lud Izraela jako swoją własność i doprowadzili go do katastrofy. Stan ludu prezentuje Ezechiel w obrazie nawiązującym do środowiska Judei. W opisie tym aż trzykrotnie występuje częsteczką כָּל (*wszystko, całość, każdy*) Jest to ulubiony sposób pisania proroka, który występuje w wielu jego tekstach. Ezechiel posługuje się tym samym przesadą w swych wypowiedziach: *wszystkie góry, każdy wysoki pagórek, całe oblicze ziemi*. W tych sformułowaniach chodzi o cały teren poza Jerozolimą, który nappełnił się obecnością rozproszonych trzód. Prorok zmierza do wykazania miary ogromu nieszczęścia, jakie stało się udziałem Izraela. W centralnej części w. 6 ponownie pojawia się określenie *trzoda Moja*, czyli lud Jahwe, pozbawiony troski ze strony pasterzy. Przywódcy nawet w obliczu dramatu rozproszenia nie podjęli żadnego wysiłku w celu poszukiwania zagubionych stad (*i nie ma szukającego*).

Błåkający się lud posiadał jednak pasterza w osobie Jahwe. Ezechiel miał przekonać rozproszonych, że nie byli skazani na los „wiecznego tułacza”, lecz mieli przed sobą całą chwalebłą przyszłość, o ile poddadzą się w posłuszeństwie nowemu działaniu Jahwe, który działał również w Babilonii.

לְכֵן רָעִים שָׁמְעוּ אֶת־דְּבַר יְהוָה:
 חִי־אֲנִי נָא אֲדֹנָי יְהוִה אִם־לֹא יֵעַן הָיִית־צֹאֲנִי לְבֹז וְתַהֲיִינָה
 צֹאֲנִי לְאֹכְלָה לְכָל־חַיַּת הַשָּׂדֶה מֵאֵין רֶעָה וְלֹא־דָרְשׁוּ רָעִי
 אֶת־צֹאֲנִי וַיִּרְעוּ הָרָעִים אוֹתָם וְאֶת־צֹאֲנִי לֹא רָעוּ:

*Dlatego pasterze słuchajcie słowa Jahwe: Żyję Ja, wyrocznia Pana,
 Jahwe: Z pewnością, ponieważ stała się trzoda Moja łupem,
 a (także) stała się trzoda Moja pokarmem dla każdego zwierzęcia
 polnego; brak (jest) pasterza; i nie szukają pasterze Moi trzody
 Mojej, ale pasą pasterze siebie, a trzody Mojej nie pasą.*

אֲדֹנָי LXX brak
 רָעִי LXX οἱ ποιμένες

Mowa Jahwe do pasterzy Izraela rozpoczyna się od zapowiedzi *biada pasterzom* (w. 2a), po której następują słowa opisujące ich czyny oraz skutki z nich wynikające (ww. 2b-6). Po takiej prezentacji powinien nastąpić osąd i zapowiedź kary wobec niegodnych przywódców. Formuła wprowadzająca do w. 7 może sugerować właśnie taką treść: *Dlatego pasterze słuchajcie słowa Jahwe*. Podobnie pisze prorok już wcześniej, w kontekście opisu najazdu Nabuchodonozora: *Dlatego tak mówi Pan, Jahwe: Ponieważ przypomnieliście sobie winę swoją, aby ujawnić występki wasze, aby zobaczyć grzechy wasze we wszystkich czynach waszych; ponieważ przypomnieliście sobie, w dłoni będziecie pojmani* (Ez 21,29). Tymczasem w w. 8 słowa Jahwe nie koncentrują się na pasterzach i ich karaniu, lecz na trzodzie (Izraelu). Następuje radykalny rozdział pomiędzy pasterzami a ludem. Wprawdzie pasterze wywodzili się z Izraela, lecz przez swoje występki zatracili to znanie. Było to tym bardziej bolesne, że występowali w autorytecie Jahwe, o czym świadczy nazwanie ich przez Pana *pasterzami Moimi* (רָעִי). Wydawałoby się, że taka kwalifikacja już im nie przystoi, jednak w tym określeniu nie jest zawarta ocena ich postępowania, a zadanie, jakie im przez Jahwe zostało postawione. Ich występki zatem nie tylko doprowadził do rozproszenia ludu, lecz nade wszystko rzucił cień na autorytet Jahwe pośród narodów. Obce ludy traktowały Pana wyłącznie jako lokalne „bóstwo” czczone w Jerozolimie. Jahwe nie wypiera się swoich pasterzy, ale też nie dopuszcza, by w dalszym ciągu pociągali Jego lud w przepaść występków i bałwochwalstwa.

W. 8 rozpoczyna się formułą przysięgi: *Żyję Ja, wyrocznia Pana, Jahwe*, która pojawiła się już w mowie przeciwko wszystkim mieszkańcom spustoszonej Jerozolimy (Ez 33,27), którzy zasłużyli na unicestwienie. To radykalne podejście (wszystkich mieszkańców) zostało następnie ograniczone do osądu pasterzy, którzy ponosili całkowitą odpowiedzialność za katastrofę Jerozolimy. Oni to spowodowali, że lud (*trzoda Moja*) stał się *łupem* (לַבַּי) i *pokarmem* (אֲכָלָה) dla każdego zwierzęcia polnego. Tragiczny los ludu oraz całego bogactwa Jerozolimy został zapowiedziany już w tekście Ez 7,21: *I wydam ją w rękę obcego na łup i złoczyńcom kraju na zdobycz, i złupią ją*. Choć ze zdania tego wynika, że to sam Jahwe wydaje mieszkańców i miasto na łup obcym, jednak faktycznymi sprawcami tych wydarzeń byli przywódcy Jerozolimy, czyli pasterze, którzy sprowadzili nieszczęście na miasto, bowiem nie chcieli przyjąć wsparcia Jahwe. Obcy potraktowali Izrael z całą bezwzględnością i podobni byli do dzikich bestii pożerających swoją zdobycz. Każdy, kto chciał, mógł „pożywić” się ochłapami owej padliny (*każde zwierze*). Drastyczny obraz, jaki prezentuje Ezechiel, przywodzi wspomnienie tragicznych wydarzeń, które rozegrały się w Jerozolimie. Zesłańcy, którzy czuli się w miarę bezpieczni w Babilonii, musieli sobie uświadamiać, że bez pasterzy w dalszym ciągu byli narażeni na podobne niebezpieczeństwa, jakie spotkało mieszkańców Jerozolimy. Dotychczasowi pasterze (przebywający w Babilonii) utracili swoją pozycję, bowiem w dalszym ciągu *nie szukali* (וְלֹא־דָרְשׁוּ) trzody Jahwe. Nie byli czujni ani wrażliwi o to, co im zostało powierzone, dbali wyłącznie o siebie (*pasą pasterze siebie*). W tej sytuacji stali się zwodzicielami nie tylko dla stada, lecz również siebie samych. Ciągłe nazywani byli jednak pasterzami Jahwe (dosłownie: *pasterze Moi*), bowiem z wyboru Pana przeznaczeni byli do udziału w nowym Izraelu; z wyboru własnego zaprzepaścili tę szansę. Ich dziełem stało się nieszczęście ludu, które, w konwencji zastosowanej przez Ezechiela, zostało wyrażone formułą: *trzody Mojej nie pasą*.

Dwie wielkości: *pasterze* i *trzoda Jahwe* zostały sobie radykalnie przeciwstawione. *Pasterze* byli syci, lecz bez perspektywy na przyszłość, *trzoda Jahwe* była zgłodniała i rozproszona, lecz otwierała się przed nią wspaniała perspektywa odnowy. Ezechiel niezwykle dosadnie rysuje linię podziału, jaki dokonał się w łonie Izraela, tym samym przygotowuje zesłańców na intensywne działania Jahwe w Babilonii. Na tym etapie nikt nie został odrzucony, jednak wiadomo było, że pasterze, w dalszym ciągu karmiący wyłącznie siebie, nie będą mieli udziału w procesie odnowy, który już się rozpoczął.

Aż dwukrotne użycie formuły *pasterze Moi* oraz *trzoda Moja* prezentuje pierwotny porządek, jaki winien konstituować społeczność Izraela, zgodnie

z zamysłem Jahwe. W łonie takiej społeczności musieli być pasterze. Trzoda nie mogła obyć się bez przywódców. Niegodni pasterze musieli być zastąpieni przez innych. Pasterzami nie będą władcy obcych ludów, wśród których przebywali zesłańcy. Izrael nie mógł zatem pośród nich poszukiwać swych obrońców, chociaż na tym etapie historii przyszło im służyć obcym panom.

Ez 34,9-10

לְכִן הָרְעִים שְׁמְעוּ דְבַר־יְהוָה:
כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה הִנְנִי אֶל־הָרְעִים וְדַרְשֵׁתִי אֶת־צֹאֲנִי
מִיָּדָם וְהַשְׁבֵּתִים מִרְעוֹת צֹאֵן וְלֹא־יִרְעוּ עוֹד הָרְעִים
אוֹתָם וְהַצֵּלְתִּי צֹאֲנִי מִפִּיהֶם וְלֹא־תִהְיֶין לָהֶם לְאֹכְלָהּ:

Dlatego pasterze słuchajcie słowa Jahwe: Tak mówi Pan, Jahwe: Oto Ja (jestem) przeciw pasterzom i będę szukał trzody Mojej z ręki ich i usunę ich pasterzowanie trzody; i nie będą paśli więcej pasterze siebie; i wyrwę trzodę Moją z ust ich; i nie będą dla nich pokarmem.

שְׁמְעוּ דְבַר־יְהוָה	LXX brak
אֲדֹנָי	LXX brak
אֶל	= על
צֹאֵן	LXX τα προβατα μου

Powtórzona formuła wprowadzająca: *Dlatego pasterze słuchajcie słowa Jahwe* (por. ww. 7. 9) wskazuje na początek drugiej części wypowiedzi, której adresatami są pasterze Izraela. W pierwszej części dominował temat losu rozproszonych trzody, natomiast w kolejnej mowa jest o losie pasterzy, do których zwraca się prorok uroczystymi słowami: *Tak mówi Pan, Jahwe* (w. 10).

Po pierwsze: Jahwe jest *przeciwko pasterzom* (אֶל־הָרְעִים). Podobne sformułowanie użył prorok w mowie o fałszywych prorokach: *Synu człowieczy, prorokuj przeciw prorokom Izraela, którzy prorokują i powiedz do proroków z serca swego: Słuchajcie słowa Jahwe!* (Ez 13,2), a także w wypowiedziach o Tyrze (Ez 29,18) i faraonie (Ez 30,22). Byli to ziemscy przeciwnicy Izraela, trzody Jahwe. Największym zagrożeniem społeczności ludu Jahwe byli ci mężowie, którzy głosili fałszywą naukę i fałszywe zasady, a do tego odwoływali się jeszcze do autorytetu Jahwe (byli to fałszywi prorocy). W swej działalności upodabniali się do prawdziwych autorytetów i nazywali siebie נְבִיאִים (*pro-*

rokami), choć nie nauczali tego, co mówił Jahwe, lecz to, czego chciał słuchać lud. Owi prorocy byli także częścią pasterzy Izraela i cieszyli się ochroną ze strony władców (grzesznych), dla których byli bardzo wygodni. W rezultacie ich wpływu na Izrael nastąpiło załamanie się życia religijnego ludu, który stał się łatwą zdobyczą dla obcych ludów. To właśnie dlatego z taką energią prorok występuje w imieniu Jahwe przeciwko narodom (Ez 25–32). Śmiało można powiedzieć, że mowa skierowana przeciwko grzechom Jerozolimy, przywódcom ludu i obcym narodom, osiąga punkt kulminacyjny w w.10 (epilogiem tej mowy będą wypowiedzi przeciwko Gogowi (Ez 38,3.11)).

Po drugie: Jahwe zapewnia: *i będę szukał trzody Mojej z ręki ich*. Formuła ta jest niezwykle brzemienista w treść. Jahwe przedstawia się jako Ten, który szuka (שׁוֹרֵץ). W ten sposób daje odpowiedź pasterzom, którzy *nie szukali* (w. 8). Postawa *szukania* nie oznaczała li tylko zwykłego poszukiwania np. zagubionej owcy, lecz oznaczała sprawowanie pełnej troski o powierzone dobro. Chodziło zatem o stworzenie takich warunków bezpieczeństwa, dzięki którym powierzona społeczność mogła się prawidłowo rozwijać. Dla Izraela takie bezpieczeństwo stwarzał jedynie Jahwe. W realizacji tego dzieła posługiwał się wybranymi ludźmi, którzy jednak w kryzysie z przełomu VII i VI w. nie stanęli na wysokości zadania. Centralna myśl obecna w w. 10 zawiera wzmiankę o trzodzie, która przynależała do Jahwe (צֹאֲנִי). To właśnie ona została powierzona pasterzom i ze względu na nią Jahwe interweniował. Największym nieszczęściem dla Izraela nie było karanie ludu, lecz jego porzucenie. To nie Jahwe porzucił swój lud, lecz przywódcy, stąd prorok radykalnie oddziela trzodę i pasterzy. Pan będzie w dalszym ciągu okazywał troskę o lud, natomiast przywódcy będą porzuceni, staną się tym samym błędzycami i skazanymi na łup dzikich bestii (por. ww. 5-6). Z ich to *rąk* będzie wyrwany lud. W Księdze Ezechiela *ręka* symbolizuje nade wszystko obecność mocy Jahwe (Ez 1,3; 3,14). Pasterze mieli być znakiem tej obecności, tymczasem użyli *ręki* dla egoistycznych celów (ww. 2-3). *Ręka* ta opustoszała i przestała spełniać jakąkolwiek wartościową misję.

Po trzecie: Jahwe zapowiada: *i usunę ich pasterstwo trzody*. Wyrwana trzoda z *ręki* pasterzy znalazła bezpieczne miejsce ucieczki. Znaleźli się pod opieką Jahwe i Jego stróża. Natomiast ustanie pasterzowania przywódców było największą klęską, jaka mogła ich spotkać. W środowisku Izraela czynności pasterskie uchodziły za podstawowe zajęcie człowieka. Żywa była tradycja nomadyczna. Pasterze uznawani byli za ludzi niezawodnych. Ten, kto został pozbawiony tego zajęcia, był faktycznie skazany na śmierć, nie tylko fizyczną, lecz także duchową. O pasterzach krążyły liczne budujące opowiadania, natomiast

karą dla wiarołomnych pasterzy było wymazanie pamięci o nich. Taki los przygotowali sobie pasterze Izraela.

Po czwarte: Jahwe oznajmia: *nie będą paśli więcej pasterze siebie*. Wyklęci pasterze utracą wszelkie profity, jakie zyskiwali na skutek nieuczciwego postępowania. Nie będą więcej spożywać mleka ani przyodziewać się wełną lub zabijać tłuste sztuki (por. w. 3); nie będą już więcej okłamywać i zwodzić. Wszelki zysk będzie im zabrany.

Po piąte: Jahwe deklaruje: *i wyrwę trzodę Moją z ust ich*. Wcześniej była mowa o ręce pasterzy, natomiast w drugiej części w. 10 jest mowa o ich ustach. Usta kojarzą się zarówno z mówieniem, jak i ze spożywaniem. Oba te aspekty połączył Ezechiel w słynnym tekście o zwoju: *I otworzyłem moje usta i sprawiłem, że zjadłem zwój ten; i powiedział do mnie: synu człowieczy, brzuch twój nakarm i wnętrze twoje napełnij zwojem tym, ponieważ Ja daję go tobie. I zjadłem, i stał się w ustach mych jak miód słodki* (Ez 3,3). Dobry mówca sprawia, że słuchający niejako wiszą na jego ustach. Tak mogło być w przypadku zwodzicielskiej działalności pasterzy Izraela. Wyrwanie trzody z *ich ust* oznaczało odcięcie od kłamstwa i wszelkiego wyzysku.

Po szóste: Jahwe stwierdza: *i nie będą dla nich pokarmem*. Ta końcowa fraza kończy relację o losie pasterzy. Ich niepożądana obecność zostanie usunięta. Nie będą już tworzyć sytemu wrogiego Jahwe i Jego ludowi. Obiekt ich „żerowania” zostanie im odebrany. W zamian za to nic nie otrzymają, stąd skazani będą na całkowite unicestwienie.

Ez 34,11

כִּי כֹה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה הַנִּגְנִי-אֲנִי וְדֹרְשֵׁתִי אֶת-צֹאֲנִי וּבִקְרֵתִים:

Ponieważ tak mówi Pan, Jahwe: Oto Ja sam, i będę szukał trzody Mojej, i będę doglądał ją.

אֲדֹנָי LXX brak

Jahwe oznajmił Izraelitom prawdę o ich pasterzach, co miało istotne znaczenie dla kondycji, w jakiej znalazł się lud (ww. 2-10). W kolejnych wersektach Jahwe jest ukazany jako wybawiciel swego ludu (ww. 11-22). Wybawienie było działaniem nadzwyczajnym i wynikało z powodu zaniedbań i nadużyć pasterzy. Pasterze na zawsze zostali usunięci. Rozpoczął się nowy okres

dziejów ludu Jahwe, w którym udział mieli wyłącznie ci z ludu, którzy okazali posłuszeństwo orędziu Pana głoszonemu przez Ezechiela.

W. 11 otwiera formuła: *Ponieważ tak mówi Pan, Jahwe*. Partykuła *כִּי* (*ponieważ*) łączy nową wypowiedź z poprzedzającą ją prorocstwem. Istnieje zatem ścisły związek prezentowanych tematów, dotyczyły one jednego wielkiego procesu zbawczego, który już się dokonywał. Lud (zesłańcy) mieli nie tylko stać się świadkami zachodzących zmian, lecz również jego aktywnymi uczestnikami. Zaangażowanie było bowiem nieodzownym warunkiem udziału w dziele odnowy, podobnie jak to było w historii Wyjścia, w której wszyscy Hebrajczycy byli uczestnikami. Wówczas to Jahwe stanął na czele ludu, natomiast w czasach Ezechiela ta historia się powtórzyła. Jahwe był ponownie przewodnikiem. Ujawniają to pierwsze słowa Pana: *Oto Ja sam* (*הִנְנִי-אֲנִי*). Ta wyjątkowo mocna formuła występuje jedynie dwukrotnie w Księdze Ezechiela: pierwszy raz w kontekście napiętnowania bałwochwalstwa: *I powiesz: Góry Izraela, słuchajcie słowa Pana, Jahwe. Tak mówi Pan, Jahwe do gór i do wzgórz, do rzek i do dolin: Oto Ja sam sprowadzę na was miecz i zniszczę wyżyny wasze* (Ez 6,3). Aktywność Jahwe jest zatem wyjątkowa i całkowicie niezależna od działania człowieka: *Oto Ja sam*. Oznacza to, że nowe dzieło nie będzie miało już znamienia słabości ludzkiej, będzie absolutną antytezą w stosunku do dzieła pasterzy Izraela. Tekst Ez 6,3 zawiera treść negatywną, informuje o tym, co zostanie całkowicie unicestwione (najmniejsza forma idolatrii), natomiast w. 11 zawiera treść pozytywną i zapowiada nowe dzieło Jahwe. Przedmiot oddziaływania Pana został zawężony wyłącznie do *trzody*. Wszystko, co było poza tym zakresem, nie miało znaczenia i pozostawało na zewnątrz procesu odnowy. Odnowa była przywilejem trzody, czyli ludu należącego do Jahwe. Odtąd Izrael był już bezpieczny. Na ten stan narodu wskazują dwa czasowniki umieszczone przed i po formule *וְאֲנִי* (*trzoda Moja*). Pierwszy z nich to wiodący czasownik *וְשָׁדַרְתִּי* (*szukać*), który już czwarty raz pojawia się w Ez 34. Jego użycie ma znaczenie kluczowe dla zrozumienia opisywanego procesu. „Szukający Jahwe” nie opuści nigdy swej trzody. Jego obietnica – *będę szukał* – nie jest czymkolwiek ograniczona. Izrael otrzymuje nową perspektywę istnienia, w bezpieczeństwie i pokoju. Drugi czasownik, *בָּקַר* (*badać, oceniać, zajmować się, opiekować się, rozważać, doglądać*), dopełnia poprzednią myśl. Warto zauważyć, że rdzeń *בָּקַר* oznacza też *trzodę i stado*, tym samym zastosowany czasownik jeszcze bardziej wpisuje się w kontekst obecnej w tekście symboliki pasterza i trzody. Trzoda ze swej natury domagała się opieki. Nie była dziko żyjącym stadem, lecz uformowaną społecznością, która musiała mieć przywódcę, doskonale znającego jej potrzeby oraz sposoby ich zaspoko-

kajania. Ten związek był niezwykle dogłębny, co wyraża rdzeń **בקר**. Troskliwy pasterz gwarantował zarówno bezpieczeństwo, jak i obfitość pokarmu dla trzody. Potrafił przewidzieć nadchodzące zagrożenie, rozważyć środki, jakie trzeba było podjąć w chwilach niebezpieczeństwa, aby nie narazić trzody na jakiegokolwiek straty. Takim był Jahwe dla Izraela, dlatego przyszłość ludu była jednoznacznie określona.

Ez 34,12

כְּבִקְרַת רֶעָה עֶדְרֹו בְיוֹם־הַיּוֹתוֹ בְּתוֹךְ־צֹאֲנוֹ נִפְרָשׁוֹת כֹּן אֲבִיקָר
אֶת־צֹאֲנֵי וְהַצִּלְתִּי אֶתְהֶם מִכָּל־הַמְּקוֹמֹת אֲשֶׁר נִפְצְצוּ שָׁם בְּיוֹם עָנָן וְעָרְפָּל:

Jak opieka pasterza (o) trzodę swoją w dniu, gdy staje się (obecny) on wśród trzody swojej rozproszonej, tak będę doglądał trzodę Moją; i uwolnię ich ze wszystkich miejsc, gdzie się rozproszyły (trzoda) tam, w dzień mglisty i pochmurny.

נִפְרָשׁוֹת = נִפְרָשׁוֹת

Obraz pasterza i jego czynności umożliwia Ezechielowi ukazywanie różnorodnego charakteru dzieł dokonywanych przez Jahwe w Izraelu. Dzięki tej aktywności powstaje całkowicie nowy wizerunek ludu, który będzie nosił w sobie wspomnienie o zbawczej obecności Pana, zarówno przebywając na wygnaniu, jak i w odnowionej ziemi.

Prorok świadomie stosuje w tekście porównanie: *jak* (כִּי), nową frazę rozpoczyna odpowiednim sformułowaniem: *Jak opieka pasterza (o) trzodę swoją*. Ezechiel zakładał, że wszyscy jego słuchacze mieli jednoznaczny pogląd na pasterzy jako grupy godnej najwyższego uznania. Słowo *pasterz* określeniem jest określeniem **בִּקְרָה** (*opieka*). Oba terminy rozumiane są synonimicznie: pasterz = opieka, a opieka = pasterz. Chodzi o opiekę rozumianą jako najistotniejszy wyraz odniesienia Jahwe do Izraela. Istniał przy tym jeden obiekt tej opieki: *trzoda*. Pasterz bez trzody nie mógł być pasterzem, a trzoda bez pasterza nie mogła być bezpieczna. Funkcja pasterza wykonywana była bezpośrednio, a więc zakładała obecność pasterza – wskazuje na to Ezechiel, używając formuły *gdy staje się* (הַיּוֹתוֹ). Zarówno czasownik **הָיָה**, jak i poprzedzający go termin **יוֹם** (*dzień*) należą do bardzo ważnych słów Ezechiela. „Nastanie dnia” było równoznaczne z nastaniem słowa Jahwe i Jego interwencji. Prorok zapowiada w tym kontekście nadejście wiarygodnego pasterza. Było ono

czymś niezbędnym, bowiem następowało w czasie, gdy trzoda była *rozproszona* (נִפְרָשׁוּת); to rzadko używane określenie (w przeciwieństwie do פָּרִי) obecne jest również w tekście Ez 17,2 (mowa o rozproszeniu ludu na skutek gwałtownego ataku wrogich Izraelowi wojsk). Przybycie pasterza nastąpiło więc w dniu, w którym trzoda znajdowała się już w rozproszeniu, czyli po tragicznych wydarzeniach. Przybycie pasterza (zapewne nowego) zmieniło w sposób radykalny sytuację ludu. Jahwe bowiem mógł ponownie zgromadzić rozproszoną trzodę.

Obraz pasterski w drugiej części w. 12 zostaje aplikowany do tematu obecności Jahwe wśród zesłańców. Pierwsza deklaracja, jaką składa Pan, brzmi: *tak będę doglądał trzodę Moją*. Jak wiadomo ze wcześniejszej analizy (w. 11), czynność *doglądania* (אֶבְקֶה) oznacza takie postępowanie, w którym trzoda będzie czuła się bezpiecznie. Rodzaj podejmowanych czynności zależał od sytuacji, w jakiej znalazły się owce (kozy). Tu największym problemem było rozproszenie. W rzeczywistości chodziło Ezechielowi o to, by uświadomić zesłańcom fakt ich tragicznego położenia, w jakim się znajdowali (byli boleśnie doświadczeni, a do tego stopniowo tracili ufność w pomoc Jahwe). Pan był jednak obecny, i to z całą swą mocą zbawczą. Druga deklaracja Pana brzmi równie optymistycznie: *i uwolnię ich* (וְהִצַּלְתִּי) *ze wszystkich miejsc, gdzie się rozproszyły (trzoda) tam*. Czynność pasterza – *uwolnienie* – była najbardziej oczekiwanym wydarzeniem. Została ona już opisana w w. 10, w którym ten sam rdzeń נִצַּל opisuje czynność *wyrwania* trzody z ust złych pasterzy. W w. 12 owi pasterze już zniknęli z relacji Ezechiela, a w ich miejsce pojawił się motyw obcej i wrogiej przestrzeni, zwanej *wszystkimi miejscami*, w których przebywała rozproszona trzoda. *Wszelkie miejsce* to sfera przeciwna *ziemi Izraela*, a zwłaszcza *Jerozolimie*. Miasto to kojarzyło się z świetlaną obecnością Jahwe w świątyni. Ta światłość jednak odeszła z miasta, pozostała jednak obecna na nowy sposób (Jahwe dawał się poznawać). Doświadczył tego Ezechiela, zwłaszcza w czasie doznanej, otrzymanej wizji, kiedy to: *Ogień rozbłyskujący, blask stopu złota ze srebrem* znamionował obecność Jahwe (Ez 1,4). Ten obraz niewątpliwie ożywiał proroka w czasie pełnienia misji wśród zesłańców. Rodacy takiego doświadczenia nie posiadali, dlatego dla nich nowy *dzień* pozostawał *mglisty i pochmurny*, a zatem pozostawali ogarnięci ciemnościami. Prorok w w. 12 dwukrotnie używa terminu *dzień*. W pierwszym wypadku *dzień* oznacza nastanie zbawczej interwencji Jahwe, natomiast w drugim określał tragiczną codzienność zesłańców rozproszonych i porzuconych po wszystkich miejscach. Prorok zapewnia jednak, że *Dzień Jahwe* zastąpi *dzień* rozproszenia, a mroki ciemności rozwieje światłość Jahwe.

וְהוֹצֵאתִים מִן־הָעַמִּים וּקְבֻצָּתִים מִן־הָאָרְצוֹת
וְהִבֵּיאתִים אֶל־אֲדָמָתָם וְרַעֲיָתִים אֶל־הָרִי יִשְׂרָאֵל
בְּאַפְיקִים וּבְכָל מוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ:

I wyprowadzę je z ludów, i zgromadzę je z krajów, i wprowadzę je do ziemi ich; i będę paść je na górach Izraela, i w potokach, i we wszystkich osiedlach kraju.

עַל = אֶל

W ww. 5-12 dominował motyw *rozproszenia* trzody, natomiast od w. 13 pojawia się odwrotny temat, czyli *gromadzenie* (קְבֻצָּה). Jedynie Jahwe może zbawczo gromadzić. Staje się On (dla zesłańców) pasterzem, a Jego pierwszą czynnością jest *wyprowadzenie* (וְהוֹצֵאתִים) trzody z ludów. Dzieło to przypomina pierwsze *wyprowadzenie* Hebrajczyków, w czasach Mojżesza. Ów mąż otrzymał polecenie od Jahwe: *Idź przeto teraz, oto posyłam cię do faraona, i wyprowadź (וְהוֹצֵאתִי) mój lud, Izraelitów, z Egiptu* (Wj 3,10). Z niewoli egipskiej Jahwe wyprowadził lud mocą swego ramienia, natomiast ustanowił Mojżesza przywódcą i prawodawcą. W Babilonii nie został powołany mąż o takich prerogatywach. Wówczas zaistniała inna sytuacja. Izraelici byli rozproszeni pośród ludów (הָעַמִּים), a nie tylko jednego ludu. Byli faktycznie rozsiani po wielu terytoriach, jeden przywódca nie był w stanie zgromadzić wszystkich powołanych. Jednym z duchowych przywódców był wówczas Ezechiel, lecz zapewne Jahwe musiał posługiwać się również innymi mężami, zwłaszcza że potomkowie Jakuba znajdowali się zarówno w Mezopotamii, jak i Egipcie. Po pierwszej czynności, czyli *wyprowadzeniu*, następuje kolejna, nazwana *gromadzeniem*, na co wskazuje kolejna część w. 13: *i zgromadzę (וּקְבֻצָּתִים) je z krajów*. Izraelici przebywali wśród licznych ludów w licznych krajach (dosłownie: ziemiach). Traktowani byli jako niewolnicy, których praca miała przynosić wymierne korzyści dla metropolii. Interwencja Jahwe miała w radykalny sposób zmienić ich sytuację, a nawet przekroczyć wszelkie oczekiwania na nadejście zmiany życia rozproszonych. Ezechiel pisząc o zgromadzeniu (ludu), wskazuje na jakieś symboliczne miejsce, w którym wyprowadzeni zesłańcy tymczasowo się znaleźli. Podobnie było czasach Mojżesza, gdy Hebrajczycy po Wyjściu znaleźli się na pustyni, która nie była docelowym miejscem ich pobytu. Na trzecie i najważniejsze dzieło Jahwe wskazuje kolejna fraza w. 13:

i wprowadzę je (וְהִבֵּיאֹתִים) do ziemi ich. Wprowadzenie do ziemi kończyło proces wyzwania ludu. W pierwszym Wyjściu dzieło dopełnił Jozue za sprawą Jahwe, gdy wprowadził Izraelitów do Kanaanu. Podobnie będzie według zapowiedzi Ezechiela, jednak lud miał być wprowadzony już nie do Kanaanu, lecz do swej (dawnej/odnowionej) ziemi (dosłownie: ich ziemi). Takie sformułowania wskazują na długą historię pobytu Izraela na tym terenie. Stała się ona już ich ziemią, choć w całości przynależała do Jahwe.

Druga część w. 13 opisuje to, co będzie określało treść pobytu wyzwolonych Izraelitów w ich ziemi. Po powrocie lud będzie w dalszym ciągu pozostawał w ścisłej zależności od Jahwe. Jego zbawcza obecność była konieczna nie tylko w chwilach zewnętrznych niebezpieczeństw, lecz także w zwykłej codzienności. Jahwe zapewnia: *i będę paść je na górach Izraela*. W przeciwieństwie do pasterzy Izraela (w. 2), Jahwe jako pasterz okaże pełną troskę o trzodę. Całość jego czynności wyraża czasownik רָעָה (*paść*). Czynność ta oznaczała zaspokojenie dokładnie wszystkich potrzeb trzody. Taka sytuacja mogła dokonać się wyłącznie na górach Izraela, czyli w ziemi obiecanej. Tego typu pasterzowanie nie mogło dokonywać się w diasporze. Miejsce rozproszenia pozostaje na zawsze miejscem przygotowania do wyjścia oraz wejścia do ziemi obietnicy. Teren *ziemi* był w większości górzysty, stąd mowa o górach Izraela. Pośród wszystkich gór *ziemi* najważniejszą był Syjon wraz z świątynią, miejscem i znakiem przebywania chwały Jahwe. Ziemia obietnicy, zwana wcześniej krajem mlekiem i miodem płynącym (Wj 3,8.17), została na nowo opisana w końcowej frazie w. 13: *w potokach i we wszystkich osiedlach kraju*. *Potoki* (אֲפִיקִים) były istotną częścią ziemi obietnicy. Ich obecność gwarantowała stały dostęp do wody, a tym samym zwiastowała obfitość życia. Nie dziwi więc fakt, że obok *potoków* Ezechiel wspomina o *osiedlach kraju*. Powstawały one właśnie w pobliżu potoków i źródeł wody. W tym skrótowym opisie ziemi obietnicy zostały ukazane idealne warunki pobytu Izraela w swej odnowionej ziemi.

Ez 34,14-15

בְּמִרְעָה-טוֹב אֶרְעָה אֹתָם וּבְהָרֵי מְרוֹם-יִשְׂרָאֵל יִהְיֶה נֹהֵם
שֶׁם תִּרְבֶּצְנָה בְּנוֹה טוֹב וּמִרְעָה שֶׁמֶן תִּרְעֶינָה אֶל-הָרֵי יִשְׂרָאֵל:
אֲנִי אֶרְעָה צֹאנִי וְאֲנִי אֶרְבִּיצֵם נֹאם אֲדֹנָי יְהוִה:

*Na pastwisku dobrym będę paść je i na górach wyżyny Izraela
będzie pastwisko ich; tam będą wylegiwać się na wypasie do-*

brym i pastwisku tłustym, będą paść się w górach Izraela. Ja będę paść trzodę Moją i Ja pozwolę wylegiwać się jej, wyrocznia Pana, Jahwe.

אֶל = עַל
אֶרְבֵּיעַ LXX και γυνωσκονται οτι εγω ειμι κυριος
אֲדֹנִי LXX brak

Po prezentacji orędzia (o podstawowym znaczeniu) o zbliżaniu się czasu powrotu do ziemi (w. 13), w kolejnych wersetach (ww. 14-16) prorok podaje szczegóły na temat warunków pobytu w *ziemi*, które staną się udziałem Izraela. Cały opis również bazuje na symbolice pasterskiej.

Pastwisko (מִרְעָה) oznacza miejsce bezpieczne i obfitujące w pożywienie, którego praobrazem był ogród w Edenie (Rdz 2,8-14), obfitujący w wodę (por. w. 12). Prorok zaznacza, że *pastwisko* było *dobrze* (טוֹב), a to z kolei przywołuje na myśl formułę zawartą w pierwszym opisie stworzenia: *A Bóg widział, że były dobre* (Rdz 1,12). Środowisko ziemi Izraela będzie zatem pozbawione wszelkiego znamienia słabości lub wrogości, a tym samym życie ludu w niczym nie będzie zakłócone. Tak zaprezentowane pastwisko będzie położone *na górach wyżyny Izraela*. Motyw *gór Izraela*, znany z w. 13, został wzbogacony o określenie *wyżyny* (מִרְוֶה), które podkreśla wzniosłość gór, zarówno w sensie ich majestatu, jak i znaczenia. Prawzorem ich był Syjon: *Bo wiem na górze świętej mojej, na górze wysokiej* (בְּהַר מְרוֹם) *Izraela, wyrocznia Pana, Jahwe, tam służyć Mi będzie cały dom Izraela, wszyscy w ziemi, tam będę im łaskawy i tam będę szukał ofiar waszych i pierwocin darów waszych we wszystkich świętościach waszych* (Ez 20,40). Cała ziemia stanie się niejako Syjonem i Izrael nie będzie już przebywał w środowiskach obcych i wrogich, w których narażony był na wpływy bałwochwalstwa. Charakter czasów bezpieczeństwa rysuje kolejna fraza w w. 14: *tam będą wylegiwać się na wypasie dobrym i pastwisku tłustym*. Częsteczką *tam* (שָׁם) ściśle łączy tę wypowiedź z poprzednim tekstem: *Tam* = na pastwisku – chodzi o miejsce nie tylko wypasu, lecz przede wszystkim szczęśliwego spoczynku. Doskonały obserwator wiedział, że obraz wylegującej się trzody należał do najpiękniejszych zjawisk życia pasterskiego. Podobne odczucia miał psalmista: *Jahwe jest moim pasterzem, nie brak mi niczego. Pozwala mi leżeć na zielonych pastwiskach. Prowadzi mnie nad wody, gdzie mogę odpocząć* (Ps 32,1-2). Treść tego psalmu świadczy o tym, że Ezechielowo porównanie było głęboko wpisane w tradycję Izraela i należało do wyróżniających się skojarzeń w tematyce życia szczęśli-

wego, a o takim życiu pisze prorok. Symboliczne *pastwisko* gwarantowało *wypas dobry* (בְּנֹה טוֹב). To drugie użycie przymiotnika טוֹב (*dobry*) wzmacnia opis idealnego charakteru odnowionej ziemi Izraela, pozbawionej wszelkiego zła, które to zło dotychczas konstituowało etos życia Izraela (por. Ez 33,11). W przyszłości nie powtórzy się już sytuacja, w której, pomimo dobrych warunków, naród ulegał zatraceniu (por. Ez 17,8.10b). Gwarantem powodzenia będzie zarówno obfitość dóbr nowego pastwiska, jak i stała obecność pasterza, który nie dopuści do żadnego nieszczęścia w życiu trzody. Obfitość dóbr zaznacza w w. 14 przymiotnik שָׂמֵן (*tlusty*). W ten sposób wypełnione będzie błogosławieństwo Izaaka dane Jakubowi: *Niechaj tobie Bóg użycza rosy z niebios i tłustości ziemi (וַיִּמְשְׁמֵנִי הָאָרֶץ), obfitości zboża i moszczu winnego* (Rdz 27,8). Tradycyjny ideał ziemi tłustej znajduje swą kontynuację w prorocztwie Ezechiela. Temat ten kojarzył się z tym, co najszlachetniejsze w obietnicach, bowiem rdzeń שָׂמֵן oznaczał również *olejek* i wszelkich *dary ziemi* (por. Ez 16,9.13.18.19), które miały być składane w ofierze w przyszłej świątyni (Ez 45,14.24.25; 46,5.7.11.14.15). Częste użycie terminu שָׂמֵן w opisie ofiar nowej świątyni harmonizuje z zapowiedzią daru pastwiska tłustego, a więc dającego obfite i dorodne plony. Ziemia będzie nie tylko miejscem szczęśliwego życia ludu, lecz również miejscem sprawowania doskonałego kultu.

Końcowa fraza w. 14: *będą paść się w górach Izraela* nawiązuje do treści w. 13b i stanowi inkluzję całej wypowiedzi (ww. 13b-14). *Góry Izraela* przestają być miejscem *mglistym i pochmurnym* (por. w. 12), jakim były w epoce występnych pasterzy, a stają się znakiem odnowionego Syjonu.

W. 15c zamyka treść zawartą w wypowiedzi. Zaimsek osobowy יָאֲנִי (*Ja*), jeszcze bardziej podkreśla priorytet działania Jahwe. Tylko wyłącznie On będzie troszczył się o lud, ponownie nazwany צֹאֲנִי (*trzoda Moja*). Ten lud stanowi wyłączną własność Pana, co zapewnia końcowa formuła: *wyrocznia Pana, Jahwe*.

Ez 34,16

אֶת־הָאֲבֹת אֶבְקֹשׁ וְאֶת־הַנְּדָחַת אֲשִׁיב וְלִנְשָׁבֶרֶת
אֶחָבֵשׁ וְאֶת־הַחֹלָה אֶחַזֵּק וְאֶת־הַשֹּׁמֵנָה
וְאֶת־הַחֹזֶקָה אֲשַׁמֵּיד אֶרְעֶנָּה בַּמִּשְׁפָּט:

Zaginionej będę szukał i zabłąkaną sprowadzę, i złamaną obwiążę, i chorą umocnię, a tłustą i mocną zniszczę; będę paść je w prawość.

Obecność Jahwe w *ziemi* będzie prawdziwym zbawieniem dla ludu. Jako pasterz zatroszczy się o trzodę i uzupełni wszystkie braki, jakie powstały na skutek występnego zachowania złych pasterzy Izraela. Skutki ich postępowania zostały opisane w ww. 4-6. Interwencja Jahwe odwróci ten tragiczny proces i w radykalny sposób zmieni sytuację ludu. Jego czyny będą przeciwieństwem do czynów dotychczasowych pasterzy Izraela. W. 16 nawiązuje do treści zawartej (zwłaszcza) w w. 4, w którym opisane były negatywne czyny przywódców ludu: *Słabych nie wzmocniście i chorej nie leczycie i złamanej nie obwiązywaliście i zbłąkanej nie zawróciliście i zaginionej nie szukaliście, i w mocy panowaliście nad nimi i w przymusie*. Były to czyny prowadzące do skrajnego osłabienia ludu, a w konsekwencji do jego rozproszenia i wydania na pastwę zewnętrznych wrogów (por. ww. 5-6). Jahwe rozpoczyna swą nową obecność od poszukiwania zaginionej oraz sprowadzenia zabłąkanej. Taki był początek dzieła zgromadzenia nowego Izraela i konieczny warunek odnowy. Przemiana Izraela miała swój początek już w najbliższym środowisku Ezechiela. Wszyscy znajdujący się wokół niego (którzy przeznaczeni byli do odnowy) byli boleśnie doświadczeni (upadek Jerozolimy), a w nowych warunkach również ich życie było zagrożone. Pomimo tak ciężkiego stanu, obecność Jahwe w radykalny sposób miała zmienić ich życie: *złamaną obwiążę i chorą umocnię*. Ta obietnica Pana zapowiada, że wszystkie tragiczne skutki występnego pasterzowania zostaną przezwyciężone, nastąpi bowiem pełne uzdrowienie ludu.

Zgodnie brzmieniem tekstu hebrajskiego, Jahwe deklaruje działanie, które zmieni dotychczasowe stosunki panujące w ludzie: *a tłustą i mocną zniszczę* (וְאֶת־הַחֲזָקָה וְאֶת־הַשְּׁמִנָּה אֲשַׁמְּד). Motyw *tluszczu/olejku* był już obecny w w. 14 i wskazuje na urodzajność środowiska przebywania trzody Jahwe, czyli na miejsce doskonałe. Ezechiel zna jeszcze inne określenie tego tematu, a mianowicie בָּרִיא (por. Ez 34,3.20). W momencie interwencji nowego pasterza trzoda była zróżnicowana, obok chorych i złamanych były też tłuste i mocne, a więc takie, które wzmocniły się kosztem słabych. Z punktu widzenia Jahwe cały Izrael był trzodą, do niej należeli także pasterze Izraela. To oni wykorzystali lud i stali się przeciwnikami Jahwe. Ich występki przyniosły korzyści jedynie na krótki czas. Wystąpienie Jahwe położy kres wszelkim nadużyciom. To, co słabe, stanie się *mocne* (וְאֶת־הַחֲזָקָה), a to, co mocne (וְאֶת־הַחֲזָקָה), zostanie zniszczone. Terminologicznie zapowiadaną przemianę wyraża rdzeń חֲזָק. Moc osiągnięta

na drodze występków kończy się zagładą, natomiast moc udzielona przez Jahwe będzie miała charakter trwały.

Ostatnie słowa w. 16 prezentują dwa działania Jahwe: jedno względem występnych, a drugie względem złamanych i chorych. Wyraża to formuła: *zniszczę – będę pasł*. Rdzeń שָׂמַד (wytepić, zniszczyć) używa Ezechiel jedynie 4 razy, zawsze w kontekście interwencji Jahwe (przeciwko fałszywym prorokom – por. Ez 14,9; przeciwko Ammonowi – por. Ez 25,7; przeciwko Egipcjom – por. Ez 32,12). Prorok zatem zapowiada usunięcie przez Jahwe wszelkich przeszkód, które uniemożliwiały ludowi realizację jego powołania, czyli zachowania więzów z Jahwe. Ta część Izraela, która dopuszczała się występków (pasterze), zostanie zniszczona, natomiast głęboko doświadczony lud znajdzie się pod stałą opieką Jahwe (*będę pasł*), a wszystko realizowane będzie w *prawości* (בְּמִשְׁפָּט). Nowy Izrael otrzyma zatem gwarancję życia szczęśliwego, czyli zgodnego z zamysłem Jahwe (Jego prawa i sprawiedliwości).

Ez 34,17

וַאֲתָנָה צֹאֲנִי כֹה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה הִנְנִי שֹׁפֵט בִּין־שָׂה לְשָׂה לְאִילִים
וְלַעֲתוּדִים:

A wy, trzoda Moja, tak mówi Pan, Jahwe: Oto Ja dokonam sądu między owcą a owcą, baranami a kozłami.

וַאֲתָנָה צֹאֲנִי LXX και υμεις προβατα
אֲדֹנָי LXX brak

Jahwe zwracał się bezpośrednio do proroka (*A ty, synu człowieczy* – Ez 33,7). Podobnie postępuje również w stosunku do zesłańców: *A wy, trzoda Moja* (w. 17). Była to nowa mowa Pana, która została skierowana do ludu już w kontekście dokonującej się odnowy. Trzodę Jahwe stanowili ocaleni z Jerozolimy i innych terenów, którzy znaleźli się w Babilonii. Pierwsze słowa, jakie usłyszy lud, związane będą z sądem i prawem. Wyraża je czasownik שָׁפַט (*sądzić*). Ten sam rdzeń występował w poprzednim wersecie (w. 16) w zaznaczeniu *prawości, prawa* (מִשְׁפָּט). Istnieje ścisły związek między tekstami zawierającymi temat opieki Jahwe (ww. 11-16) oraz temat sądu (ww. 17-22). Oba fragmenty prezentują interwencję Jahwe, której podstawą była Jego sprawiedliwość. Dla jednych oznaczała ona *wybawienie*, a dla innych *zniszczenie* (w. 16).

Sąd Jahwe to wydarzenie, które prorok zapowiadał już na początku swej księgi (Ez 5,10.15). Charakterystyczne jest to, że sąd nie dokonał się w sposób ostateczny w czasie tragicznych wydarzeń związanych z upadkiem Jerozolimy, choć i one były rozumiane jako karanie Jahwe. Owe nieszczęścia miały być etapem w drodze prowadzącej do wkroczenia nowej epoki, która miała być wielkim wstrząsem dla Izraela. Lud będzie niejako wyciągnięty z letargu, w jakim się znalazł trwając w nauce fałszywych proroków (por. Ez 13). Trauma po katastrofie nie pozwoliła Izraelowi powrócić do stanu obojętności. W ten sposób lud został uzdolniony do słuchania Jahwe, a tym samym świadomego przyjęcia wyroku Jego sądu. Pan traktuje lud w sposób partnerski i chce mu uświadomić faktyczny stan, w jakim się znajdował na skutek popełnionych występków. Czas wojny nie był dobrym momentem do snucia takiej refleksji. Zupełnie inaczej wyglądała sytuacja w Babilonii. Lud otrząsnął się już po tragicznych doświadczeniach (choć trauma pozostała) i w nowych warunkach mógł przyjąć słowo zawierające o nim prawdę. Ta prawda będzie mu przekazana właśnie w postaci sądu (שֹׁפֵט).

Spośród podsądnych wymienione zostały: *owce*, *barany* i *kozły*, a zatem cała trzoda. Termin הֶשֶׁן może oznaczać *niewielką trzodę*, *owce* lub *kozy*. Z kontekstu wydaje się, że chodzi tu o owce (por. Ez 34,20.22; 45,15). Zgodnie z Ez 45,15 termin הֶשֶׁן odnosi się do części składającej się na צֹאן (*trzody*). Takie rozumienie tego terminu potwierdza użycie go w wyrażeniu: בֵּין-שֶׁה לְשֶׁה (*między owcą a owcą*). Istniały zatem różnice w stadzie, nie było ono czymś jednorodnym. Zgodnie z treścią w. 16, były w stadzie zarówno owce słabe, jak i tłuste. Z kolei wyrażenie וְלִעֲתוּדִים לְאִילִים (*barany i kozły*) występuje także w tekście Ez 27,21, w którym jest mowa wprost o *owcach* (בְּכָרִים). W tych tekstach prorok używa typowych określeń, które funkcjonowały w życiu pasterskim i handlowym. Ezechiel wskazuje na całość trzody, w jej pełnej specyfikacji. Zatem osąd Jahwe obejmie wszystkich ocalonych, tych, którzy będą zgromadzeni. Wśród nich będą prości ludzie oraz przywódcy. Termin אֵיל znaczy zarówno *baran*, jak i *przywódca* (stojący na czele stada). Nikt z ocalałych nie uniknie sądu. Sąd dokona się przede wszystkim z powodu zaniku prawa i sprawiedliwości w Izraelu. Brak poszanowania prawa Jahwe oznaczał brak świadomości, kim jest Jahwe. Prawda o Nim zostanie więc ujawniona na podstawie zapowiadanego sądu.

הַמַּעֲט מִכֶּם הַמֶּרְעָה הַטּוֹב תִּרְעוּ וַיֵּתֶר מִרְעֵיכֶם תִּרְמְסוּ
בְּרִגְלֵיכֶם וּמִשְׁקַע־מַיִם תִּשְׁתּוּ וְאֵת הַנּוֹתָרִים בְּרִגְלֵיכֶם תִּרְפְּשׁוּ:

*Czy mało wam (tego), (że na) pastwisku dobrym się pasiecie,
a resztę pastwiska waszego deptacie nogami waszymi? I czyste
wody pijecie, a pozostałe nogami waszymi maciecie?*

Sąd Jahwe nad stadem był koniecznością. Wynikała ona ze zła, jakie się zdomowiło w Izraelu. Jahwe zwraca się bezpośrednio (druga osoba l. mn.) do winowajców tej sytuacji, czyli do owiec *tłustych i mocnych* (w. 18, por. w. 16). Symbolizują one możnych, którzy znajdowali się wśród zesłańców. Potrafiliby szybko dostosować się do nowych warunków życia. Posiadali środki i umiejętności, a nade wszystko spryt do tego, by wykorzystać wszelkie okazje do pomnażania swych dóbr. Stawali się tym samym coraz bardziej samodzielni. Łatwo mogli powrócić do tych wszystkich występków, które doprowadziły do klęski Jerozolimy i utraty dotychczasowych siedzib. Tłuste owce stawały się bardziej tłustymi, a słabe jeszcze bardziej słabszymi.

W obliczu dokonującego się groźnego procesu wśród zesłańców, Jahwe kieruje bardzo poważne zarzuty nieuczciwie się bogacącym. Prorok w dalszym ciągu utrzymuje wypowiedź w zastosowanej konwencji *trzody*.

Pierwszy zarzut (w formie pytania) dotyczy pastwiska: *Czy mało wam (tego), (że na) pastwisku dobrym się pasiecie, a resztę pastwiska waszego deptacie nogami waszymi?* Pastwisko (הַמֶּרְעָה) *dobrze*, jako miejsce idealne, było zapowiedziane już w w. 14, było darem Jahwe, środowiskiem doskonałym w czasie pobytu całej trzody (wypas i wypoczynek). Z tego dobra jednak korzystały wyłącznie tłuste owce. Wykonywały one dwie czynności: רָעָה (*paść się*) i רָמַס (*deptać*). Rdzeń רָעָה występuje w Ez 34 ponad 40 razy (pasterz, paść, pastwisko), natomiast czasownik רָמַס zaledwie 2 razy. Ta dysproporcja ukazuje główny nurt opisywanego działania. Dzieło *pasterzowania* odpowiada zamysłowi Jahwe (nawet jeżeli przez pasterzy Izraela było nadużyte), natomiast czynność *deptania* była wyrazem czynu człowieka, które, na pewnym etapie, mogło niweczyć zbawcze działanie Jahwe. Tłuste owce do syta się pasły (korzystały z dóbr ofiarowanych przez Jahwe), a następnie rozdeptywały to, co nie pozostawało spożyte. Możni, przebywający wśród zesłańców, nie dopuszczali słabszych do korzystania z dóbr Pana, wręcz niszczyli dobro wspólne, a tym samym występowali wprost przeciwko porządkowi ustanowionemu przez Jah-

we. Na skutek wypasu stawali się silni, lecz zyskanej mocy nie obracali ku dobremu i wsparciu słabych, wprost przeciwnie, czuli się tak bezkarnie, że mogli oddać się dziełu destrukcji. W ten sposób nie uczestniczyli w tworzeniu nowego środowiska, przyjaznego dla całego Izraela, lecz (pozostając ludźmi bez czci) oddawali się dziełu, które miało niweczyć pierwociny dobra, jakie Pan wprowadzał w życie zesłańców. Możni zamiast deptać przejawy wszelkiego zła, deptali dobro. Ich los prezentuje Iz 41,25: *Wzbudziłem kogoś z Północy i przyszedł, ze Wschodu słońca wezwałem go po imieniu. On zdeptał możnowładców jak błoto, podobnie jak garncarz depcze glinę. Jahwe sprawia, że depczący (dobro) sami zostaną zadeptani.*

Drugi zarzut uzupełnia pierwszy: *I czyste wody pijecie, a pozostałe nogami waszymi mącicie?* Również w tym tekście zostały ukazane dwie czynności tłustych owiec: שָׁתָּה (pić) oraz רָפַשׁ (zmącić). Woda w środowisku Izraela była postrzegana jako najważniejszy czynnik, który gwarantował istnienie życia (słońca i dobrej gleby nie brakowało w Izraelu). Ezechiel w wielu fragmentach wspomina o spożywaniu wody (Ez 4,11.16; 12,18.19; 31,14.16; 34,18.19). Obfitość wody była synonimem szczęścia (Ps 1,1-2). Tę obfitość gwarantowało pastwisko dobre, przeznaczone dla całej trzody (odnowionego Izraela). Druga czynność, czyli mącenie (רָפַשׁ) wody, wspominana była już wcześniej przez proroka (Ez 32,2). Największym przestępstwem, jakie można było dokonać na pustyni, było zatrucie wody w studni, względnie jej zasypanie. Tak często postępowały wojska nieprzyjacielskie. Sławiono natomiast mężów, którzy byli budowniczymi studni (np. Abrahama i Izaaka, Rdz 21,30; 26,25). Troska o źródła wody oraz studnie była czynnością pierwszoplanową ówczesnych ludów. Mącić wodę oznaczało zatem wykonywać czynność zagrażającą podstawom egzystencji danej społeczności. Mędrzec przyrównuje człowieka bojaźliwego, choć sprawiedliwego, do zmąconej wody: *Źródłem zmąconym i studnią zniszczoną jest prawy, co przed występkiem się chwieje* (Prz 25,26).

Warto zauważyć, że oskarżenie Jahwe rozpoczyna się od pytania: *Czy mało wam (tego)...?* Zatem opisane złe czyny nie były jedynymi formami występków, jakie popełniali możni. Była to grupa ludzi na wskroś zepsutych, o której prorok już w w. 16 pisze, iż będzie zniszczona przez Jahwe. Pan nie dopuści, by zło się rozprzestrzeniło.

Ez 34,19

וְצִאֲנִי מִרְמָס רִגְלֵיכֶם תִּרְשְׁינָהּ וּמִרְפֶּשׁ רִגְלֵיכֶם תִּשְׁתִּינָהּ:

*A trzoda Moja (na) zdeptanej łące nogami waszymi się pasie;
i zmacną wodę nogami waszymi pije.*

Zwrot **וְצֹאֲנִי** (*a trzoda Moja*), który rozpoczyna w. 19, nawiązuje do w. 17 (podobny wstęp), zawiera jednak nowość w zakresie rozumienia określenia *trzo-da Moja*. W w. 17 chodzi o wszystkich ocalałych, którzy zostaną poddani sądowi, natomiast w w. 19 ten zakres został zawężony i oznacza trzodę, do której należą wyłącznie osłabione owce. Jahwe nie identyfikuje swojej trzody z *tłustymi owcami*, które przeznaczone są na *zniszczenie*. Trzoda Jahwe utraciła pastwisko dobre (ww. 14.18), które zostało zamienione na *zdeptaną łąkę* (**מִרְמָס**) *nogami*. Termin **מִרְמָס** oznacza *teren zdeptany*. *Dobre pastwisko* doznało transformacji przez tłuste owce i stało się nieprzyjawnym terenem, na którym nie było warunków do zdobycia pokarmu, nawet w ilości dostatecznej. Ezechieli w ww. 18-19 aż czterokrotnie używa terminu **רַגְלִים**, (*nogi*). Mogły one służyć procesowi destrukcji, lecz z woli Jahwe miały służyć dobrej sprawie, czego doświadczył sam prorok: *I powiedział do mnie: synu człowieczy wstań na swe nogi, będę mówił do ciebie* (Ez 2,1). Postępowanie tłustych owiec było zatem całkowicie przeciwne zadaniu im powierzonym. Chodziło o postawę możnych, którzy znaleźli się w Babilonii. Drogi ich postępowania nie odpowiadały otrzymanemu powołaniu.

W rezultacie złych czynów możnych, słabsi z ludu byli skazani na wegetację. Byli podobni do owiec pasących się na *zdeptanej łące* i pijącej *zmacną wodę*. Tak skrajnie dramatyczne warunki życia zgotowali swoim rodakom możni. Przywódcy w uprawianiu tego procederu nie mieli żadnych skrupułów, kierowali się niejako wyłącznie instynktem, który kazał im, w skrajnie trudnych warunkach pobytu w Babilonii ratować swoje życie kosztem zdrowia i życia rodaków.

Ez 34,20-21

לְכֵן כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה אֱלֹהֵי־הַנְּגִי־אֲנִי
וְשִׁפְטִי בִּירוּשָׁה בְּרִיָּה וּבֵין שְׁהַרְזָה:
יֵעַן בָּצַד וּבְכַתָּף תִּהְדְּפוּ וּבְקַרְנֵיכֶם תִּנְגְּחוּ כָּל־הַנִּחְלֹת
עַד אֲשֶׁר הִפְצִיזוּם אוֹתָנָה אֶל־הַחוּצָה:

Dlatego tak mówi Pan, Jahwe, do nich: Oto Ja sam; i rozsądzę między owcą tłustą i między owcą chudą. Ponieważ bokiem i grzbietem odpychaliście i rogami waszymi bodliście wszystkie słabe, aż rozproszyliście je na zewnątrz.

אַל־הַחֹצֶה [...] כָּל־הַנְּחֹלֹת LXX και παν το εκλειπον
εξεθλιβετε

Temat sądu ponownie powraca w w. 20 i to w bezpośrednim sformułowaniu (וְשִׁפְּתָיִי), które treściowo nawiązuje do w. 17, jednak bez użycia określenia *trzoda Moja*; w to miejsce pojawia się proste wyrażenie אֲלֵי־הֵם (*do nich*). Tak nazwana społeczność nie zasługiwała na miano trzody Jahwe; najpierw musiał nastąpić osąd, a zatem rozdzielenie. Powagę wypowiedzi podkreśla użycie formuły הִנְנִי־אֲנִי (*oto Ja sam*). Wydaje się ona charakteryzować nadmiarem użytego słownictwa, bowiem następuje po autoprezentacji: *tak mówi Pan, Jahwe*. Poprzedzająca formułę cząsteczka לָכֵן (*dlatego*) wskazuje na nową fazę przemawiania Jahwe, która bazując na tym, co zostało już powiedziane, wyraża treść postanowienia Pana wypowiadanego w obliczu pogłębiającego się kryzysu wśród zesłańców. Z tego też powodu to właśnie *sam* Jahwe będzie interweniował. Czyny i słowa Ezechiela (Jego stróża) będą w pełnej harmonii z procesem dokonującego się *osądu*. W przeciwieństwie do w. 17, podsądni zostali nazwani w sposób znacznie prostszy i jednoznaczny:

w. 14	w. 20
<i>między owcą a owcą, baranami i kozłami</i>	<i>między owcą tłustą i między owcą chudą</i>

Kryterium rozdzielenia trzody nie opiera się na gatunku czy płci (owce, barany, kozły), lecz na jakości życia, czyli jego wartości. Tłuste okazy, które zawsze były dumą pasterza, nie znajdują jednak uznania w oczach Jahwe, w przeciwieństwie do chudych jednostek. Owce stały się tłuste wyłącznie na skutek nadużyć, do jakich się dopuściły kosztem chudych (w. 18). Prorok Izajasz już w kontekście najazdu asyryjskiego (733 r. przed Chr.) zapowiadał: *W owym dniu chwala Jakuba zmaleje, i tłuste jego ciało wychudnie* (Iz 17,4). Są to jedyne teksty prorockie, w których pojawia się zestawienie obok siebie tego, co *tłuste*, z tym, co *chude*. Temat obfitości (*tłuste*) odnosi się wyraźnie do dóbr, jakie sam człowiek sobie pozyskiwał, stąd nie miały charakteru trwałego. Wbrew kalkulacjom ludzkim, dla których to, co chude wydawałoby się, że nie ma wartości, zawiera jednak zarodek mocy i trwałości. Nie wynikała ona jednak z immanentnych uzdolnień, lecz z Bożego zainteresowania, Jego dar wzrostu, który następuje po usunięciu przeszkody, jaką byli moi tego świata (*tłuste owce*).

Zawarte w w. 21 słowa Jahwe prezentują konkretne zarzuty *owcom tłustym*. Wypowiedź inicjuje cząsteczka וְ (dlatego), która w całym fragmen-

cie Ez 34 występuje jedynie dwa razy (ww. 8,21). W obydwu tekstach po יַעַן następuje ekspozycja występków (pasterzy/owiec tłustych). Z jednej strony były one (owce słabe) ofiarą zewnętrznego wroga (w. 8), a z drugiej – wroga wewnętrznego (w. 21). Wróg wewnętrzny był znacznie groźniejszy, bowiem nie był tak bardzo oczywisty. Mógł uchodzić za solidarnego uczestnika społeczności, tymczasem stosował wszelkie środki w celu osiągnięcia doraźnej korzyści. Przywołując obraz trzody prorok wskazuje na występkę możnych (*tłustych owiec*).

Pierwszy zarzut brzmi następująco: *bokiem* (בִּצֵד) i *grzbietem* (וּבִכְתֵּף) *odpychaliście*. Scena rozpychania się silnego zwierzęcia w celu zdobycia pokarmu była znana każdemu obserwatorowi życia pasterskiego. Ta dynamiczna odsłona mówi o rozpasaniu i braku jakiegokolwiek poskromienia. Tak było również w przypadku zachowania się możnych wśród zesłańców. Rozbijali oni społeczność od wewnątrz, czyli kontynuowali dzieło spustoszenia, jak czynili to ich poprzednicy w Jerozolimie. Ezechiel poucza o konieczności okiełznania i powściągliwości. Sam dał przykład opanowania, gdy spoczywał na jednym *boku* (בֶּדֶךְ) trzysta dziewięćdziesiąt dni, a na drugim czterdzieści dni (Ez 4,4,6). Prorok w ten sposób okazał posłuszeństwo Jahwe. Takiej postawy zabrakło ocalonym możnym. Również termin כְּתֵף (*grzbiet, barki*) funkcjonuje w Księdze Ezechiela, podobnie jak termin *bok*, w kontekście antropologicznym. Prorok otrzymał od Jahwe polecenie, by na swych *barkach* (*grzbiecie*) wyniósł z miasta potajemnie tobołki, na znak klęski Sedecjasza (Ez 12,6-7). To, co Ezechielowi służyło do wypełnienia poleceń Jahwe, było dla wiarołomnych okazją do pomnażania nieprawości.

Drugi zarzut brzmi następująco: *i rogami waszymi* (וּבִקְרְנֵיכֶם) *bodliście wszystkie słabe*. Róg był kojarzony z siłą i potęgą. Wśród zwierząt był przydatny zarówno w celach obronnych, jak i agresywnych. O rogu wspomina Ezechiel w zapowiedzi odrodzenia Izraela (Ez 29,21). Siła i moc (*rogi*), jaką dysponowali możni, żyjąc wśród innych zesłańców, nie została oddana na służbę Jahwe, lecz zwróciła się przeciwko prostemu ludowi, który doświadczył szczególnego ucisku. Fakt ten prorok wyraża krótką formułą: *bodliście wszystkie słabe*. Czasownik נָגַח (*bóść, rozpocząć walkę*) ma szczególne zastosowanie w opisach zmagania militarnych (2 Krn 18,10; Dn 11,40; Ps 44,6). Możni traktowali słabych w społeczeństwie jako cel niszczycielskiego działania względem pogardzanych konkurentów. Miało to swe tragiczne konsekwencje. Ezechiel streszcza je w krótkiej sentencji: *aż rozproszyliście je na zewnątrz*. Rozproszenie było tragicznym skutkiem postępowania pasterzy Izraela (w. 5) sytuacja powtórzyła się w Babilonii. Tym razem możni (*tłuste owce*) stali się sprawcami

katastrofy rozproszenia. Owce znalazły się *na zewnątrz*, a więc poza sferą bezpieczeństwa.

Ez 34,22

וְהוֹשַׁעְתִּי לְצֹאֲנִי וְלֹא־תִהְיֶינָה עוֹד לִבִּז וְשִׁפְטֹתַי בֵּין שֶׁה לְשֶׁה:

I wybawię trzodę Moją i nie będzie więcej łupem i rozsądzę między owcą a owcą.

W. 22 kończy fragment odnoszący się do osądu trzody (ww. 17-22). Symbolizuje ona społeczność ocalałych po obu klęskach Jerozolimy (597 r. i 586 r.). Na skutek tych tragicznych wydarzeń wielu poległo, a ci, co przeżyli, zostali *uprowadzeni* (שָׁבַר), o których pisze wprost prorok w tekście Ez 6,9: *I będą pamiętali ocaleni wasi o Mnie wśród narodów, do których będą uprowadzeni, ponieważ złamię serce ich niewierne, które opuściło Mnie, a oczy ich niewierne – za bożkami, i będą czuli odrazę przed sobą z powodu zła, które czynili, wszystkie swe obrzydliwości*. Głównym powodem upadku i *uprowadzenia* ocalałych był grzech bałwochwalstwa (nieposłuszeństwo względem Jahwe). Zgromadzeni wokół Ezechiela zesłańcy, którzy okazali posłuch jego słowom, mieli stać się uczestnikami kolejnego działania Pana, tym razem określonego czasownikiem יָשַׁע (*pomóc, ratować, wybawiać*). Występuje on aż 20 razy w Księdze Jeremiasza, a tylko 3 razy u Ezechiela (Ez 34,22; 36,29; 37,23). Ezechiel używa rdzenia יָשַׁע wyłącznie w trzeciej części swej księgi (Ez 32–48), w której koncentruje się na tematyce odnowy Izraela. *Wybawienie* to dzieło przeciwne *uprowadzeniu*. Oba określenia prezentują schemat historii narodu czasów Ezechiela. Dla Izraela oznaczało to nastanie splotu wydarzeń, jakich jeszcze w swych dziejach nie doświadczył. Wprawdzie wybawienie, było u podstaw historii narodu (Exodus epoki Mojżesza), lecz nie nastąpiło ono po gwałtownym uprowadzeniu. W czasach Ezechiela Izrael miał już długą historię pobytu w ziemi obietnicy, a Jerozolima stała się miejscem stałego pobytu Jahwe. I to doświadczenie zrodziło przeświadczenie o wiecznie trwałym charakterze pobytu narodu w świętym mieście. Katastrofa Jerozolimy zniweczyła wszystkie te kalkulacje. Jahwe nie dał się zamknąć w więzieniu zwodniczych przekonań ludu. Oczyszczenie myśli nie mogło się dokonać w Jerozolimie, lecz w odpowiednim dystansie od niej, zarówno przestrzennym, jak i czasowym. Do tragicznie doświadczonego Izraela (w Babilonii) ponownie mógł przemawiać Jahwe, zapowiadając wybawienie oraz stałą ochronę: *nie będzie więcej łupem*. Pan mówił do ludu, który

ponownie nazywa צֹאֲנִי (trzoda Moja). To właśnie ta społeczność będzie wy-bawiona i nigdy już nie stanie się łupem. W przeszłości była słaba na skutek postępowania pasterzy Izraela (w. 8). Również w Babilonii groziło jej wielkie niebezpieczeństwo. Kres wszelkim zakusom położyła sprawiedliwość Jahwe, zgodnie z zapowiedzią: i rozsądzę między owcą a owcą (por. w. 17). Formuła ta występuje w w. 17 i 22 i stanowi inkluzję całego fragmentu (Ez 34,17-22). Ograniczając się wyłącznie do wzmianki o owcach (w przeciwieństwie do w. 17), w tej końcowej frazie prorok przywołuje na myśl wszystkich ocalałych ze-słańców, którzy w oczach Jahwe stanowili społeczność równych sobie człon-ków (owce). Nie wszyscy jednak doznają wybawienia. O tym, kto będzie ura-towany, zadecyduje sąd.

Ez 34,23

וְהִקְמַתִּי עֲלֵיהֶם רֹעֶה אֶחָד וְרֹעֶה אֶתְהֶן אֶת עֲבָדַי
דָּוִד הוּא יִרְעֶה אֹתָם וְהוּא יִהְיֶה לָּהֶן לְרֹעֶה:

I ustanowię nad nimi pasterza jednego i będzie paść je; służyć Mo-jego, Dawida; on będzie paść je i on będzie dla nich pasterzem.

הוּא יִרְעֶה אֹתָם LXX brak

Wyrocznia (Ez 34) rozpoczynała się od formuły: *Biada pasterzom Izraela* (w. 2), której antytezą stanowi w. 23: *I ustanowię nad nimi pasterza jednego*. Obie wypowiedzi wyznaczają dwa bieguny historii Izraela. Poza wymiarem czasowym obecny jest tu również wymiar duchowy, religijny. Naród stoi nie-ustannie w obliczu napięcia, pomiędzy duchem świata występnego (*pasterze Izraela*) a duchem Jahwe (*pasterz jeden*). Liczba mnoga użyta w w. 2 (*paste-rze*) wskazuje, że chodzi tu o tych wszystkich, którzy mieli istotny wpływ na naród, szczycili się pochodzeniem z Izraela, a jednak okazali się zwodzicie-lami. Ilu było zwodzicieli, tak wiele było różnego rodzaju występków. Jahwe mając na uwadze szerzące się zło w narodzie, po ukazaniu jego „dziejów” (ww. 2-10) przejmując inicjatywę. W tekście zaznacza to formuła: *oto Ja sam* (w. 11). On staje się pasterzem, zastępując ludzkich pośredników (w. 12). Tymczasem w w. 23 mowa jest o *ustanowieniu* przez Jahwe *pasterza jedne-go* (רֹעֶה אֶחָד). Wprawdzie można doszukiwać się w ww. 24-25 późniejsze-go dodatku do wcześniejszej wypowiedzi, lecz funkcjonują one integralnie z aktualnym tekstem. Dzięki tym werseom Izrael został pouczony o dwóch

bardzo istotnych zasadach. Pierwsza – że naród pozostaje pod stałą i bezpośrednią opieką Jahwe, a druga mówiła o Jego współpracy z człowiekiem. Dowodem tego była misja proroka jako *stróża* (Ez 33,1-9).

W. 23, inaugurując nowy fragment Ez 34, rozpoczyna się od ważnej formuły *וַיִּקְמֹלְתִי* (*i ustanowię*). Choć zastosowany tu czasownik *קָם* (*podnieść, postawić, pomóc, ustanowić*) występuje 628 razy w BH, z tego zaledwie 9 razy w Księdze Ezechiela. W oparciu o ten rdzeń Ezechiel zapowiada ustanowienie nowego przymierza z narodem: *A Ja będę pamiętał o przymierzu moim z tobą w dniach twojej młodości i ustanowię (וַיִּקְמֹלְתִי) z tobą przymierze wieczne* (Ez 16,60; por. 16,62). Oba teksty (Ez 16,60 i 34,23) zawierają tę samą formę czasownika *קָם* (hifil, *waw consecutivus* 1 osoba l. poj.), która wskazuje na czynność, która miała się dokonać w przyszłości. Jej autorem będzie Jahwe. Wydaje się, że zapowiedzi *przymierza* oraz *pasterza jednego* mieszczą się w perspektywie tego samego działania Jahwe, które miało charakter zbawczy (por. w. 22). W nadchodzącym czasie Pan *ustanowi wyłącznie jednego pasterza*. Nie będzie on miał już nic wspólnego ze swoimi poprzednikami (w. 2). Termin *יָדֵן* (*juden*) wskazuje tu nie tyle na liczbę ziemskich pasterzy, lecz na samego Jahwe. Nie można bowiem zapomnieć o Jego deklaracji, iż sam będzie strzegł swej trzody (w. 11). Jeden duch będzie ożywiał pasterza odnowionego Izraela. Jego zadanie zostało określone jednoznacznie: *będzie pasł je*. Obiektem troski będzie lud odnowiony na skutek przeprowadzonego sądu (w. 22). Pasterz będzie gwarantem obecności wszystkich dóbr (*będzie pasł*), których potrzebę będzie odczuwać społeczność nowego Izraela.

W drugiej części w. 23 następuje dopowiedzenie do wiodącej treści obecnej w w. 23a. Rozpoczyna go fraza: *אֲתָ עֲבָדִי דָוִד* (*ślugę Mojego Dawida*). Zastosowana tu forma gramatyczna (początkowe *אֲתָ*) ściśle łączy ze sobą obie części w. 23. Pasterz zostaje nazwany *ślugą i Dawidem*. Termin *עֲבָד* (*śluga*) używa Ezechiel 8 razy (*עָבַד* w formie czasownika występuje 11 razy). W tekście Ez 28,25 *ślugą* Jahwe został nazwany Jakub. Ten patriarcha stoi u początków dziejów narodu. Jego synowie stali się protoplastami dwunastu pokoleń. U kresu tych dziejów stanie inny *śluga* Jahwe, którego imię brzmi Dawid. W oparciu o ideę służby Ezechiel ujawnia istotę dziejów Izraela, którą streścić można jako historię obecności Jahwe w narodzie ujawnianą posługą Jego *pasterza*. Wybrane imię (Dawid) spełnia dwie funkcje memorialne.

Po pierwsze: wybrane imię wprowadza wspomnienie o wielkim królu (w czasach Ezechiela postać już wyidealizowaną), który był wiernym *ślugą* Jahwe, a zarazem władcą gwarantującym bezpieczeństwo i siłę zjednoczonego Izraela. On to po nieudanych rządach Saula przejął władzę (namaszczony

przez Samuela), zjednoczył dwanaście pokoleń, ustanowił Jerozolimę stolicą całego terytorium, w której umieścił Przybytek z Arką Przymierza i postanowił zbudować świątynię (2 Sm 2–8). Ezechiel nie nazywa go jednak królem, lecz pasterzem. W ten sposób unika złych skojarzeń, jakie pojawiły się w narodzie po grzesznych rządach władców Jerozolimy (wyjątek stanowił w ówczesnej epoce Jozjasz).

Po drugie: brzmienie imienia Dawida w Księdze Ezechiela odpowiada rzeczownikowi עבד (*umiłowany, miłość*) i znajduje zastosowanie w alegorii oblubienicy Jerozolimy: *A Ja przechodziłem obok ciebie i ujrzałem cię. A oto (był) czas twój, czas miłości (דִּיּוֹם), i rozciągnąłem połę mego płaszcza nad tobą i okryłem nagość twoją i przysięgłem tobie i wszedłem w przymierze z tobą, wyrocznia Pana, Jahwe – i stałaś się moją* (Ez 16,8). Zatem imię Dawida również sięga do początków narodu, w którym Jahwe okazał Izraelowi miłość. To dzięki owej miłości lud (przyporównany do niemowlęcia) został uratowany.

Nowy sługa przynależeć będzie do Jahwe (*sługa Mój*). Nie będzie on niewolnikiem spraw ziemskich (na usługach obcych ludów). Nie będzie wykorzystywał ludu do własnych celów (jak pasterze Izraela), lecz sprawi, że prawo i sprawiedliwość Jahwe zatriumfują. Pewność tego triumfu była niezachwiana, o czym informuje końcowa formuła w. 23: *i on (וְהוּא) będzie dla nich pasterzem*. W celu usunięcia wszelkich wątpliwości Ezechiel podkreśla, że to *on*, sługa Jahwe, Dawid, będzie pasterzem jedynym – gwarantem bezpieczeństwa ludu.

Ez 34,24

וְאֲנִי יְהוָה אֶהְיֶה לָהֶם לְאֱלֹהִים וְעַבְדִּי דָוִד נָשִׂיא בְּתוֹכָם אֲנִי יְהוָה דִּבַּרְתִּי

A Ja, Jahwe, będę dla nich Bogiem, a sługa Mój, Dawid, (będzie) księciem pośrodku nich; Ja, Jahwe, powiedziałem.

וְעַבְדִּי דָוִד LXX καὶ Δαυὶδ

Zastosowane w w. 24, w formie inkluzji, Boże imię Jahwe występuje na początku i końcu całej frazy (por. Ez 1,3; 6,3; 8,2; 10,4; 12,25; 13,8; 14,2; 17,24; 20,5.44; 24,2; 30,6; 34,24.30), podobnie jak przy końcu perykopy (ww. 23–31) w w. 30. Oba wersety (24.30) nadają całej wypowiedzi bardzo teologiczny wymiar. Jest jemu podporządkowywany zarówno wymiar dziejowy, jak i społeczny.

Formuła wprowadzająca: *A Ja, Jahwe, będę dla nich Bogiem* wskazuje na nową perspektywę egzystencji Izraela. Nastanie ona po ogłoszeniu Dawida pasterzem (w. 22), którego misja została ściśle złączona z inauguracją obecności Jahwe w narodzie, ponownie przeznaczonym do służby Panu. Jahwe będzie Bogiem (אֱלֹהִים) dla Izraela w przyszłości (אֲחֵרִיתָהּ), która ma swój początek już w Babilonii, bowiem realizowała się w posłudze Ezechiela. Obietnica Jahwe została ujęta w formule towarzyszącej opisom zawieranego przez Jahwe przymierza. Obecna jest w relacji zawarcia przymierza Pana z Abrahamem: *I oddaję tobie i twym przyszłym potomkom kraj, w którym przebywasz, cały kraj Kanaan, jako własność na wieki, i będę ich Bogiem* (Rdz 17,8). Ezechiel piętnując bałwochwalstwo, zapowiada odnowę Izraela: *I będę dla Mnie ludem, a Ja będę dla nich Bogiem, wyrocznia Pana, Jahwe* (Ez 14,11b). Jahwe nie wyrzekł się swego narodu nawet w chwilach jego apostazji. Pomimo zerwania więzów (przymierza), karzący Jahwe zawsze rysował przed Izraelem perspektywę swej nowej obecności. Tak było przed upadkiem Jerozolimy (Ez 14,11) oraz po tym dramatycznym wydarzeniu (Ez 34,24.31; 36,28; 37,23.27; 39,28). Obecność Jahwe nadaje sens całej misji Ezechiela, a zwłaszcza posłannictwu przyszłego Dawida. Do tej postaci ponownie nawiązuje prorok w dalszej partii w. 24. Tym razem Dawid otrzymał dwa określenia: עֶבְדִּי (*śługa Mój*) i נָשִׂיא (*książę*). Prorok rozwija myśl na temat roli zapowiadanego pasterza – Dawida. Będzie on zarówno *ślugą* Jahwe (w. 23), jak i *księciem*. W stosunkach społecznych terminy *śługa* (*niewolnik*) i *książę* określały różne i zupełnie oddzielone od siebie postacie. To prawidło nie funkcjonowało w perspektywie zbawczej obecności Jahwe w Izraelu. Królem narodu był Pan (było to pierwotne przeświadczenie Izraela). Tytuł ten, który został zdewaluowany przez grzesznych władców Jerozolimy, nie mógł już być adekwatnym określeniem przywódcy narodu wypełniającego swą misję, jako namiestnika Jahwe. Historyczny Dawid był królem, jego „następca” będzie księciem. Aspekt polityczny tej władzy znalazł się w cieniu. Przyszły książę nie będzie zatem konkurował z żadnym władcą ziemskim (jak było to w przeszłości), lecz stanie się charyzmatycznym przywódcą. Imię Dawida wiązało się natomiast z zakorzenionymi w narodzie oczekiwaniami nastania panowania Jahwe, które znalazły swój wyraz w pro-roctwie Natana: *Kiedy wypełnią się twoje dni i spoczniesz obok swych przodków, wtedy wzbudzę po tobie potomka twojego, który wyjdzie z twoich wnętrzności, i utwierdzą jego królestwo. On zbuduje dom imieniu memu, a Ja utwierdzą tron jego królestwa na wieki. Ja będę mu ojcem, a on będzie Mi synem* (2 Sm 7,12-14a). Treść tej spisanej w duchu deuteronomistycznym zapowiedzi niewątpliwie ożywiała umysły zesłańców i mogła być znana Ezechielowi. Nie przejął

tu jednak ideologii królewskiej, która jednak znajdzie swe zastosowanie w Ez 37,22.24. Ezechieli dołożył starań, by zapowiadany pasterz/książę w niczym nie kojarzył się z władcami minionej epoki. Królowie często nadużywali swej władzy i dawali ludowi odczuć, że są panami nad wszystkimi. Prorok wykazuje, że książę będzie częścią ludu, bowiem nie będzie *nad nimi*, lecz *pośrodku nich* (בְּתוֹכָם). Będzie całkowicie solidarny z losem narodu i w każdej sytuacji da poznać, że jest *ślugą* Jahwe. Książę będzie zatem wzbudzał zaufanie pośrodku ludu, a tym samym odbuduje ufność Izraela w bezpieczeństwo, jakie gwarantowała mu wyłącznie obecność Jahwe.

Konkludująca formuła: *Ja, Jahwe, powiedziałem*, powtarza zaimek osobowy (אֲנִי) oraz imię Boże (יְהוָה) z pierwszej części w. 24 (inkluzyja). Jest to niewątpliwie autoprezentacja Pana: *Ja jestem Jahwe, jestem tym, który jest obecny, jestem tym, który powiedziałem* (אֲנִי יְהוָה דִּבַּרְתִּי). Wszystko, co było zapowiadane, wypełni się. Lud mógł się o tym przekonać już w czasach Ezechiela. Podobna formuła (אֲנִי יְהוָה דִּבַּרְתִּי), kończy również wyrocznię zapowiadającą upadek Jerozolimy: *I będzie 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* (Ez 5, 15). Zesłańcy dowiedzieli się o katastrofie miasta, w przyszłości doświadczą natomiast odnowy Izraela.

Ez 34,25

וְכָרַתִּי לָהֶם בְּרִית שְׁלוֹם וְהִשְׁבַּתִּי חַיָּה רָעָה
מִן־הָאָרֶץ וְיָשְׁבוּ בַּמִּדְבָּר לְבָטָח וְיִשְׁנוּ בַּיַּעְרִים:

I zawrę dla nich przymierze pokoju; i usunę zwierzęta złe z ziemi, i będą mieszkać na pustyni dla bezpieczeństwa, i będą spać w lasach.

לָהֶם LXX τω Δαυιδ
לְבָטָח LXX brak

Po zapewnieniu o obecności w narodzie nowego pasterza – Dawida (ww. 23-24), prorok w imieniu Jahwe rozwija temat *przymierza*, który w w. 24 anonsuje już formuła: *A Ja, Jahwe, będę dla nich Bogiem*. Owa obecność stanowiła podstawę nadchodzących zmian. Jahwe staje się aktywnym gospodarzem zachodzących zmian. W ten sposób będzie stworzone nowe środowisko przebywania Izraela. Tekst Ez 34,25-30 wykazuje pewne podobieństwa do Kpł 26,4-13.

Motyw *przymierza* (בְּרִית) sięga początków historii narodu, widzianej zarówno w przymierzu zawartym z Abrahamem (Rdz 15,18; 17,4), a nawet z Noem (Rdz 9,11). Oba akty miały istotne znaczenie dla Izraela oraz dla relacji Jahwe ze stworzonym przez siebie człowiekiem. *Przymierze*, o którym wspomina Ezechiel, dotyczyło już odniesienia Jahwe do Izraela, po bolesnych doświadczeniach upadku Jerozolimy. Nie pojawiało się ono jednak niespodziewanie, bowiem było przygotowane przez proroka już wcześniej, a zwłaszcza w symbolicznym opisie dziejów Jerozolimy (Ez 16,8.59.60.61.62) i przypowieści o orłach (Ez 17,13.14.15.16.18.19). Wykazują one z jednej strony konsekwentne postępowanie Jahwe, a z drugiej grzeszność człowieka (Izraela), które prowadziło do złamania przymierza. Pomimo tych niepowodzeń całe postępowanie Jahwe zamierzało do stworzenia takich warunków dla ludu, w których nie powtórzy się już sytuacja odstępstwa, stąd już w tekście Ez 20,27 jest zapowiedź powstania nowych relacji ludu do Pana, uświęconych *więzami przymierza*.

Zastosowana przez Ezechiela formuła: *I zawrę dla nich przymierze pokoju* zawiera typowe słownictwo stosowane przy tego rodzaju wypowiedziach. Czasownik בָּרַת używa Ezechiel w kontekście przymierza kilkakrotnie (Ez 17,13; 34,25; 37,26) w podstawowym znaczeniu wskazuje na następujące czynności: *odcinać, ścinać, powalać*. W formułach opisujących zawarcie przymierza występuje ten rdzeń 80 razy w BH. Wyrażenie idiomatyczne powstało na podstawie towarzyszącego zawieraniu przymierza zwyczaju rozcinań na poły zwierząt (Rdz 15,9-10). Termin בְּרִית (*przymierze*) występuje 287 razy w BH, a jego etymologia nie jest do końca ustalona (*jeść, ciąć, związać*). Ezechiel zapowiada zawarcie *przymierza pokoju* (שָׁלוֹם). W przeciwieństwie do Izajasza i Jeremiasza, Ezechiel rzadko używa terminu *pokój* (Ez 7,25; 13,10.16; 34,25. 37,26). Dla proroka *pokój* jest wyłącznym darem Jahwe. Bez Jahwe nie ma *pokoju*: *Ucisk przyszedł i szukać będą pokoju, lecz go nie będzie* (Ez 7,25). Ci, którzy głosili *pokój* bez Jahwe, byli zwodzicielami, a ich występki (fałszywych proroków) piętnuje Ezechiel (Ez 13,10.16). W tym kontekście zapowiedź zawarcia przymierza pokoju oznacza usunięcie wszystkich przeszkód w celu inauguracji autentycznego pokoju. Nie będzie to dzieło człowieka, lecz wyłącznie darem Jahwe, na co wskazuje również użycie formuły לָהֶם (dla nich). Będzie to przymierze zawarte nie tyle z Izraelem, co przymierze zawarte dla niego (por. Jr 31,31; 32,40; Ez 34,25.37,26; Oz 2,20). Jahwe nie stawia warunków, jedynie uprzednio dokonał osądu ludu (ww. 17-22), a tym samym Izrael został oddzielony (od zła) oraz odnowiony i całkowicie predestynowany do życia w więzach z Jahwe. Przymierze rozumiane jest jako dar *pokoju*. Termin

pokój (שָׁלוֹם) zawiera zarówno ideę harmonii, jak i wybawienia. Tych wartości Izrael nie mógł osiągnąć na podstawie paktów zawieranych z obcymi ludami. Wszelkie praktyki tego typu kończyły się katastrofą i ostatecznie doprowadziły do zupełnego unicestwienia pokoju (שָׁלוֹם), jakim było zburzenie Jerozolimy oraz wygnanie do Babilonii.

W drugiej części w. 25 prorok rozpoczyna prezentację owoców, jakie pojawiają się w Izraelu na skutek zawarcia (dla niego) *przymierza pokoju*. Po pierwsze: Jahwe zapowiada: *i usunę zwierzęta złe z ziemi*. O zwierzętach złych (dzikich) wspominał prorok w kontekście karania Izraela (Ez 5,17; 14,15; 34,5.8). Symbolizują one wszystkie wrogie i nieujarzmione siły (w ówczesnej epoce panował ogromny lęk przed dzikimi zwierzętami). Będą one na zawsze usunięte z *ziemi* (הָאָרֶץ). Ziemia jest tu rozumiana jako środowisko przebywania człowieka, w którym nie ma dla niego żadnego zagrożenia (obraz rajski). Czyż Jahwe: *i usunę ich* (וְהִשְׁבַּתִּי) odpowiada temu, co zostało powiedziane o pasterzach Izraela: *i usunę ich pasterstwo trzody* (w. 10). Postępowanie pasterzy przypominało zachowanie zwierząt złych (dzikich). Po drugie: owe zwierzęta *będą mieszkać na pustyni dla bezpieczeństwa*. Zatem *pustynia* jest tu ukazana jako przeciwieństwo *ziemi*. Na skutek zmian powstanie całkowita separacja między oboma tymi środowiskami. Izrael nie będzie przenikał na *pustynię*, a zwierzęta do *ziemi*. Powstała harmonia będzie istotnym znakiem zaistniałego *pokoju*. W konsekwencji oznaczać to będzie nastanie *bezpieczeństwa* (בְּטָח) dla Izraela, zgodnie z wcześniejszą zapowiedzią prorocką: *I zamieszkają na niej dla bezpieczeństwa i zbudują domy i zasadzą winnice i zamieszkają dla bezpieczeństwa gdy uczynię sądy na wszystkich lekceważących ich, otaczających ich i poznają, że Ja (jestem) Jahwe, ich Bóg* (Ez 28,26). Istotnym przejawem obiecanego bezpieczeństwa będzie stan pełnej ufności, okazywanej przez Izrael Jahwe (zgodnie z podstawowym znaczeniem rdzenia בָּטַח: *ufać*). Po trzecie, (zwierzęta) *będą spać w lasach*. To druga sfera przebywania zwierząt. Pustynia i las traktowano jako środowiska będące poza obozem, względnie osadą. Tym samym prorok podkreśla fakt radykalnego oddzielenia Izraela od sfery zła, jaką symbolizowały miejsca pobytu zwierząt złych.

Ez 34,26

וְנָתַתִּי אוֹתָם וְסִבִּיבוֹת גִּבְעֹתַי בְּרֶכָה וְהוֹרֵדְתִּי
הַגֶּשֶׁם בְּעֵתוֹ גֶּשְׁמִי בְרֶכָה יְהוָה:

I dam im i okolicom wzgórz Mojego błogosławieństwo; i spuszczę deszcz w czasie swoim; deszcze błogosławieństwa (to) będą.

בְּרָכָה LXX brak
יְהוָה LXX brak

Wspomniana w w. 25 *ziemia*, jako środowisko zamieszkania Izraela, jest w w. 26 bardziej szczegółowo opisana. Jej oblicze będzie ukształtowane przez nowe dzieło Jahwe, o którym informuje formuła wprowadzająca: וְנָתַתִּי (*i dam*). Jest ona bardzo często stosowana przez Ezechiela (ponad 40 razy), lecz tylko raz w Ez 34. Wypowiedź Ez 34,26 jest antytezą w stosunku do sformułowania zawartego w Ez 33,28: *I dam (וְנָתַתִּי) ziemi (znamię) pustkowia i spustoszenia; i skończy się wspaniałość potęgi jej; i opustoszeją góry Izraela, nie będzie przechodnia*. Wypowiedź ta stanowi część opisu zniszczeń, jakie będą udziałem Jerozolimy na skutek bałwochwalstwa Izraela (Ez 33,25). Czyn Jahwe, opisywany wyrażeniem *i dam*, w obu wypadkach dotyczy *ziemi Izraela*. Najpierw będzie ona spustoszona (33,28), a następnie stanie się *błogosławioną* (34,26). Antyteza: spustoszenie – błogosławieństwo, wyznacza skrajne punkty, które określają kondycję środowiska Izraela. Z perspektywy Babilonii *ziemia Izraela* (Jerozolima) widziana była jako miejsce pozbawione błogosławieństwa Jahwe (*spustoszone*). Tej sytuacji nie mogły zmienić żadne zabiegi podejmowane ze strony samych zesłańców, a nawet przez tą część Izraela, która pozostała w okolicach Jerozolimy. Jeremiasz piętnując zachowanie fałszywych proroków, prezentuje skutki takiego postępowania: *Cały kraj pogrążony jest w smutku z powodu przekleństwa, wyschły pastwiska stepowe, ich zabiegi zmierzają ku złemu, ich siłą jest nieprawość* (Jr 23,10b). Nadużycia (proroków fałszywych i złych pasterzy) ściągnęły na kraj przekleństwo. Ezechiel wprowadzie nigdy nie używa terminu *przekleństwo* (*przeklęty*), tym niemniej jego opis (33,25) taką myśl zawiera, bowiem spustoszenie = przekleństwo.

Nowe działanie Jahwe (*i dam*) zmieni w sposób radykalny i finalny oblicze ziemi Izraela. Ten typ skutków pojawi się właśnie dlatego, gdyż oblicze ziemi Izraela nie będzie ukształtowane dziełem ludzkim, lecz Bożym. Dar Jahwe w pierwszym rzędzie będzie dotyczył społeczności Izraela, która została określona w w. 26 zaimkowo אֹתָם (*im*). W ten sposób treść tej wypowiedzi została ściśle połączona z tym, co było powiedziane wcześniej (ww. 23-25). Społeczność poddana Jahwe i zarządzana przez nowego Dawida będzie złączona z Panem przymierzem (jako darem Jahwe) i ten stan Ezechiel nazywa *błogosławieństwem* (בְּרָכָה) Jahwe. Temat błogosławieństwa należy do rzadkich motywów w Księdze Ezechiela (34,26; 44,30) stąd, aż dwukrotne użycie terminu בְּרָכָה w w. 26 jest bardzo znamienne. Wprowadzając wyjątkowe słownictwo, prorok podkreśla unikalny charakter opisywanej rzeczywistości.

Błogosławieństwo to nowa wartość, której Izrael był od dawna pozbawiony. Ezechiel, jako kapłan, niewątpliwie musiał doskonale znać ideę błogosławieństwa Jahwe, a jednak o niej nie wspomina aż do tego momentu. Dla niego błogosławieństwo Jahwe to moc przemieniająca ludzi i ziemię. Przemieniony lud będzie zatem zamieszkiwał przemienioną ziemię, która została nazwana וְסָבִיבוֹת גְּבֻעָתִי (*i okolice wzgórza Mojego*). Kronikarz (1 Krn 9,27) używa bardzo podobnego wyrażenia: וְסָבִיבוֹת בֵּית־הָאֱלֹהִים (*i okolice domu Bożego*). Wiadomo, że świątynia jerozolimska wybudowana była na wzgórzu, które było przeznaczone na siedzibę chwały Jahwe. Zostało ono jednak splugawione, dlatego Ezechiel często wspomina wzgórze (wzgórza) w kontekście nieprawości Izraela (Ez 6,3.13; 20,28; 34,6; 35,8; 36,4.6). Jedynie w w. 26 motyw wzgórza ma u Ezechiela pozytywną konotację, wzmacniając tym samym unikalny charakter całej wypowiedzi. Nie chodzi tu o anonimowe wzgórze, lecz o wzgórze Jahwe (*Moje*). W ten sposób został potwierdzony szczególny charakter wzgórza świątynnego. Wprawdzie chwała Pana opuściła to miejsce (Ez 10,18-22), tym niemniej zapowiedź udzielenia błogosławieństwa oznaczała przywrócenie wyjątkowej pozycji tego miejsca. Z tego dobra korzystać będzie cały odnowiony Izrael. Owo dobro będzie obecne w błogosławieństwie, jakie spocznie na wzgórzu Jahwe.

W drugiej części w. 26 motyw błogosławieństwa został ukazany w kontekście deszczu (הַגֶּשֶׁם). Obraz deszczu miał szczególne znaczenie dla całego środowiska Izraela. Opady deszczu decydowały o wielkości i obfitości plonów. W wypadku ich braku pojawiało się widmo głodu. Wówczas to ludność emigrowała do innych krajów (np. Egiptu). Obfitość deszczu była znakiem błogosławieństwa Bożego okazywanego Izraelowi, gdy ten był wierny przymierzu: *Dam wam deszcz w swoim czasie, ziemia będzie przynosić plony, drzewo polne wyda owoc* (Kpł 26,4). Ten kapłański tekst jest niemal treściowo identyczny (częściowo i terminologicznie) z w. 26. Jahwe jest tym, który daje deszcz, a więc daje błogosławieństwo. Wyrażenie *w czasie swoim* (Ez 34,26 = Kpł 26,4) wskazuje, że Jahwe jest nie tylko Panem *ziemi*, lecz również Panem *czasu*. Ezechiel, celem podkreślenia wymowy tych zależności, kończy w. 26 zapewnieniem, iż darem Jahwe będą *deszcze błogosławieństwa*. Użyta tu liczba mnoga, wskazuje na proces udzielania się błogosławieństwa Jahwe, które nie będzie miało żadnego kresu.

וְנָתַן עֵץ הַשָּׂדֶה אֶת־פִּרְיוֹ וְהָאָרֶץ תֵּתֶן יְבוּלָהּ
וְהָיוּ עַל־אֲדָמָתָם לְבָטָח וַיֵּדְעוּ כִּי־אֲנִי יְהוָה בְּשִׁבְרִי
אֶת־מִסּוֹת עַל־מֵס וְהַצִּלְתִּים מִיַּד הָעֲבָדִים בָּהֶם:

*I da drzewo polne owoc swój, a ziemia da plon swój; i będą na
ziemi swojej bezpieczni i poznają, że Ja (jestem) Jahwe, gdy zła-
mię drągi jarzma ich i uwolnię ich z ręki ujarzmiających ich.*

אֶת־מִסּוֹת LXX brak

Dar Jahwe (וְנָתַתִּי) owocuje darami natury, czyli ziemi (וְנָתַן). W dwu-
wierszu (ww. 26-27) rdzeń נָתַן jest użyty aż trzykrotnie. Opisuje on pro-
ces dogłębnej przemiany środowiska Izraela. Będzie ono przypominało
ogród rajski: *I da drzewo polne owoc swój, a ziemia da plon swój*. To wyra-
żenie (paralelizm synonimiczny) ujawnia totalny charakter metamorfozy
ziemi (הָאָרֶץ) Izraela. Owoc (פִּרְיוֹ) i polon (יְבוּל) to antyteza *spustoszenia*
(שִׁמָּמָה), które stanie się udziałem sąsiadów Izraela, np. Egiptu (Ez 32,15),
który uchodził w starożytności za najżyźniejszy teren na ziemi. Prorok za-
powiada powstanie nowego rodzaju drzew, które nie będą przypominały
nawet tych, z Edenu, które zostały zrzucone do szeolu (Ez 31,18). Jedynie
nowe *drzewo polne* (עֵץ הַשָּׂדֶה) *da zdrowy owoc*. W poprzednich wersetach
termin השָׂדֶה (*pole, pastwisko, ziemia*) określał dziki charakter środowiska
zwierząt (ww. 5.8). We wszystkich użyciach (łącznie z w. 27) השָׂדֶה podkre-
śla wielką żywotność istot zarówno zwierzęcych, jak i roślinnych. Gwaran-
cją wielkiego sukcesu egzystencjalnego był potencjał zawarty w owym *polu*
(הַשָּׂדֶה), który będzie stanowił istotny składnik *ziemi* (אָרֶץ) wydającej swe
plony. Spełni się zapowiedź błogosławieństwa ziemi (Kpł 26, 4), a równo-
cześnie ustanie przekleństwo wynikłe z nieposłuszeństwa ludu. Ono było
powodem katastrofy Jerozolimy, którą opisał również autor kapłański: *Na
próżno będziecie się wysilać – wasza ziemia nie wyda żadnego plonu, a drze-
wo na ziemi nie da owoców* (Kpł 26,20). Zdanie to stanowi antytezę do orę-
dzie zawartego w w. 26a.

W centralnej części w. 26 Ezechiel po raz trzeci dotyka tematu *ziemi*, tym
razem używając terminu אֲדָמָה: *będą na ziemi swojej bezpieczni*. Fraza ta za-
wiera syntezę opisu nowego środowiska Izraela. Z ziemi zostało zdjęte prze-
kleństwo (por. Rdz 3,17), a w jego miejsce zapanowało *bezpieczeństwo* (בָּטָח).

Termin אֶרֶץ używa prorok (w Ez 34) na określenie ziemi, do której miał wkroczyć Izrael po swoim drugim Exodusie (por. Ez 34,13).

Bezpieczeństwo ostatecznie jest darem Jahwe, który był autorem transformacji *ziemi*, na której umieści nowego człowieka – odnowionego po osądzie dokonanym nad Izraelem (ww. 17-22). Lud będzie zdolny do nowego poznania Jahwe. Podczas pierwszego Exodusu naród pozna Jahwe w oparciu o Jego wielkie czyny (wyprowadzenie z niewoli i troska podczas pobytu na pustyni, w tym Przymierze i Prawo), natomiast podczas drugiego Exodusu poznanie Jahwe dokona się na podstawie jeszcze większych czynów Pana: *gdy złamię drągi jarzma ich i uwolnię ich z ręki ujarzmiających ich*. Czyny Jahwe będą przeciwne postępowaniu złych pasterzy, którzy wykorzystywali swą siłę przeciwko ludowi (złamane nogi, w. 4), tymczasem Pan złamanie jarzmo niewoli uciskanych. *Ręka oprawców będzie pusta, a Izrael będzie uwolniony* (וְהִצֵּלְתִּים). Pan ponownie zgromadzi Izraela ze wszystkich stron jego rozproszenia (por. Ez 34,12).

Każdy etap dziejów narodu stał się okazją do poznania Jahwe. Prorok nawiązuje do samych początków dziejów człowieka. W jego wypowiedzi (Ez 34) można znaleźć motywy wspólne do opisów stworzenia (Rdz), Wyjścia (Wj) nadania prawa (Kpł) oraz karania (Pięcioksiąg + prorocy). Taka obfitość motywów, obecna w prezentacji Ezechiela, tworzy syntezę opisu działania Jahwe w świecie. To działanie będzie na sposób wyjątkowy rozpoznawane przez Izrael, aczkolwiek inne narody też na swój sposób poznają Pana (Ez 32,15). Nie będzie to poznanie zbawcze, które w tym czasie było wyłącznie zarezerwowane dla Izraela.

Ez 34,28

וְלֹא־יִהְיֶה עוֹד בַּז לְגוֹיִם וְחַיֵּית הָאָרֶץ לֹא תֹאכְלֶם וְיִשְׁבּוּ לְבֶטַח וְאִין מִחֲרִיד:

I nie będą już łupem dla narodów, a zwierzę ziemi nie będzie pożerało ich; i zamieszkają bezpiecznie, a nikt ich nie będzie niepokoił.

Temat *łupu* podejmuje prorok wielokrotnie (Ez 7,21; 23,46; 25,7; 26,5; 29,19; 34,8.22.28; 36,4.5; 38,12.13). W. 28 stanowi antytezę wypowiedzi Ez 7,21: *I wydam ją w rękę obcego na łup i złoczyńcom kraju na zdobycz, i złupią ją*. Była to zapowiedź karania (skutki Dania Jahwe) za występki Izraela. „Dar” Jahwe miał wówczas napełnić ręce obcych ludów, jako upragniony łup. Po tragicznych wydarzeniach ten łup został im odebrany.

Ezechiel wspomina (w. 28) o dwóch niebezpieczeństwach, które zostały oddalone od Izraela: *narody* (גוֹיִם) i *zwierzę ziemi* (חַיֵּית הָאָרֶץ), czyli od człowieka (złego) i całej natury go otaczającej. Te obie wrogie siły doprowadziły do unicestwienia ludu (*łup i pożeranie*). Były to siły, które po części służyły za narzędzie karania Jahwe, lecz w późniejszym okresie utraciły swoją rolę i znajdowały się po przeciwnej stronie działania Jahwe.

W drugiej części w. 28 prorok przekazuje słowa zapewnienia Jahwe: *zamieszkają bezpiecznie, a nikt ich nie będzie niepokoił*. Bezpieczne zamieszkanie było możliwe w Izraelu wyłącznie wówczas, gdy lud zachowywał prawa Pana, a tym samym był chroniony przed wrogami zewnętrznymi (por. Ez 34,25). Ezechiel kończąc frazę stwierdza, że lud nie będzie już więcej społecznością מַחֲרִיד (drżącą, niepokojoną). Chodzi tu taki stan niepokoju, który rodził obawy co do możliwości przeżycia lub godnej egzystencji. Zbawcza interwencja Jahwe usunęła również te lęki, pozostały one natomiast pośród wrogów Izraela (Ez 26,16.18; 30,9; 32,10). Prorok bardzo konsekwentnie prowadził zesłańców do odnowy. Rodził w nich przekonanie o nadejściu warunków do życia w bezpiecznego. Zanim przystąpił do prezentacji przyszłej chwały Izraela (Ez 40-48) zapewnia w imieniu Jahwe: *I zapomną oni o swojej hańbie i o wszystkich swoich niewiernościach, których dopuścili się przeciwko Mnie, gdy bezpiecznie żyć będą w swoim kraju, a nikt ich nie będzie niepokoił* (Ez 39,26).

Ez 34,29

וְהִקְמַתִּי לָהֶם מִטְעַ לֵשִׁם וְלֹא־יְהִי עוֹד אֶסְפִּי
רָעַב בָּאָרֶץ וְלֹא־יִשְׁאֹו עוֹד כָּל־מַת הַגּוֹיִם:

I ustanowię im plantację dla imienia i nie będzie już zbierających głód w ziemi; i nie będą znosić już zniewagi narodów.

מִטְעַ לֵשִׁם LXX φυτον ειρηνης

W. 29 rozpoczyna się od formuły וְהִקְמַתִּי (i ustanowię), którą prorok użył już we wcześniejszej zapowiedzi: *I ustanowię (וְהִקְמַתִּי) nad nimi pasterza jednego* (w. 23). Występujący tu rdzeń קוּם (podnieść, ustanowić, mianować) wskazuje na Boże działanie, podobnie jak znacznie częściej stosowana formuła וְנָתַתִּי (i dam). Odnowione środowisko Izraela, jako ziemia niezwykle żyzna (w. 29), na skutek interwencji Pana będzie miejscem posługi jednego pasterza Dawidowego (w. 23). Urodzajność ziemi została wyrażona terminem מִטְעַ,

który używany był w środowisku rolniczym (Ez 17,7; 31,4; 34,29; Iz 60,21; 61,3. Mi 1,6). Jahwe prezentuje się jako ogrodnik, podobnie jak autor opisu stworzenia ukazuje Pana (Rdz 2,8). Nowe miejsce otrzyma nowe *imię* (שֵׁם). W Księdze Ezechiela motyw imienia występuje przede wszystkim w kontekście teologicznym i odnosi się do Jahwe. Jego imię zostało zbezczeszczone przez Izraela pośród narodów (Ez 36,20), lecz Pan nie dopuścił do utrwalenia takiego stanu: *I sprawiłem, aby imię Moje nie było znieważone w oczach ludów tych, gdy wyprowadziłem ich na oczach ich* (Ez 20,14). Chwałę imienia Jahwe będzie odtąd głosić odnowiona ziemia, niezwykle urodzajna. Będzie ona miejscem *sławnym*, czyli o wybitnym imieniu (שֵׁם).

Nowe środowisko Izraela będzie niezwykle bezpieczne. Ten fakt podkreślał prorok już wcześniej (ww. 25.27.28), natomiast w w. 29 został on zaprezentowany w dwóch negatywnych frazach.

Po pierwsze: *nie będzie już zbierających głąd w ziemi*. Czasownik גָּסַף (gromadzić zbierać) w podstawowym znaczeniu wskazuje na czynność gromadzenia żywności (Rdz 6,21; Wj 23,10). Używany jest również w kontekście opisów zgromadzenia ludu (Sdz 9,6). Ezechiel posługuje się nim 6 razy, przede wszystkim w znaczeniu zgromadzenia ludu (Ez 11,17; 38,12; 39,17). Chodzi o czynność, która prowadzi do powstania dobra (pomnożonego): obfitość pokarmu lub obfitość zgromadzonego ludu. Obfitość jest darem Jahwe, natomiast jej brak wynika z odrzucenia tego daru. Taka historia była udziałem człowieka od momentu pojawienia się grzechu (symbolika usunięcia z Edenu, por. Rdz 3,23). Na skutek tego procesu człowiek przestał zbierać obfite plony, a jego losem było zbieranie *głodu* (רָעָה). Temat *głodu* pojawia się już w opowiadaniu o Abrahamie (Rdz 12,10), Izaaku (Rdz 26,1) i Jakubie (Rdz 42,5). Ezechiel natomiast wątek ten podejmuje w kontekście opisów klęski obrońców Jerozolimy; mieli oni ponieść śmierć nie tylko z powodu miecza i zarazy, lecz również na skutek panującego głodu (Ez 5,12). To Jahwe zesłał głód (Ez 5,17). Tak było z Izraelem w czasie karania ludu. Wszystko uległo zmianie w momencie, gdy Pan przystąpił do odnowy *ziemi* (אֶרֶץ). Naród przestanie *zbierać głąd*. Na skutek transformacji będzie odtąd zbierał obfite plony (owoc) daru *plantacji*, o której prorok pisze na początku w. 29. Myśl ta została dopełniona w tekście Ez 36,29b: *i zawołam do zboża, i rozmnożę go, i nie sprowadzę na was głodu*.

Po drugie: *nie będą znosić już zniewagi narodów*. Prorok odnosi się tu bezpośrednio do poprzedniego wersetu, w którym była mowa o *łupie dla narodów*. גוֹיִם (*narody*) stanowiły zewnętrzny krąg otaczający Izrael, który okazywał mu całkowitą wrogość. Ezechiel nie dostrzega najmniejszej wartości, jaką

mogłyby one stanowić dla ludu Jahwe. Wszystko to, co było mu potrzebne, zostało już ofiarowane (w zapowiedziach). Relację: narody – Izrael określa prorok wyrażeniem **יִשְׂאָו כְּלִמָּת** (*znoszenie zniewagi*). Temat ten podejmie ponownie w późniejszym fragmencie (Ez 36,6-7). Obelgi narodów nie tylko ustaną, lecz owe narody same będą musiały w przyszłości znosić obelgi ze strony Izraela (Ez 36,7). Nastąpi całkowita transformacja rzeczywistości i zmiana ról dziejowych. Trumf obcych narodów zamieni się w ich klęskę, a klęska Izraela przemieni się w jego zwycięstwo (por. Ez 36,15). W przeszłości Izrael zasłużył sobie na zniewagi (Ez 16,52), lecz nie był to stan wiecznotrwały. Doznał przemiany na skutek interwencji Jahwe. Myśl zawartą w w. 29b powtarza prorok w tekście Ez 36,30: *Chcę pomnożyć owoce drzew i plony pól po to, byście nie musieli już znosić hańby klęski głodu wśród narodów.*

Ez 34,30

וַיֵּדְעוּ כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם אֲתָם וְהָמָּה עַמִּי בֵּית יִשְׂרָאֵל נָאִם אֲדֹנָי יְהוָה:

I poznają, że Ja Jahwe, Bóg ich, (jestem) z nimi, a oni są Moim ludem, domem Izraela, wyrocznia Pana, Jahwe.

אֲתָם LXX brak

אֲדֹנָי LXX brak

Przymierze i poznanie Jahwe to przyszłość odnowionego Izraela. Te dwa motywy strukturują całą wypowiedź (ww. 25-30). Poznanie dokonuje się na podstawie czynów Jahwe. Prorok ukazuje to w potrójnym wymiarze. Po pierwsze: w formule **אֲנִי יְהוָה** (*Ja Jahwe*), która nawiązuje do czasów Mojżesza i objawienia imienia Bożego (tradycję tę przekazuje Wj 3,14). Po drugie: w oświadczeniu **אֱלֹהֵיהֶם** (*Bóg ich*). Przekonanie Izraela, że Bóg (Jahwe) jest ich Bogiem, wynikało z doświadczenia narodu, który wołając do Niego na przestrzeni wieków, doznawał pomocy. Naród wiedział, że żadne bóstwo nie może się z Nim równać. Po trzecie: w zapewnieniu: **אֲתָם** (*[jestem] z nimi*). Ten aspekt był dla zesłańców najważniejszy. Lud nie musiał bowiem doszukiwać się obecności Jahwe tylko w przeszłości, lecz nade wszystko w teraźniejszości. Nie mogli dać się zwieść sytuacji życiowej, w jakiej Izrael się znalazł po upadku Jerozolimy i uprowadzeniu do niewoli. W czasie pozornego zwycięstwa narodów Izrael musiał się uczyć rozpoznawania obecności Jahwe. Brak świątyni i ofiar w skrajny sposób utrudniał to zadanie. Naród nie potrafił być ludem

Jahwe bez Jerozolimy i świątyni. Pobyt na wygnaniu miał zatem stać się szkołą nowego postrzegania obecności Pana. Jego świadkiem stał się Ezechiel, na którym spoczęła ręka Jahwe doznał niezwykłego widzenia (Ez 1–2).

Uwzględniając wszystkie trzy wyżej wymienione aspekty obecności Pana (wczoraj, dzisiaj i w przyszłości), naród na wszystkich tych etapach winien poznać Jahwe oraz siebie samego. Bez poznania Jahwe lud nie mógł poznać prawdy o sobie, a ta prawda została ujawniona w kolejnej partii w. 30: *a oni są Moim ludem, domem Izraela*. Jest to fraza nawiązująca do języka zawierającego formuły przymierza, jakie Jahwe zawarł z Izraelem. Tylko na podstawie przymierza naród mógł stać się ludem Jahwe. Dopowiedzenie: *dom Izraela*, wzmacnia poprzedzającą go frazę. W całym Ez 34, prorok aż 6 razy używa nazwy *Izrael*. Wskazuje tym samym na podstawowy zamysł Jahwe. Jego lud nie składał się pierwotnie z podzielonego narodu (Samaria i Juda). Dom Izraela skupia w sobie wszystkich potomków Jakuba. W skład odnowionego Izraela wejdą ci, którzy okażą posłuszeństwo Panu i Jego prorokowi – Ezechielowi stróżowi wśród zesłańców.

Końcowa formuła: *wyrocznia Pana, Jahwe*, stanowi pieczęć wypowiedzi (ww. 25–30). Nowa rzeczywistość nadejdzie rychło. Przewaga obcych narodów zupełnie stopnieje, demonstracja ich siły okazała się grą pozorów. Zesłańcy są natomiast wezwani do podjęcia takiej formy życia, w której jasne będzie dla nich relacja z Jahwe, poznają, kim On jest oraz kim są oni sami. Proces ten rozpocznie się już w Babilonii, czyli w miejscu oddalonym od Jerozolimy i świątyni.

Ez 34,31

וְאֵתָן צֹאֲנֵי צֹאֵן מִרְעִיתִי אֲדָם אֲתֶם אֲנִי אֱלֹהֵיכֶם נֹאֵם אֲדֹנָי יְהוִה:

*A wy, trzodo Moja, trzodo pastwiska Mojego, ludźmi (jesteście)
wy; Ja jestem waszym Bogiem, wyrocznia Pana, Jahwe.*

אֲדָם LXX brak

Identycznie jak w w. 17, Jahwe zwraca się ponownie do ludu swego, Izraela: *A wy, trzodo Moja*. Po okresie oczyszczającego sądu (ww. 17–22) nastąpi czas bezpieczeństwa, czas panowania Jahwe i posługi jego pasterza Dawidowego (ww. 23–30). Aż dwukrotne użycie terminu *צֹאֲנֵי* (*trzoda*) w w. 31 przywołuje na myśl treść całego tekstu Ez 34. Do trzody przynależało *pastwisko* (מִרְעִית),

które w w. 14 zostało nazwane *pastwiskiem dobrym*. Chodzi o warunki, jakie stwarza jedynie Jahwe, bowiem pasterze Izraela okazali się wiarołomni. Sami korzystali z pastwiska, a ludowi nie pozwalali z niego korzystać (w. 18). Taka sytuacja nigdy już się nie powtórzy. Pastwisko nie tylko będzie dobre, lecz nade wszystko będzie własnością Jahwe (*pastwisko Moje*). On sam je ukształtuje i przysposobi do przejścia przez Jego lud. Do tego pastwiska nie będą już mieli przystępu pasterze wiarołomni.

W drugiej części w. 31 pojawia się nowe określenie Izraela: **לְאֻמֵּי** **אֶרֶץ** (*ludźmi [jesteście] wy*). Rdzeń **אֶרֶץ** w Księdze Ezechiela występuje przede wszystkim w tytulaturze samego proroka (*syn człowieczy*), jest on również obecny w terminie **אֶרֶץ** (*ziemia*), który dwukrotnie występuje w Ez 34 (ww. 13.27). Izrael zatem został jeszcze bardziej zintegrowany z ziemią, będącą dla niego dobrym miejscem pobytu, podobnie jak dobre było pastwisko dla trzody. Ziemia zmieni swe oblicze i nie będzie już źródłem wielu niepokojów i niebezpieczeństw czyhających ze strony wrogów.

Zapowiadana przez proroka harmonia życia odnowionego ludu jest ukazywana jako antyteza dotychczasowego sposobu życia Izraela (okres poprzedzający zburzenie Jerozolimy). Gwarantem owej harmonii będzie Jahwe, który gwarantuje wypełnienie się zapowiedzi: *Ja jestem waszym Bogiem*. Inaczej mówiąc, Pan stwierdza: „Tak się stanie, bo przecież Ja jestem waszym Bogiem”. Obecność Jahwe, a nie wysiłek Izraela (warunkiem było posłuszeństwo narodu), uwiarygodnia opisywany proces przemian.

Podobnie jak w. 30, również w. 31 kończy się formułą: *wyroczenia Pana, Jahwe*. Jest to ważna wskazówka, która informuje, ostatni werset nie jest prostą kontynuacją poprzedniej frazy, lecz tworzy zakończenie całego fragmentu (Ez 34).

Wyroczenia przeciwko górom Seir/Edomowi (Ez 35,1-15)

Jahwe występuje przeciwko Edomowi, potomkom Ezawa zamieszkującym góry Seir (ww. 1-4), miasta Edomu staną się ruiną. Wrogość względem Izraela największym występkiem Edomu (ww. 5-9), Jahwe sprawi, że Seir stanie się wiecznym pustkowiem. Jahwe kara dumny Edom (ww. 10-15), Gniew Pana jest skierowany przeciwko postawie Edomu i jego nienawiści względem Izraela; w przyszłości stanie się pustkowiem.

וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר:
בְּנֹאֲדָם שִׁים פְּנִיךָ עַל־הָר שֵׁעִיר וְהִנָּבֵא עָלָיו:

I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc: Synu człowieczy, zwróć oblicze swe na górę Seir i prorokuj przeciw niej.

Podobnie jak w Ez 34, również kolejny fragment rozpoczyna Ezechiel od formuły wprowadzającej: *I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc*. Słowa te odnoszą się do całej wypowiedzi Ez 35,1-15, oraz jej kontynuacji zawartej w perykopie Ez 36,1-15.

Prorok pozostaje do całkowitej dyspozycji Jahwe, który przekazuje mu następne polecenie (w. 2). Ezechiel jest kolejny raz nazwany synem człowieczym (lecz jeden raz w Ez 35). Pan poleca mu: *zwróć oblicze swe na górę Seir* (עַל־הָר שֵׁעִיר). Analogiczne przynaglenie otrzymał prorok już wcześniej: *zwróć swe oblicze ku góróm Izraela* (Ez 6,2). Zastosowany schemat ujawnia specyfikę języka prorockiego, typowego dla Księgi Ezechiela. *Góra/góry* to ważny temat dla proroka. Rdzeń הָר (*góra*) występuje aż 47 razy w Księdze Ezechiela. Ze swojej natury góra kojarzyła się z tym, co wzniosłe, dostrzegalne, często niedostępne, lecz dla wszystkich oczywiste, była przeciwieństwem doliny. W tradycji Izraela góra była postrzegana jako miejsce kultu Jahwe (Syjon), ale także jako miejsce uprawiania bałwochwalstwa (sprofanowanie świątyni). Panem gór był Jahwe. Gdy płonął gniew Pana, *Zatrzęsła się i zadrżała ziemia, posady gór się poruszyły, zatrzęsły się* (Ps 18,8). Bóg był potężniejszy niż góry odwieczne (Ps 76,5). Izraelici przywykli do widoku gór, bowiem zarówno Judea, jak i Samaria położone były na wzniesieniach górskich. Dotyczy to zwłaszcza Jerozolimy. Były to *góry Izraela* (Ez 6,2), a ich przeciwieństwem była *góra Seir* (w. 2).

Seir wraz z Moabem wspominany był już w Ez 25,8. Ludy tam zamieszkujące w obliczu klęski Jerozolimy uznały, że klęskę poniósł również Jahwe, którego świątynia została zniszczona, stąd traktowano Izrael jak każdy inny lud pozbawiony przywileju wybraństwa.

W górzystym kraju Seir mieli zamieszkiwać Choryci (Rdz 14,6). Był to rejon wyniosły, położony na południe od Moabu, w stronę Akaby nad Morzem Czerwonym. W przyszłości stał się miejscem zamieszkania potomków Ezawa, czyli Edomitów (Pwt 2,1-7), którzy byli bardzo blisko spokrewnieni z Izraelitami. Można powiedzieć, że potomkowie dwóch braci bliźniaków

zamieszkiwali niemal sąsiednie góry (Izraela i Seiru). Ezechiel niewątpliwie miał na uwadze dziejową rywalizację tych społeczności. W mowie przeciwko narodom prorok ujawnia szczególnie zjadłą postawę Edomu względem Izraela (Ez 25,12). Relacja między tymi dwoma społecznościami stała się paradygmatem stosunku Izraela do ludów obcych. Jest zatem rzeczą zrozumiałą, że prorok motyw Edomu/Seriu umieszcza we wszystkich trzech częściach swojej księgi.

Dominujące wypowiedzi Ezechiela przeciwko Izraelowi/Jerozolimie (Ez 3–24) doznały transformacji w wypowiedziach o narodach (Ez 25–32), by w końcu znaleźć się w skondensowanej formie w mowie przeciwko górze Seir. Formuła *i prorokuj przeciw niej* (w. 2) była już użyta w mowie przeciwko *górom Izraela* (Ez 6,2a). Różnica polega na tym, że w stosunku do Izrael proroctwo miało charakter pedagogiczny i zmierzało do usunięcia zła w Izraelu, natomiast mowa przeciwko górom Seriu takiej celowości już nie ma.

Ez 35,3

וְאָמַרְתָּ לוֹ כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה הִנְנִי אֵלֶיךָ הָר־שֵׁעִיר
וְנִשְׁתִּיתִי יָדַי עָלֶיךָ וְנִתְּתִיךָ שְׂמָמָה וּמִשְׁמָה:

I powiesz jej: Tak mówi Pan, Jahwe: Oto Ja (jestem) przeciw tobie, góro Seir; i wyciągnę rękę Moją przeciwko tobie i uczynię cię pustkowiem i spustoszeniem.

אֲדֹנָי LXX brak

Prorok został przez Jahwe przynaglony do wykonania kolejnego aktu w sprawie dotyczącej *góry Seir*. Po zwróceniu *swego oblicza* (w. 2), czyli zwróceniu uwagi na wskazane miejsce, Ezechiel miał przemawiać. Taka misja wymagała nawiązania bezpośredniego kontaktu ze społecznością adresatów: *I powiesz jej*. Tego typu polecenie było czymś typowym w życiu proroka, bowiem pojawiało się już na początku realizowanej przez niego misji. Ezechiel był rzecznikiem Jahwe zarówno w relacji do Izraela, jak i obcych ludów. W każdym wypadku faktycznymi odbiorcami orędzia Jahwe byli jednak zesłańcy, mowy „do innych” kształtowały ich świadomość. Mieli sobie uświadamiać zakres działania i wymagań, jakie im stawiał Pan. Tym razem obiektem zainteresowania stała się *góra Seir*. Symbolizuje ona wszystkie te tereny, które rozciągały się na południe od Izraela. W dziejach narodu obszar ten rodził

wspomnienie o trasie przemarszu narodu w trakcie jego wędrówki przez pustynię (Lb 21). Wówczas to Izrael, pomimo wrogości lokalnych ludów, zdołał przeprawić się aż do granic Kanaanu. Stąd rejom góry Seir rodził wspomnienie o mocy Jahwe, która pokonała wszystkich przeciwników Izraela. Historia dawnych czasów powtarza się niejako w epoce Ezechiela. Rejon Edomu stanowił strefę wrogości i wielkiego niebezpieczeństwa dla narodu. Bezpośrednia mowa proroka, skierowana przeciwko górze Seir, symbolizuje otwartą konfrontację Jahwe z tym miejscem (ludem). Podkreśla to uroczysta formuła, którą miał wypowiedzieć prorok: *Tak mówi Pan, Jahwe: Oto Ja (jestem) przeciw tobie, góro Seir*. Ezechiel zatem zapowiada nową i niezwykle dynamiczną interwencję Jahwe. Forma אֲנִי נִגַּדְתִּי (*oto Ja*), bardzo często używana przez Ezechiela, wskazuje na przyczynę dokonujących się zmian, a był nią sam Jahwe. Te zmiany miały dotyczyć zarówno oblicza Izraela, jak i obcych ludów.

W w. 3 mowa jest o obcym ludzie, nazywanym symbolicznie *górzą Seir*. Lud ten znalazł przeciwnika w osobie samego Jahwe: אֲנִי נִגַּדְתִּי (*[jestem] przeciw tobie*). Podobne sformułowanie pojawia się w pieśni o karzącym mieczu Jahwe: *Powiesz ziemi Izraela: Tak mówi Jahwe: Oto Ja jestem przeciwko tobie i dobędę miecz Mój z pochwy jego i wytnę z ciebie sprawiedliwego i złego* (Ez 21,8). Izrael przekonał się już o skuteczności zapowiedzi prorockich, bowiem Jerozolima faktycznie została ukarana *mieczem* Jahwe. Po tych traumatycznych wydarzeniach zesłańcy mieli słuchać wieści o podobnie skutecznym działaniu Jahwe, tym razem skierowanym przeciwko wrogom Izraela. Takie działanie miało dla Izraela charakter zbawczy, bowiem uwalniało go od wrogów zewnętrznych, których paradygmatem była właśnie *góra Seir*.

W drugiej części w. 3 jest mowa o konkretnych dziełach Jahwe. Po pierwsze: Pan zapowiada: *i wyciągnę rękę Moją przeciwko tobie*. Wyciągnięta ręka Jahwe to symbol obecności Jego mocy. Prowadziła ona od początku Ezechiela (Ez 1,3), a w czasie oblężenia Jerozolimy była skierowana przeciwko Izraelowi (Ez 6,14). To ukierunkowanie jednak uległo zmianie, o czym Edom został już poinformowany wcześniej: *I wyciągnę rękę Moją z powodu Edomu* (Ez 25,13a). Zatem treść w. 3 zawiera kontynuację wcześniejszego wątku. Zmiana nazwy z *Edomu* na *górzę Seir* nadaje wypowiedzi bardziej uniwersalny charakter. Po drugie: Jahwe zapowiada: *i uczynię cię pustkowie i spustoszeniem*. Wypowiedź ta również ma swoją paralelę w cytowanym wyżej wersecie: *i wytracę spośród niego człowieka i zwierzę i oddam go spustoszeniu od Temanu do Dedan; od miecza polegna* (Ez 25,13b). *Pustkowie i spustoszenie* (וּמִשְׁמָה וּמִשְׁמָה) to stereotypowa formuła, która opisuje kompletny charakter zmian, jakie się pojawiają w wyniku interwencji Jahwe. Taki obraz rysuje prorok również przed

Izraelem, a powodem karania były popełniane przez lud obrzydliwości (por. Ez 33,29). Ezechiel nie podaje (w w. 3) jednak przyczyn podobnie surowego karania *góry Seir* (jej mieszkańców i całej okolicy). W tym momencie dziejowym nie chodziło o konkretne występki, lecz o postawę wrogości względem Izraela, a tym samym względem Jahwe. Zakres zapowiadanych zmian opisuje dokładnie prorok w Ez 35, 13b oraz w tekście następującym po w. 3 (ww. 4-9). Prorok stosuje w w. 3 formułę וְנָתַתִּיךָ (dosłownie: *i dam tobie*), która wskazuje na skuteczny i pewny czyn Jahwe.

Ez 35,4

עָרֶיךָ חֲרָבָה אֲשִׁים וְאַתָּה שְׂמָמָה תִּהְיֶה וַיֵּדַעַת כִּי־אֲנִי יְהוָה:

Miasta twoje w ruinę obrócę, a ty pustkowieciem się staniesz, i poznasz, że Ja (jestem) Jahwe.

Już w Ez 25,13 jest mowa o spustoszeniu rejonu od Temanu do Dadan (południowa okolica i oaza El-‘Ula), natomiast w w. 4 prorok zapowiada zagładę miast: עָרֶיךָ חֲרָבָה אֲשִׁים (*Miasta twoje w ruinę obrócę*). Przede wszystkim góra Seir jest tu widziana jako obszerny teren, na którym znajdowały się miasta. Nie ma więc mowy o osamotnionym wzgórzu pozbawionym osad, jak mogłaby sugerować sama nazwa, był to bowiem teren Edomu, niezbyt zurbanizowany. Najbardziej znanym miastem była Sella (2 Krl 14,7), późniejsza stolica Nabatejczyków, czyli Petra. Prorok Amos wspomina o Temanie i pałacach Bosry (Am 1,12). Teman mógł zatem oznaczać terytorium oraz pojedyncze miasto. Wszystkie te ośrodki leżały na linii Drogi Królewskiej łączącej Syrię z Egiptem. Była to najważniejsza droga komunikacji między wielkimi cywilizacjami (Azja Mniejsza, Mezopotamia i Egipt oraz Arabia ze swymi bogactwami naturalnymi). Zniszczone miasta oznaczały także, iż destrukcji uległy także trakty kupieckie i wojskowe. Powszechne spustoszenie skutkowało utratą wielkich dochodów, jakie przysparzał miastom ruch karawan kupieckich poruszających się po tej ważnej arterii Orientu.

W miejsce miast, przystosowanych do przyjmowania podróżnych, miała pojawić się *ruina* (חֲרָבָה), podobna do tej, jaką stała się Jerozolima (Ez 5,14). Oznaczało to, że pierwotna funkcja miasta przestała istnieć. Całość słynnego szlaku miała stać się *pustkowieciem* (por. w. 3). Wszelkie znamiona cywilizacji zostaną usunięte z rejonu *góry Seir*. Dla Izraela oznaczało, ustanie niebezpieczeństwa, jakie groziło mu ze strony tego sąsiada. Zrujnowane miasta Edomu

nie przyciągały już innych ludów, a po Drodze Królewskiej nie mogły kroczyć wojska nieprzyjaciela. W rezultacie oznaczało to, że Edom przestał istnieć jako wielkość ekonomiczna i polityczna. Choć historycznie tak nie było, to jednak w orędziu Ezechiela taka prezentacja oznaczała zapowiedź nastania nowego porządku geograficznego, w którym Izrael zostało uwolnione od zagrożenia ze strony tradycyjnego wroga, symbolizowanego w tekście przez Edom.

Zaistniałe zamiany będą niezwykle dogłębne, tworzyły etap przygotowawczy do powstania bezpiecznej sfery zamieszkania dla ludu Jahwe. Pan brał pod swe władanie nie tylko ziemię Izraela, ale cały krąg terenów ją otaczających. To panowanie zostało wyrażone stereotypową formułą: *i poznasz, że Ja (jestem) Jahwe*. Podmiotem poznającym była góra Seir – Edomici. To poznanie oznaczało dla nich przyjęcie nieodwołalnego wyroku, który raz na zawsze zmienił oblicze tego kraju. Wprawdzie Edomici, już jako Idumejczycy, mieli w przyszłości przyjąć religię Izraela (J. Flawiusz, *Dzieje*, 13.9.1), lecz ten fakt nie mieści się w perspektywie widzenia proroka Ezechiela. Wynikało to z faktu, że jego uwaga koncentrowała się na losie Izraela, tym samym element uniwersalizmu (zbawczego) nie jest tu obecny. Nie oznaczało to oczywiście przekreślenia możliwości zbawienia obcych ludów, zgodnie z zasadą, iż zdanie afirmatywne jest zdaniem ekskluzywnym. W epoce Ezechiela było jeszcze za wcześnie na mówienie o łasce okazanej obcym ludom. Najpierw musiał być zebrany Izrael, a następnie zbawienie Jahwe mogło być udzielone obcym narodom. W szerszym sensie zapowiedź *poznania Jahwe* może odnosić się również do zbawienia pogan, lecz w kontekście narracji Ezechiela było jeszcze za wcześnie na ukazywanie tak dalekiej perspektywy. Prorok w całej księdze ujawniał, że najpierw ruiną stanie się Jerozolima, a następnie miasta obcych ludów. Z gruzów powstanie Syjon (Ez 40–49), z którego wypłynie woda skierowana właśnie w stronę Edomu i przemieni ona pustynną krainę w życiodajny ogród (Ez 47,1–12).

Ez 35,5

יֵעַן הָיִיתָ לָּךְ אֵיבָת עוֹלָם וַתִּגֵּר אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל
עַל־יַד־חֶרֶב בְּעֵת אִידִם בְּעֵת עוֹן קָץ:

Ponieważ stała się w tobie wrogość wieczna i wydałaś synów Izraela na (w) rękę miecza, w czasie nieszczęścia ich, w czasie grzechu końcowego.

Wprowadzające **וְעַל** (*ponieważ*) stanowi ważną wskazówkę w strukturze mowy Jahwe (por w. 10), bowiem poczynawszy od w. 5 pojawia się uzasadnienie karania, jakie miało dotknąć górę Seir.

Po pierwsze, Pan stawia podstawowy zarzut bliskiemu sąsiadowi Izraela: *stała się* (הָיְתָה) *w tobie wrogość wieczna*. Formę הָיְתָה (infinitivus constructum *qal*), od הָיָה (*być*), używa Ezechiel jedynie 3 razy i zawsze w negatywnym kontekście: Izrael stał się bezwartościowym *żużłem* (Ez 22,19), trzoda (Izrael) strzeżona przez pasterzy Izraela stała się *pokarmem dla każdego zwierzęcia polnego* (Ez 34,8). We wszystkich tych tekstach chodzi o stan, który był przeciwny zamiarom Jahwe. Edomici zostali oskarżeni o trwanie w *wiecznej wrogości* (אֵי־בַת עוֹלָם). Identyczną postawę przejawiali Filistyni: *Z powodu tego, że postępowali Filistyni w zemście i mścili się zemstą w pogardzie w duszy (swej), dla zniszczenia wrogości wieczną* (Ez 25,15). Za taką postawę względem Izraela obie społeczności spotkała kara w postaci wyciągniętej ręki Jahwe (Ez 25,16; 35,3). Filistyni reprezentowali obce ludy, które nie przynależały do społeczności semickiej, natomiast Edomici byli bardzo blisko spokrewnieni z Izraelitami, mając wspólnego przodka, którym był Izaak (Rdz 25,22-23). Rywalizacja bliźniąt (Ezaw i Jakub) miała miejsce jeszcze w łonie matki i trwała przez całe życie braci. Pasja rywalizacji synów Izaaka była typowym przejawem dążenia do przywództwa w środowisku orientalnym (lokalnych szczepów). Ezechiel, pisząc o *wiecznej wrogości*, odwołuje się do tego zjawiska. Chodzi zatem o pierwotny antagonizm, który był przekazywany z pokolenia na pokolenie. Przymiot *wieczności* (עוֹלָם) określa charakter wrogości, który był cechą utrwaloną, nie podlegającą zmianie. Nie było zatem możliwości pogodzenia się ludów mających wspólnego przodka.

Po drugie, Jahwe ukonkretnia zarzut: *i wydałaś synów Izraela na (w) rękę miecza*. Ponownie w tekście Ezechiela pojawia się nazwa *Izrael* (por. Ez 34,2.13.14.30). *Izrael* to przede wszystkim *lud Jahwe* (Ez 34,30). Była to społeczność, która dziedziczyła obietnice dane przodkom, stąd Ezechiel pisze o *synach Izraela*. To sformułowanie podkreśla jedność ludu (zesłańców), a równocześnie jego uprzywilejowaną pozycję w oczach Jahwe. W tym kontekście zarzut Pana stawiany Edomitom nabiera większej wymowy. Ich postępowanie faktycznie skierowane było przeciwko Jahwe. Ta identyfikacja okazała się czymś zgubnym dla mieszkańców góry Seir. Ich czyn: *wydałaś (...) w rękę miecza*, został opisany słownictwem, jakie prorok używa w wypowiedziach o czynach samego Jahwe. Jedyną zmianę stanowi użycie czasownika נָגַר (*płynąć, być rozlanym, być daleko rozciągniętym*). Jest to bardzo rzadko stosowany rdzeń w BH (9 razy w BH, w tym jeden raz w Ez). Prorok

używano po to, by podkreślić ogrom zła, jakie zaplanował Edom względem Izraela, niejako „rozlał” go, jak wylewa się wodę po ziemi, której nie da się już zebrać (por. 2 Sm 14,14). „Miejscem” rozlania Izraela nie miała być ziemia, lecz ręka *miecza* (יִדִּי־חֶרֶב). Te właśnie terminy przynależą do języka prorockiego (czyny Jahwe). Środowisko „rozlania” to zatem antyteza środowiska obecności Pana. Chodzi tu o konfrontację mocy (symbolizowanej przez *rękę*). Edomici byli przekonani, że klęska ludu (upadek Jerozolimy) oznaczała „wyrwanie” Izraela spod opieki *ręki* Jahwe i *wydanie* (wylanie) go w *rękę* wrogiego miecza.

Po trzecie, mowa zawiera wskazówkę chronologiczną: *w czasie nieszczęścia ich, w czasie grzechu końcowego*. Nastanie *czasu nieszczęścia* (בְּיַעַת אִי־דָם) ogłosił prorok w perykopie zapowiadającej zagładę Izraela (jego koniec): *Przyszł los na ciebie, mieszkańcu ziemi, przyszedł czas* (עַתָּה), *bliski dzień wrzawy, a nie radosnych okrzyków na górach* (Ez 7,7). Był to czas karania grzesznego Izraela, który Edomici uznali za dogodną okazję, by rozprawić się ze swoim odwiecznym wrogiem. W w. 5 Ezechiel *czas* ten nazywa אִי־דָם (*nieszczęściem*). Termin אִי־דָם, użyty tu w l. mn. (*zagłada, nieszczęście*) częściej pojawia się w Księdze Jeremiasza (jeden raz w Ez), która zapowiada zarówno zagładę Izraela (Jr 49,32), jak i potomków Ezawa (Jr 49,8). Według Ezechiela (w. 5), Edom liczył wyłącznie na zagładę Izraela. Czas nieszczęścia miał być tożsamy z *czasem grzechu ostatecznego* (עֵן קֶץ), czyli *kary ostatecznej* (por. Ez 21,34). Nastąpił on w momencie skutecznej inwazji „miecza” Nabuchodonozora, i to była owa okazja, z której skorzystali Edomici, wydając Izrael w *rękę* jego miecza.

Ez 35,6

לִכֵּן חִי־אֲנִי נֶאֱמַר אֲדֹנָי יְהוָה כִּי־לֹדָם אֶעֱשֶׂה וְדָם יִרְדֹּף
וְדָם יִרְדֹּף אֶם־לֹא דָם שִׁנְאָתָּה וְדָם יִרְדֹּף:

Dlatego żyję Ja, wyrocznia Pana, Jahwe, ponieważ krwią uczynię cię i krew podąży za tobą; bowiem krwi nie znienawidziłeś, więc krew podąży za tobą.

אֲדֹנָי	LXX brak
כִּי־לֹדָם אֶעֱשֶׂה וְדָם יִרְדֹּף	LXX brak
דָם שִׁנְאָתָּה	LXX εις αιμα ημαρτες

W. 6 jest strukturywany motywem krwi. Termin קָרֵב (*krew*) występuje tu aż 4 razy. Pod tym względem jest to wyjątkowa wypowiedź na tle całej Księgi Ezechiela. Pewne pokrewieństwo do tego wersetu występuje w tekście Ez 16,6: *A Ja przechodziłem obok ciebie i zobaczyłem cię szamoczącą się w swej krwi i powiedziałem do ciebie: We krwi twojej – żyj; i powiedziałem do ciebie: We krwi swej – żyj!* Tutaj termin קָרֵב występuje 3 razy, lecz ostatnia fraza jest dodatkiem (w LXX brak duplikacji). Krew w BH przywołuje ideę życia (חַיָּה), która występuje w obu wspomnianych tekstach: w formule przysięgi: לְכֹן חַי־אֲנִי (*dlatego żyję Ja*) oraz w poleceniu Jahwe: בְּדַמִּי חַיָּה (*we krwi swej – żyj!*). Teksty proroka ukazują dwa fenomeny: dzieło Jahwe, czyli życie, oraz dzieło człowieka (Edomitów), czyli śmierć. W obu okolicznościach motyw krwi ma znaczenie wiodące.

Wyrocznia Pana, Jahwe skierowana jest przeciwko górze Seir. Lud zamieszkujący tę krainę został już wcześniej przedstawiony (w. 5) jako społeczność, która wydała synów Izraela na (w) rękę miecza (np. króla Nabuchodonozora). To formułowanie odnosi się niewątpliwie do współczesnych prorokowi wydarzeń (zdobywanie Jerozolimy), lecz równocześnie wskazuje na stałą cechę tego ludu, który pałał *wieczną wrogością* względem Izraela (w. 5). Dzieje Edomu streszczały się zatem na trwałej postawie nienawiści (wrogości); była to misja jaką on wypełniał w swych dziejach. To niewątpliwie bardzo jednostronne ukazanie dziejów tego ludu, zastosowana konwencja zmierzała jednak do wykazania, że dla Izraela nie było innego dawcy życia poza Jahwe (por. Ez 16,6), natomiast ze strony obcych ludów (przykładowo Edomitów) czyhała na niego wyłącznie śmierć.

Jahwe „wydobył” Jerozolimę (Izrael) z krwi: *I obmyłem cię w wodach i zmyłem twą krew z ciebie i namaściłem cię oliwą* (Ez 16,9), natomiast Edom *krwią uczynił* (יָשַׁעַתְּ בְּדָם). Prorok zapewnia, że Edom jest odpowiedzialnym za przelanie krwi Izraela. „Uczynienie krwią” nie oznaczało udzielenia życia, lecz faktycznie pozbawienia go tych, co go posiadali. Jerozolima szamocząca się we krwi zmierzała do śmierci, uratowała ją jedynie interwencja Jahwe (Ez 16,8). Interwencja Pana w stosunku do Edomu miała już zupełnie przeciwny charakter. Lud ten został uznany winnym za przelanie krwi, a jego czyny sprowadzały się do morderstw, zabójstw i pozbawiania życia przy każdej nadającej się sytuacji. Tak ukształtowana specyfika Edomitów została ujawniona przez Jahwe, a co zatem idzie – naród został osądzony. Los Edomitów miał się okazać niezwykle tragiczny, wskazuje na to formuła: *i krew podąży za tobą*. Dokonywane zabójstwa (przelewanie krwi) nie mogły być bezkarnie tolerowane. Podobnie było w wypadku Kaina: *krew głośno woła* (por. Rdz 4,10); adresatem

tego wołania był Jahwe, który sprawił, że *krw* stała się niejako prokuratorem względem występnych (*podąży za tobą*).

Temat krwi podjął prorok celem ukazania zmierzchu Edomu i braku perspektywy na przyszłość. Lud ten nie mógł się już „wywinąć” od odpowiedzialności, bowiem sam Jahwe go „ścigał”. W rezultacie Edom, lud pustyni, stał się ludem napiętnowanym, który już, czyli nigdy w przyszłości, nie zazna spokoju. Autor Listu do Hebrajczyków, bazując na doświadczeniu Izraela, stwierdzi: *Straszną jest rzeczą wpaść w ręce Boga żyjącego* (Hbr 10,31). Taki los miał stać się udziałem Edomu (por. ww. 6-9).

Istota występków Edomitów została zaprezentowana w końcowej frazie w. 6: *bowiem krwi nie znienawidziłeś, więc krew podąży za tobą*. Prorok wskazuje tu na przyczynę haniebnego postępowania pustynnego ludu. Zakorzeniła się w nim głęboko zasada nienawiści okazywanej życiu (obcych), którą prorok wyraża w formie negatywnej *bowiem krwi nie znienawidziłeś* (לֹא דָם שָׂנְאָתָּהּ). To wyrażenie, o kolorycie orientalnym, wyraża myśl o braku absolutnego zdystansowania się od przelewania krwi, czyli czyhania na życie innych. „Nienawiść” nie jest tu traktowana w sensie relacji do drugiej osoby, lecz jako zanegowanie uczestnictwa w czynach przestępczych. Takiego zdystansowania zabrakło Edomitom. Jahwe wyklucza ich zatem ze sfery zbawienia i ponownie zapewnia: *więc krew podąży za tobą*. Ostatecznie na losie tego ludu miały się wypełnić słowa (pierwotnie skierowane do Izraela): *Zatem tak mówi Pan, Jahwe: Oto Ja daję cię w rękę tych, których nienawidzisz, w rękę tych, od których odwróciła się dusza twoja* (Ez 23,28).

Ez 35,7

וַנִּתֵּנִי אֶת־הָר שֵׁעִיר לְשִׁמְמָה וְשִׁמְמָה וְהִכְרַתִּי מִמֶּנּוּ עִיר וְשָׁב:

I uczynię górę Seir pustkowiec i spustoszeniem, i wytracę z niej przechodzącego i powracającego.

Góra Sier (por. ww. 2.3.15) ponownie staje w centrum uwagi mowy Jahwe. O jej losie zdecydowały czyny mieszkańców (Edomitów). Sprowadzały się one do krwawej rzezi i nienawiści życia (w. 6). Działanie Jahwe ponownie wyrażone jest rdzeniem *נָתַן* (*dać, ustanowić*). Pan zamieni dumny Seir w pustkowiec i spustoszenie (por. w. 3). Wyrażenie to tworzy motyw przewodni fragmentu Ez 35,2-9. Handlowe miasta Edomu, pełne życia, przestaną istnieć. Okolice ponownie staną się pustynią – była taką, zanim przybyły tu ludy pro-

wadzące osiadły tryb życia. Cały wysiłek ludzki zostanie obrócony w nicość. Prorok nie zapowiada żadnej inwazji obcych wojsk, a sprawcą katastrofy góry Seir będzie Jahwe.

Specyfiką całego rejonu, jak stwierdzono to wyżej (por. w. 4), było jego położenie na głównym szlaku handlowym (Droga Królewska). W centrach miast panował gwar i ruch orientalny. Do dnia dzisiejszego jest on specyfiką krajów Bliskiego Wschodu. Ustanie tego ożywczego rytmu oznaczało „śmierć” dla miasta. O takim procesie pisze właśnie prorok: *i wytracę z niej przechodzącego i powracającego*. Motyw *wytracenia* (וְהִכָּרְתִּי) nie wskazuje na unicestwienia kogokolwiek, lecz na ustanie ruchu handlowego w miastach Edomu.

Po pierwsze, w Edomie zabraknie *przechodzącego* (עֹבֵר), a więc tego, który korzystał z Drogi Królewskiej i mógł zmierzać z Egiptu do Babilonii. Stawał się swoistym świadkiem żywotności miast, przez które przechodził, i z usług, z których korzystał (wyżywienie, nocleg, wymiana handlowa). Idąc dalej opowiadał o tym, co go spotkało w drodze. Tym samym sława miast edomskich rozchodziła się po całym Oriencie. Brak *przechodzącego* oznaczał ustanie rozprzestrzeniania się wieści o centrach położonych na górze Seir, a tym samym były one wymazane ze zbiorowej pamięci sąsiednich ludów. Z drugiej strony, pełna nienawiści postawa Edomitów zostanie poskromiona i na nich spełnią się słowa pierwotnie wypowiedziane przeciwko Izraelowi: *I uczynię z ciebie pustynię i hańbę pośród narodów, które cię otaczają, na oczach każdego przechodzącego* (Ez 5,14).

Po drugie, w Edomie zabraknie *powracającego* (וְשֹׁב). W przeciwieństwie do *przechodzącego*, *powracający* nie pojawiał się przygodnie, lecz wracał do swego domostwa. Oznaczało to, że mieszkańcy Edomu również wyruszali na trakt kupiecki, włączając się w rytm życia handlowego. Ich powroty ustaną, bowiem nie będą mieli dokąd powrócić. Utracą więzy z rodzinną społecznością, stając się tułaczami, pogardzanymi byli przez okoliczne ludy. Ostateczny los Edomitów będzie przeciwny temu, co w przyszłości miało spotkać Izrael. Naród Jahwe otrzymał bowiem obietnicę: *I wezmę was z narodów, i zgromadzę was ze wszystkich krajów, i wprowadzę was do ziemi waszej* (Ez 36,24).

Ez 35,8

וּמִלְאֲתֵי אֶת־הָרִיו חֲלָלִיו גְּבֻעוֹתֶיךָ וְגֵאוֹתֶיךָ וְכָל־אֲפִיקֶיךָ חֲלָלִי־חָרֵב יִפְּלוּ
בָּהֶם:

I napełnię góry jej przebitymi jej; (na) pagórki twoje i (na) doliny twoje, i (we) wszystkich rzekach twoich, przebici mieczem padną w nie.

אֶת־הָרִי
בָּהֶם LXX brak
LXX εν σοι

Słowa prorockie zapowiadają potworny koniec *prosperity* Edomu. W miejsce ożywczej krzątany, ujawnianej w znaku *przechodzącego i powracającego* (w. 7), pojawia się obraz spustoszenia życia, który obejmuje całą geograficzną przestrzeń Edomu.

Czynność Jahwe została wyrażona w formule וּמָלְאֲתִי (*i napełnię*), którą użył Ezechieli wcześniej, opisując tragiczny los faraona: *I położę ciało twoje na górach i napełnię doliny padliną twoją* (Ez 32,5). Także i w tym wypadku wydarzenie to miało rozegrać się na całej przestrzeni Egiptu. Zastosowany schemat *góry – doliny* odpowiada pierwotnemu doświadczeniu Ezechiela, które związane było z pobytem w Jerozolimie. Nie odpowiada on charakterystyce topografii Egiptu, w którym dominuje dolina Nilu. Dla proroka nie jest to jednak ważne, bowiem nie pisze do Egipcjan lub Edomitów, lecz do zesłańców, którzy nieustannie mieli przed oczyma obraz utraconej Jerozolimy, położonej w górach i poprzecinanej licznymi dolinami. Krajobraz Edomu był podobny do okolic Izraela. W w. 8 pojawiają się aż cztery elementy topograficzne: *góry* (הָרִים), *pagórki* (גְּבְעוֹתַי), *doliny* (תְּלָאִי) i *rzeki* (נָחַלַי). Motyw gór(y) jest bardzo ulubiony przez Ezechiela (46 razy), o wzgórzach wspomina 6 razy, o dolinach – 9 razy, a o rzekach (strumieniach) – 7 razy. Ten przegląd ujawnia, że w centrum zainteresowania Ezechiela była góra, która dla proroka była przede wszystkim znakiem utraconej przez Izrael obecności Jahwe, na górze Syjon w Jerozolimie.

Rozbudowany schemat topograficzny (w. 8) posłużył Ezechielowi do zaprezentowania ogromu klęski, jaka miała spotkać Edomitów. Cała okolica góry Seir napełni się *przebitymi* (חֲלָלִי). Omawiany werset składa się z dwóch części. W w. 8a Jahwe mówi w trzeciej osobie, a w w. 8b w drugiej osobie. W takiej konwencji cała wypowiedź skierowana jest zarówno do postronnych odbiorców, jak i do samych Edomitów. Słowa jednak nie zawierają żadnego apelu do mieszkańców góry Seir w celu ich nawrócenia. Ich los miał natomiast być znakiem dla Izraela (zesłańców), którzy byli faktycznymi odbiorcami tych słów. Mowa w drugiej osobie podkreśla natomiast fakt interwencji samego Jahwe w proces unicestwienia wrogów Jego ludu.

W pierwszej części Księgi Ezechiela bardzo często motyw śmierci, zadanej mieczem, stosuje prorok w opisach nieszczęść, jakie miały spotkać mieszkańców Jerozolimy (Ez 6,3.6; 11,8; 12,14; 14,17; 17,21; 21,8 i inne), natomiast wyrażenie *przebici mieczem* (חֲלִילֵי־חָרֶב) jest typowe do wypowiedzi o losie obcych ludów, a w szczególności Egiptu (Ez 31,17.18; 32,20.21.25.28.29.30.31.32). Miecz Jahwe skierowany był tylko czasowo przeciwko Izraelowi, docelowo miał „wyniszczyć” obce ludy. Widok spustoszonego (pozbawionego życia) Edomu stał się obrazem terenów okalających Izrael. Wszyscy wrogowie *padną* (יִפְּלוּ), a ich ciała będą rozrzucone po wszystkich częściach zamieszkiwanego dotychczas terytorium.

Ez 35,9

שְׁמֹמֹת עוֹלָם אֶתְנֶנְךָ וְעָרֶיךָ לֹא תִשְׁבְּנָה וַיִּדְעֶתֶם כִּי־אֲנִי יְהוָה:

Spustoszenie wieczne uczynię tobie i miasta twoje nie będą zamieszkałe, i poznacie, że Ja (jestem) Jahwe.

Przygnębiający obraz powszechnej rzezi, jaką prezentował Edom (w. 8), miał być trwałym stanem jego charakterystyki. Prorok nazywa los Edomu שְׁמֹמֹת עוֹלָם (*spustoszenie wieczne*). Przymiot עוֹלָם stosuje Ezechiel w perykopie (ww. 2-9) dwukrotnie. Obok *spustoszenia* (w. 9) określa on również charakter *wrogości*, jaką Edomici żywili względem Izraela (w. 5). Prorok ujawnia tym samym owoce, jakie przynosiła zatwardziała *wrogość*. Był to swoisty sposób życia sąsiadów ludu Jahwe. Odpowiedzi na takie postępowanie ludów nie udzielił jednak Izrael, lecz sam Jahwe. Jego czyn został ponownie wyrażony rdzeniem נָתַן (por. ww. 3.7). Nadchodzące *spustoszenie* (w. 7) będzie kresem zamieszkania góry Seir. Tym samym jeszcze bardziej ujawni się jej antyteza w stosunku do góry Syjon, którą prorok nazywa *wzniósłą górą Izraela* (Ez 17,23). Wprawdzie Syjon również opustoszał, lecz jego spustoszenie było czasowe, w przeciwieństwie do góry Edomu, która doznała *spustoszenia wiecznego*.

Miasta Edomu, wspomniane już w w. 4, pozbawione będą mieszkańców (dosłownie: *nie będą zamieszkałe*), obrócone w ruinę, staną się znakiem ostrzegawczym dla każdego podróżnego, przestrzegając przed zbliżaniem się do nich. Nastanie wyłom na szlaku Drogi Królewskiej, a tym samym ustanie komunikacja pomiędzy tradycyjnymi wrogami Izraela.

W obliczu powszechnego spustoszenia Edomu dokona się jeszcze jedno wydarzenie, które faktycznie nada sens tym wszystkim tragicznym faktom:

i poznać, że Ja (jestem) Jahwe. Słowa te Jahwe kieruje do Edomitów. Jednak na skutek dokonanych zmian, Edomu już nie będzie. Ostatecznie nie ten obcy lud będzie odbiorcą orędzia Pana – to Izrael (zesłańcy) ma poznać, iż Jahwe jest Panem dziejów. W przyszłości mają tak kształtować swoje życie, jakby już wszyscy wrogowie zostali pokonani. Dla Izraela autentyczne poznanie Pana usuwa lęk przed potęgą obcych, a wzbudza zbawczą bojaźń przed Jahwe. Ezechiel miał bowiem przekonać naród o nadchodzącej dogłębnej transformacji, o darze nowego serca (Ez 36, 26), dzięki któremu Izrael będzie zdolny do okazywania bojaźni Panu. W tym duchu wypowiada się również Jeremiasz: *Napełnią ich serca Moją bojaźnią, by się już nie odwracali ode Mnie* (Jr 32,40b).

Ez 35,10

יֵעַן אֲמַרְךָ אֶת־שְׁנֵי הַגּוֹיִם וְאֶת־שְׁתֵּי הָאָרְצוֹת לֵי
תְהִינָה יִרְשֻׁנוּהָ יְהוָה שֵׁם הָיָה:

*Ponieważ mówisz sobie: Dwa narody, dwa kraje dla mnie będą
i wezmę w posiadanie je, a (przecież) Jahwe tam był.*

Podstawowe oskarżenie skierowane przeciwko Edomowi zostało wyrażone w w. 5 i dotyczyło jego postawy *wiecznej wrogości* względem Izraela. Ujawniając tę utrwaloną niechęć ludu góry Seir, mowa Jahwe prezentuje z kolei (w. 10) podstępne zamysły ludu. Czyni to w formie wewnętrznego dialogu. Zaznacza to już formuła wprowadzająca: *Ponieważ mówisz sobie.* Ten sposób wypowiedzi obecny jest w Księdze Ezechiela w dwóch wersetach, zawsze w kontekście odniesienia się obcych ludów do Izraela. Drugim tekstem jest fragment Ez 25,3: *I powiesz synom Ammona: Słuchajcie słowa Pana, Jahwe! Tak mówi Pan, Jahwe: Ponieważ mówisz sobie: Ha! Na sanktuarium Moje, bo zostało zbezczeszczone, i do ziemi Izraela, bo została spustoszona, i do domu Judy, bo poszli na wygnanie.* Ammonici zamieszkiwali na północ od Edomitów i Moabitów i byli wschodnimi sąsiadami Izraela. Oba ludy (Edomici i Ammonici) spoglądały pożądlwym okiem na terytoria Izraela. Bardziej agresywną postawę jednak prezentowali Edomici, a wynikało to z ich aspiracji handlowych i próby dominacji w całym rejonie. Ezechiel, w kontekście planów Edomitów, ujawnia bolesną kwestię Izraela i pisze o *dwóch narodach i dwóch krajach* (אֶת־שְׁנֵי הַגּוֹיִם וְאֶת־שְׁתֵּי הָאָרְצוֹת). Za czasów Dawida (ok. 1010–970 r. przed Chr.) powstało królestwo jednoczące wszystkie pokolenia Izraela (znakiem jedności stała się Jerozolima i przybytek wraz z arką przy-

mierza). Tę jedność początkowo wzmocnił Salomon (ok. 970–930 r. przed Chr.) budując w Jerozolimie świątynię (ok. 962–955 r. przed Chr.), jednak jego późniejsze rządy (ucisk fiskalny, mariaże z poganami i tolerowanie idolatrii) spowodowały, że po jego śmierci nastąpił podział kraju (ok. 926 r. przed Chr.) na królestwo północne (Izrael) i królestwo południowe (Juda). Oba terytoria często pozostawały we wzajemnej wrogości (np. wojna syro-efraimska; 734 r. przed Chr.). Podział nastąpił tak szybko, że naród nie zdołał jeszcze okrzepnąć jako jedność, zwłaszcza że królowie północni zniechęcali do uczestnictwa w kulcie jerozolimskim, stwarzając własne ośrodki religijne (Betel i Dan). Zatem wzmianka Ezechiela o dwóch narodach i krajach odpowiadała rzeczywistości. W czasach proroka terytoria Izraela i Judy były już wyludnione, a ziemie były zarządzane przez obcych. Na taką okazję niejako czekał Edom, który powiedział sobie, że oba te kraje *będą moje* (לִי תְהֵינָה). Wiadomo, że Edomici po upadku Jerozolimy rozpoczęli akcję przeciwko Judzie i zajęli jej część południową, dochodząc do Hebronu. Wykopaliska przeprowadzone w Edomie (Buseira, Tawilan i Tell El-Cheleifa / Elat) wykazały, że na przełomie VII i VI w. przed Chr. miasta te przeżywały wielki rozkwit, co świadczyłoby o wykorzystaniu zwycięstw Nabuchodonozora, które doprowadziły do upadku licznych sąsiadów Edomitów.

Ezechiel odwołuje się niewątpliwie do tych faktów, lecz faktycznie nie interesuje go los Edomu, lecz los Izraela. Dla niego fakt podziału na dwa narody i dwa kraje był znakiem grzechów, które domagały się napiętnowania (por. zwłaszcza tekst o Oholi i Oholibie, Ez 23). To one (grzechy) doprowadziły do zerwania więzów z Jahwe, a tym samym naród wybrany był bezbronny w obliczu zakusów obcych ludów. Z Izraelem i Judą rozprawiły się wielkie ówczesne imperia (Asyria i Babilonia), jednak prorok niejako odchodząc od faktów i chronologii wydarzeń, wskazuje na Edom jako intencjonalnego agresora (faktycznie Edom nigdy nie planował zawładnąć królestwem północnym). Ezechiel całość tej tematyki osadza jednak nie na relacji Edomici – Izraelici, lecz na konfrontacji Edomu z Jahwe. Edom zamierzał być *tam* (תָּהֵינָה), gdzie był (הָיָה) już Jahwe. Czasownik הָיָה (*być*) w pierwszym wypadku został użyty w imperfekcie, a w drugim w perfectum, czyli to, co dotychczasowe (obecność Jahwe), miało zostać zastąpione nowym (obecność Edomu). Z treści w. 10 wynika, że Edomici nie zakładali, iż agresja na Izrael będzie równoznaczna z agresją na posiadłość Jahwe. Zgodnie z ówczesnymi przekonaniami, pokonane miasto (państwo) było „siedzibą” pokonanego bóstwa opiekuńczego. Dla Edomitów teren obu państw (הָאֶרֶץ) był pusty. Wraz z przybyciem zwycięskich ludów, przybywały z nimi zwycięskie bóstwa. Ezechiel, jak się wydaje,

zakładał możliwość zaistnienia takiej ewentualności, gdy wspominał o opuszczeniu świątyni przez chwałę Jahwe (Ez 10). Jahwe nie opuścił jednak Jerozolimy, pozostał na górze (górze Oliwnej; por. Ez 10,19), był również obecny wśród narodu w Babilonii (Ez 1–2). Knowania Edomitów zakładały wejście w posiadanie (וַיִּרְשׁוּנָהּ) zarówno *narodów*, jak i *krajów*. Tymczasem oba te dobra znajdowały się w zasięgu oddziaływania chwały Jahwe. Na ten fakt wskazuje prorok w sformułowaniu: *a (przecież) Jahwe tam był*. Fraza ta jest najważniejszą w całej wypowiedzi. Zawiera orędzie skierowane do zesłańców. Wśród nich mogli się znajdować również potomkowie uprowadzonych przez Asyryjczyków Izraelitów z Samarii (622 r. przed Chr.). W każdym bądź razie prorok bierze ich pod uwagę. W. 10 świadczy o okazywanym przez proroka zainteresowaniu się losem obu części ludu Jahwe.

Ez 35,11

לְכֹן חִי־אֲנִי נֶאֱמַר אֲדֹנִי יְהוָה וְעָשִׂיתִי כְּאֶפֶךָ וּכְקִנְיָתְךָ
אֲשֶׁר עָשִׂיתָה מִשְׁנֵאֲתֶיךָ בָּם וְנִדְעָתִי בָּם כְּאֲשֶׁר אֶשְׁפָּטָה:

Dlatego żyję Ja, wyrocznia Pana, Jahwe, i uczynię według gniewu twojego i według uniesienia twojego, którą czyniłaś w nienawiści twojej z powodu ich; i dam się poznać w nich, gdy będę sądził ciebie.

אֲדֹנִי	LXX brak
וְעָשִׂיתִי	LXX + σοι
בָּם [...] כְּאֶפֶךָ	LXX κατά την ἐχθραν σου
בָּם	LXX σοι

W. 11 ma wiele podobieństw do w. 6. Łączy je przede wszystkim identyczna formuła wprowadzająca: *Dlatego żyję Ja, wyrocznia Pana, Jahwe*. Kolejny element wspólny stanowi zapowiedź działania Jahwe (użycie czasownika עָשָׂה – *czynić*) oraz ocena postawy Edomu, jaką była *nienawiść* (שִׂנְאָה). W rozprawę z Edomem Jahwe angażuje cały swój autorytet (por. formułę przysięgi na początku ww. 6.11). Miara karania tego obcego ludu opiera się na jego własnych czynach. W w. 6 krwawe czyny Edomitów sprawiły, że sami stali się krwią, a zatem zostali unicestwieni, natomiast w w. 11 miara ta została opisana trzema terminami: *gniew* (אַף), *uniesienie* (קִנְיָה) oraz *nienawiść* (שִׂנְאָה). Pierwszy termin (*gniew*) występował już w pierwszej wyroczni przeciwko

Edomowi: *I dam zemstę Moją na Edom w rękę ludu Mojego, Izraela, i uczynią z Edomem według gniewu Mojego (כַּאֲפִי) według oburzenia Mego; i poznają zemstę Moją; wyrocznia Pana, Jahwe (Ez 25,14).* Gniew Jahwe sprzeciwia się gniewowi Edomu. Jahwe staje przeciw złu, natomiast Edom pomnaża zło. Zastosowana terminologia odpowiada sposobowi wyrażania emocji przez ludy semickie. Gniew oznaczał postawę, która prowadziła do czynów gwałtownych, zmieniających istniejący dotychczas stan rzeczy. Tej zamiany chcieli dokonać Edomici (w. 10), lecz uprzedziło ich gwałtowne działanie Jahwe. Drugi termin (*uniesienie*) również charakteryzuje postawę Jahwe i ludów. קִנְאָה (*uniesienie, zapalczywość, namiętność*) to stan podobny do gniewu. To właśnie czyny uniesienia prowadziły do uśmierzenia gniewu (por. Ez 5,13; 16,42). Trzeci termin (*nienawiść*) rezerwuje Ezechiel wyłącznie do opisu relacji obcych ludów do Izraela, a ich kwintesencją była właśnie nienawiść (por. Ez 16,27.37; 23,28.29; 35,6). Zastosowana przez proroka triada terminologiczna zmierzała do wykazania miary wrogości Edomu względem Izraela, która w zwartej formie została w w. 5 nazwana *wrogością wieczną*.

Końcowa fraza w. 11 ponownie wyraża (por. w. 10) najistotniejszą myśl: *i dam się poznać w nich, gdy będę sądził ciebie*. W swej istocie formuła ta ujawnia prawdę o zwycięstwie i panowaniu Jahwe nad wszystkimi ludami. Jest to najważniejsza treść orędzia Ezechiela. Wszystkie czyny Jahwe miały prowadzić do poznania Pana przez ludy. Tym razem kontekstem owego poznania będzie sąd nad Edomem (אֲשַׁפֵּט). Rodzą się pytania: Kto faktycznie pozna Jahwe? Czy będą to Edomici? Sformułowanie *poznać w nich* (בָּם) nie jest zbyt ostre i daje możliwość rozumienia, że chodzi tu o poznanie zarówno przez Edom, jak i przez Izrael. Dla Edomitów byłoby to poznanie ku unicestwieniu, natomiast dla Izraelitów – ku zbawieniu. Przyjmując, że Ezechiel akcentuje w całej swej księdze ten drugi aspekt oraz fakt, że mowy przeciw narodom zawierają pouczenie dla Izraela (zesłańców), wydaje się, że poznanie Jahwe będzie udziałem właśnie Izraela, który mógł przekonać się, że Jahwe nie został pokonany przez Babilończyków, lecz po klęsce Jerozolimy, odnosił pełne zwycięstwa nad wrogami Izraela.

Ez 35,12

וַיֵּדַעַת כִּי־אֲנִי יְהוָה שָׁמַעְתִּי אֶת־כָּל־נִאֲצוּתֶיהָ אֲשֶׁר אָמְרָת
עַל־הָרִי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר שְׁמִמָּה לָּנוּ נִתְּנוּ לְאֹכְלָהּ:

*I poznasz, że Ja, Jahwe, słyszałem wszystkie bluźnierstwa twoje,
które wypowiedziałeś na góry Izraela, mówiąc: Spustoszone są,
nam zostały dane na pokarm.*

כָּל LXX της φωνης
הָרִי יִשְׂרָאֵל לֹא מֵר LXX brak

Motyw *poznania Jahwe* łączy ze sobą ww. 11-12, a tym samym łączy temat Bożego działania w obliczu występków Edomu (w. 11) z tematem *bluźnierstw* wypowiedzianych przez ten lud (w. 12). Obok walki zewnętrznej (mieczem), w ówczesnych zwyczajach było prowadzenie równie zacieklej walki duchowej. Na ten aspekt zmagania zwraca uwagę treść w. 12. Edomici, ufni w przychylność swoich bóstw, wypowiadali *bluźnierstwa* (נִאֲצוּת), które miały sparaliżować wszelkie poczynania wrogów. *Bluźnierstwa* to niezwykle rzadko używane określenie w BH; występuje jeszcze w Ne 9,18.26. Teksty te zawierają część mowy wygłoszonej prawdopodobnie przez Ezdrasza w dniu pokuty. Odnosząc się do zuchwałego postępowania przodków Izraela, reformator piętnuje kult cielca i cytuje ich słowa: „*To jest twój bóg, który cię wyprowadził z Egiptu*”, *i gdy popełnili wielkie bluźnierstwa* (Ne 9,18b), a następnie wskazuje na inne przestępstwo: *Zabili proroków Twoich, którzy ich przestrzegali, aby ich nawrócić do Ciebie; i popełnili wielkie bluźnierstwa* (Ne 9,26b). W wypowiedziach tych נִאֲצוּת (*bluźnierstwo*) określa występkę (czyny bezbożnych) popełnione przez Izraelitów, natomiast Ezechiel w w. 12 nazywa tak słowa wypowiedziane przez odwiecznych wrogów Izraela. W mentalności semickiej nie było wielkiej różnicy między słowem i czynem, między „teorią” a „praktyką”. Wszystko było traktowane jako integralny ciąg zdarzeń o tej samej dynamice sprawczej. W ujęciu Ezechiela słowa i czyny Edomitów tworzyły jednolity proces, który zmierzał do unicestwienia Izraela. Lud ten korzystał z okazji osłabienia swych sąsiadów (a wraz z nimi, jak ufano, z osłabienia Jahwe). Te kalkulacje okazały się jednak całkowicie chybione. I właśnie na ten aspekt wskazuje formuła wprowadzająca: *I poznasz, że Ja Jahwe, słyszałem (...)*. Słowa te skierowane są do Edomitów (zabieg literacki). Przede wszystkim ujawniają prawdę, że Jahwe zna zarówno, czyny, słowa, jak i zamysły wszystkich ludzi, także wrogów Izraela. W niczym nie można było Go zaskoczyć. Ta prawda była niezwykle ważna, bowiem zawierała orędzie uspokajające zesłańców (faktycznych odbiorców słów prorockich): nic się nie dzieje poza kontrolą Jahwe.

Miarę obecności Jahwe w wydarzeniach, istotnej dla Izraelitów, ujawnia formuła: *słyszałem wszystkie bluźnierstwa twoje*. Zatem wszystko, co dokony-

wało się wśród ludzi, docierało do Pana (Jahwe słucha). Na tę prawdę zwraca uwagę już jahwista w opowiadaniu o Kainie i Abli: *Rzekł Bóg: „Cóżże uczynił? Krew brata twego głośno woła ku mnie z ziemi!”* (Rdz 4,10). „Słuchanie” Jahwe miało charakter powszechny, znał zarówno wołanie Izraela, jak i jego wrogów. W Księdze Sędziów nieustannie powtarza się motyw wołania nawróconego ludu, a Jahwe ten lament wysłuchuje i zsyła w odpowiednim czasie wybawcę (Sdz 3,9; 4,3; 10,10 i inne). Ezechiel wskazuje jednak jeszcze na innego typu doświadczenie Izraela: *I także Ja postąpię w gniewie, i nie zmiłuje się oko Moje i nie oszczędzę, i zawołają do uszu Moich głosem wielkim, a nie usłyszę ich* (Ez 8,18).

Zdecydowana postawa Jahwe wynikała z praktyk bałwochwalczych, jakie dominowały w Jerozolimie (czasy Sedecjasza). Wyrażenia, które zawierają informacje o „słuchaniu Jahwe”, miały zatem charakter pedagogiczny i pouczały Izrael o warunkach zaistnienia zbawczej relacji Bóg – naród. W wypadku obcych ludów (w. 12) „słuchanie Jahwe” z jednej strony dementowało przekonania o słabości Pana (mogło rodzić się również wśród zesłańców), a z drugiej ujawniało postępowanie Edomitów, które było skierowane przeciwko Izraelowi i demaskowane przez Jahwe. Do Niego docierają *bluźnierstwa* i On na nie odpowie.

Bezpośrednimi adresatami bluźnierstw były *góry Izraela*, będące w opozycji do *góry Seir*. Zostały one opustoszałe na skutek inwazji Nabuchodonozora. Edomici są ukazani jako swoiste drapieżne zwierzęta (hieny), chcące również skorzystać ze zdobyczy, którą w jakiś sposób porzucił władca Babilonii. Bluźnierstwa miały rzucić klątwę na góry Izraela, które nie byłyby zdolne do żadnego sprzeciwu względem nowego agresora. Ze strony Edomitów tereny Izraela stały się swoistym darem ich bóstw: *Spustoszone są, nam zostały dane na pokarm*. Edomici zmierzali wykorzystać do końca nadarzającą się okazję, a los ich sąsiadów miał być podobny do losu Egiptu: *I wyrzucę cię na pustynię, ciebie i wszystkie ryby kanałów twoich; na otwarte pole upadniesz; nie będziesz zebrany i nie będziesz zgromadzony; zwierzętom ziemi i ptactwu nieba oddam ciebie na pożarcie* (Ez 29,5). Całą wartość Izraela sprowadzał Edom do wartościowego *pokarmu* (אֲכָלָה). Było to przekonanie o zupełnie bezbronności tego ludu, a tym samym całkowicie lekceważono sobie Jahwe.

Ez 35,13

וַתִּגְדִּילוּ עָלַי בְּפִיכֶם וְהַעֲתַרְתֶּם עָלַי דְּבָרֵיכֶם אֲנִי שֹׁמֵעַתִּי:

Wywyższyliście się nade Mnie w ustach waszych i kłamaliście przeciwko Mnie mowami waszymi; Ja usłyszałem.

וְהִתְרַתְּתֶם עָלַי דְּבָרֵיכֶם LXX brak

Słowa Jahwe przechodzą do kolejnego oskarżenia (w. 13). Zmienia się charakter mowy, która z relacji „ty” przechodzi na „wy”. Przedmiotem uwagi staje się społeczność Edomitów. Owi mieszkańcy tylko bluźnili przeciwko Izraelowi, ale, co gorsza, *wywyższali się* (וַתִּגְדִּילוּ) nad Jahwe. Do głosu dochodziło fałszywe przekonanie o słabości Jahwe. Świadomość bycia *ponad*, wyrażona partykułą *עַל*, ujawnia dumną postawę Edomitów, którzy mieli odwagę występować nawet przeciwko Jahwe, co podkreśla również partykuła *עַל* (drugi raz użyta w w. 13). *Wywyższanie się* Amonitów dokonywało się nade wszystkim w mowie. W ten sposób rozchodziła się wieść o „słabości” Jahwe. Było to większe zło w stosunku do konkretnych czynów, np. napaści na tereny Izraela. Świadomość wśród ludów, jaką budowały przechwałki Edomitów, miała prowadzić do ostatecznego rozprawienia się z Jerozolimą, na gruzach której nie miało już powstać odrodzone miasto. Lud pustyni zatem tworzył ideologię śmierci Izraela i jego Boga.

W w. 13 pojawia się trudne do przetłumaczenia wyrażenie וְהִתְרַתְּתֶם. Zaproponowane tłumaczenie *i kłamaliście* nie jest pozbawione kontrowersji. Rdzeń *עָתַר* (*bronić, przebłagać*) pojawia się 26 razy w BH. W kontekście „wniosłej” mowy Edomitów przeciwko Jahwe można traktować ów czasownik jako określenie swoistej apologii, obrony ludu przed Jahwe, lecz treść tej apologii przepełniona była kłamstwem. To kłamstwo demaskuje Jahwe, na co wskazuje końcowa fraza w. 13: *Ja usłyszałem* (אֲנִי שָׁמַעְתִּי). Pan ukazuje się ponownie, jako Ten, który kontroluje wszystkie knowania wrogów Izraela. Ezechiel, zamierzając pouczyć zesłańców o dominującej roli Jahwe we wszystkich rozgrywających się wydarzeniach, zastosował w dwuwierszu (ww. 12-13) inkluzję prezentującą Jahwe jako słuchającego (שָׁמַעְתִּי), a więc strzegącego Izrael.

Ez 35,14

כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוָה כְּשֶׁמָחַ כָּל־הָאָרֶץ שְׂמֵמָה אֶעֱשֶׂה־לָּהּ:

*Tak mówi Pan, Jahwe: Jak raduje się cała ziemia, (gdy) pustko-
wiem uczynię ciebie.*

Formuła: *Tak mówi Pan, Jahwe*, tworzy inkluzję całego fragmentu (ww. 1-15), a równocześnie wprowadza zdania finalne (ww. 14-15). Pierwsze z nich zawiera zastawienie: *Jak raduje się (בְּשִׂמְחָה) cała ziemia, (gdy) pustkowiec uczynię ciebie*. Temat radości i wesela nie dominuje w Księdze Ezechiela (w przeciwieństwie do Psalterza i Księgi Izajasza). W pierwszej części księgi prorok raczej przestrzega przed radością (Ez 7,12) i wyznaje, że Bóg odebrał mu radość oczu (Ez 24,16). W w. 14 podejmuje Ezechiel temat uniwersalny i pisze o radości *całej ziemi* (כָּל־הָאָרֶץ). Ezechiel stosuje podobne słownictwo już wcześniej, gdy pisze o zwierzętach *całej ziemi* (Ez 32,4) oraz o trzodzie *całego oblicza ziemi* (Ez 34,6). W w. 14 brak jest jednak motywów zwierzęcych, które w znaczy sposób ograniczyły charakter uniwersalny wypowiedzi. W zaprezentowanej konwencji (w. 14) zostały przeciwstawione ze sobą dwie rzeczywistości: *cała ziemia – pustkowiec* (Edom). Edom widziany jest tu jako paradigmat wrogości (por. w. 5). To ona doprowadziła ten kraj do spustoszenia. Występując przeciwko Izraelowi, napotkał na Jahwe, który wystąpił w obronie swego ludu. Dzieło Jahwe ponownie określa czasownik עָשָׂה (*czynić*), co w stosunku do Edomu ma jednoznaczny skutek: kraj ten na zawsze będzie *pustkowiec*. Taka kolej rzeczy rodziła *wesele całej ziemi*. Stworzenie nie było zatem skazane na spustoszenia, lecz na uczestnictwo w radości, jaką dostarczał fakt dziejowej sprawiedliwości dokonanej przez Jahwe. Jak trwałe były dzieła Jahwe, tak trwałe miało być wesele na całej ziemi. W w. 14 można dostrzec już ton wypowiedzi o charakterze eschatologicznym.

Ez 35,15

בְּשִׂמְחָתְךָ לְנַחֲלַת בֵּית־יִשְׂרָאֵל עַל אֲשֶׁר־שָׂמַמָּה בֶּן אֶעְשֶׂה־לָּךְ
שָׂמַמָּה תִהְיֶה הָרִשְׁעִיר וְכָל־אָדָם כָּלָה וַיֵּדְעוּ כִּי־אֲנִי יְהוָה:

Jak radość twoja (była) nad dziedzictwem domu Izraela, że zostało spustoszone, tak uczynię ciebie pustkowiec, stanie się góra Seir i cała Edom razem (pustkowiec) i poznacie, że Ja (jestem) Jahwe.

בְּשִׂמְחָתְךָ לְנַחֲלַת בֵּית־יִשְׂרָאֵל עַל אֲשֶׁר־שָׂמַמָּה בֶּן אֶעְשֶׂה־לָּךְ LXX brak
יְהוָה LXX ο θεος αυτων

Końcowy w. 15 (drugie zdanie finalne) zawiera aż trzy nazwy własne: *Izrael*, *góra Seir* i *Edom*. Relacje między tymi terytoriami były przedmiotem całej wypowiedzi (ww. 1-15), która powyższe uwarunkowania ujmuje w świetle działania samego Jahwe. Góra Seir stanowiła centrum Edomu, podobnie jak góra Syjon była centrum Izraela. Te niemal siostrzane terytoria zostały ukazane w perspektywie nieprzewidywalnej wrogości.

Temat radości (*jak radość twoja*), który inauguruje w. 15, kontynuuje ten motyw podjęty w w. 14. Radość Edomu (w. 15) jest antytezą do radości *całej ziemi* (w. 14). W obu wypadkach była to gorzka radość, bowiem rodziła się na skutek poznania spustoszenia, jakie stało się udziałem wrogiej strony. Spustoszenie Izraela (w. 15) oraz Edomu (w. 14) było ostatecznie dziełem Jahwe. Jego celem było wprowadzenie nowego porządku, który zagwarantowałby bezpieczne życie Izraela. Stąd *radość całej ziemi* była wyrazem uznania dla zwycięstwa Jahwe, natomiast radość Edomu była przedwczesna i miała skończyć się jego klęską (spustoszeniem).

Prorok używa wyjątkowego określenia: *nad dziedzictwem* (נַחֲלָה) *domu Izraela*. Termin נַחֲלָה (*niezbywalna dziedziczna własność*) stosuje prorok bardzo często w ostatniej partii księgi (Ez 44–48; aż 15 razy); wcześniej, obok w. 15, jeszcze w Ez 36,12. Prorok odwołuje się tu do podstawowej myśli kapłańskiej, jaką było dziedziczenie, przez pokolenia Izraela, stosownych terytoriów za wyjątkiem Lewitów, których dziedzictwem był Jahwe (por. Ez 44,28). Tak bogate dziedzictwo (Jahwe + ziemia) stało się udziałem domu Izraela. Zastosowane przez proroka określenie: *dziedzictwo domu Izraela* prezentuje istotę fenomenu istnienia tego narodu. Była to społeczność ciesząca się obecnością Jahwe oraz posiadaniem ziemi. W oczach Edomitów taki Izrael przestał istnieć, stał się *spustoszeniem* (w ich mniemaniu wraz z Jahwe). Pozornie wszystko wyglądało tak, jak zaplanowali to Edomici, lecz było to przekonanie pozorne, a tym samym zwodnicze. Ziemia Izraela została spustoszona, a lud rozproszony, jednak pozostał Jahwe. Dlatego ostatnia fraza w. 15 postuluje konieczność jeszcze innego poznania, tym razem pełnego i prawdziwego: *i poznać, że Ja (jestem) Jahwe*. To poznanie miało zamienić radość Edomitów w rozpacz. Pierwotny brak poznania Jahwe, pozwalał na pewny czas łudzić się temu ludowi, iż nadszedł czas rewanżu i triumfowania nad Izraelem. Tymczasem Edom miał sam stać się pustkowiem i wiecznym ostrzeżeniem dla tych wszystkich, którzy występowali przeciwko Jahwe i Jego ludowi.

Błogosławieństwa względem gór Izraela (Ez 36,1-15)

Jahwe staje w obronie Izraela (ww. 1-4), Pan występuje przeciwko wrogom swego ludu. Zapowiedź odnowy Izraela (w. 5-8); góry Izraela odzyskają swój blask. Izrael stanie się liczny i szczęśliwym narodem (ww. 9-15), Jahwe rozmnoży ludzi i zwierzęta, Izrael nie będzie już więcej słuchał obelg ze strony swych wrogów.

Ez 36,1

וַאֲתָהּ בֶן-אָדָם הַנָּבִיא אֶל-הָרֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ הָרֵי יִשְׂרָאֵל שְׁמַעוּ דְּבַר-יְהוָה:

A ty, synu człowieczy, prorokuj do gór Izraela i powiedz: Góry Izraela słuchajcie słowa Jahwe.

על = אל

Wyrocznia przeciwko Edomowi (Ez 15,1-15) kończy się zapowiedzią spustoszenia góry Seir i całego Edomu (w. 15). Po tym proroctwie Jahwe ponownie zwraca się do Ezechiela: *A ty, synu człowieczy*. Jest to typowa formuła wprowadzająca, która informuje czytelnika o przejściu do nowej mowy. Ezechiel przynaglony zostaje do prorokowania: *prorokuj (וְהִנַּבֵּאתָ) do gór Izraela i powiedz*. Poza Amosem (7,12-16; zakaz prorokowania) jedynie Ezechiel stosuje czasownik **נָבֵא** (prorokować) w formie *nifal imperativus*, czyli rozkazu prorokowania. Nakaz ten pochodził wyłącznie od Jahwe. Takiego polecenia nie posiadali fałszywi prorocy (Ez 13). Wprawdzie już w Ez 4,7 jest mowa o prorokowaniu (przeciwko Jerozolimie), lecz bezpośrednie polecenie spełnienia tej misji otrzymuje Ezechiel i to w kontekście tematu gór Izraela: *Synu człowieczy, zwróć swe oblicze ku góróm Izraela i prorokuj przeciw nim* (Ez 6,2). Istnieje zatem związek między tekstami Ez 6,1-14 i Ez 36,1-15. Łączy je polecenie prorokowania oraz motyw gór Izraela, natomiast różni treść prorokowania, bowiem zapowiedź karania (Ez 6) zastąpiona została zapowiedzią błogosławieństwa (Ez 36). Oba fragmenty świadczą o głębokiej transformacji, jaka dokonała się w Izraelu za sprawą interwencji Jahwe.

Aż dwukrotne użycie formuły **הָרֵי יִשְׂרָאֵל** (góry Izraela) w w. 1 zaznacza główny temat całego fragmentu (Ez 36,1-15). Zawiera antytezę do tematu zawartego w poprzednim rozdziale: karanie góry Seir (Ez 35,2.3.7.15; podobnie jak niegdyś temat karania odnosił się do gór Izraela – por. Ez 6).

Prorok lubuje się w różnych dopełnieniach towarzyszących nazwie „Izrael”; dwa najważniejsze z nich to: *dom Izraela* (np. Ez 3,1; 6,11; 12,6; 18,30; 35,15) oraz *góry Izraela* (np. Ez 6,2.3; 19,9; 33,28; 34,13; 35,12; 36,1.4.8). Pierwsza formuła wskazuje na lud, natomiast druga na terytorium. Nie było to jednak „terytorium” niczyje, lecz środowisko zamieszkania Izraela, ziemia, która została przyobiecana potomkom Abrahama. W centrum tej ziemi była góra, czyli Syjon, otoczona innymi górami. One to nadawały specyficzny wygląd całej ziemi ludu, stąd Ezechiel używa określenia: *góry Izraela*. Odpowiada to faktycznej topografii Judy i Samarii.

Góry Izraela są antropomorfizowane. To one mają słuchać słowa Jahwe (w. 1b). W proroctwie Ezechiela obecny jest zatem wyłącznie zamysł Pana; choć podany w formie słów ludzkich, zawiera prawdziwe słowa Jahwe (por. Ez 6,3).

Ez 36,2

כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה יַעַן אָמַר הָאֹיִב עָלֵיכֶם
הָאֵחַ וּבְמוֹת עוֹלָם לְמוֹרֶשֶׁת הַיְּתֵה לָנוּ:

Tak mówi Pan, Jahwe: Ponieważ mówił nieprzyjaciel z powodu was: Ha! I wzgórza wieczne posiadłością stały się dla nas.

אֲדֹנָי LXX brak
וּבְמוֹת LXX ερημα

Po słowie przynagającym *słuchajcie* (w. 1) następuje właściwa mowa Pana: *Tak mówi Pan, Jahwe* (w. 2a). Obie frazy są zatem ściśle ze sobą związane. Partykuła *יַעַן* (*ponieważ*) inauguruje słowa wyroczni; występuje ona aż pięciokrotnie w Ez, 36,1-15 i precyzyjnie określa charakter całej wypowiedzi, w której słowa Jahwe zawierają odpowiedź Pana na postępowanie mieszkańców Edomu.

Edomici nazwani zostali *הָאֹיִב* (*nieprzyjaciel*). Ten rzadko stosowany przez Ezechiela termin (Ez 36,2; 39,27) jest często używany w cyklu Jeremiaszowym (Jr, Lm). Jeremiasz pisał z perspektywy naocznego świadka tragicznych wydarzeń, natomiast Ezechiel upadek Jerozolimy ujmuje już jako coś nieodwołalnego i postanowionego przez Jahwe, stąd jego oszczędność terminologiczna w tym względzie. Jahwe stał się jakby „nieprzyjacielem” Jerozolimy. Nie była to jednak faktyczna wrogość, lecz forma pouczenia ludu, który nie chciał się nawrócić.

Właściwymi nieprzyjaciółmi Izraela były grzechy (wróg wewnętrzny) oraz obce ludy (wróg zewnętrzny), uosabiane przez Edom. Edom na wieść o upadku Jerozolimy okazał wielką radość, znamionowaną okrzykiem הָאֵחַ (*ha*). Podobna reakcja była udziałem Ammonitów na widok zbezczeszczenia świątyni (Ez 25,3) oraz Tyru w obliczu klęski miasta (Ez 26,2). Lud, pozbawiony Jerozolimy i zesłany w niewolę, pozostawił po sobie wolną przestrzeń, która z kolei stała się obiektem pożądania nieprzyjaciół. Ten obiekt nazywa Ezechiel עֹלָם בְּמוֹת (wzgórza wieczne). Termin בְּמוֹת ma różnorodne znaczenie w BH. W sensie pozytywnym oznacza miejsce wywyższone i przyjazne ludowi. Cała ziemia obiecana była takimi wyżynami (por. Pwt 32,13). Częściej występuje w BH sens negatywy, w którym בְּמוֹת oznaczają miejsca kultu bałwochwalczego (np. 1 Krl 22,44). O takich praktykach pisze Ezechiel w równie ważnym dla naszego tekstu fragmencie Ez 6,3-6. W w. 2 formuła *wzgórza wieczne* jest synonimem nazwy *góry Izraela*. Przymiot עֹלָם (*wieczne*) oznacza trwały charakter owych wzgórz. Trwałość ta odnosi się nie tylko do jej fizycznej postaci, lecz nade wszystko do przynależności jej do Izraela. To one są ziemią obiecaną, darem Jahwe dla ludu. Pomimo zaparcia się narodu i jego zesłania, dar Jahwe nie utracił swej jakości, a jego wieczny charakter nie mógł zniszczyć nawet grzech Izraela. Tej świadomości nie posiadali jednak nieprzyjaciele ludu Jahwe. Na widok spustoszonych wzgórz podjęli niezwłocznie decyzję o ich przejęciu: *posiadłością stały się dla nas*. Temat *posiadłości* (מִוֶּרֶשׁ) prezentuje Ezechiel wielokrotnie. Wynikał on z faktu świadomości, jaką miał Izrael, czyli ludu, który wziął w posiadanie ziemię obiecaną (por. Wj 6,8). W tej dziedzinie doszło jednak do wielkiego nadużycia, bowiem przywódcy ludu uznali, iż posiadanie ziemi było ich prawem i to nawet w zupełnej autonomii od Jahwe: *Oddalcie się od Jahwe, nam została dana ziemia w posiadanie* (Ez 11,15). Przywódcy narodu kierowali się najniższymi pobudkami w stosunku do dóbr, które przypadły im w udziale. Podobne spojrzenie na *wzgórza wieczne* mieli Edomici, którzy dekretowali, że *stały się* (הָיָה) one ich własnością. Użyty czas perfectum wskazuje na czynność dokonaną. Sąsiedzi Izraela uznali, że wszystko zostało już rozstrzygnięte i bez przeszkód mogą sięgnąć po upragnione tereny.

Ez 36,3

לְכֹן הַנְּבִיא וְאָמַרְתָּ כֹה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה יֵעַן בֵּיעַן
שְׁמוֹת וְשִׂאֵף אֶתְכֶם מִסְבִּיב לְהִיּוֹתְכֶם מִוֶּרֶשׁ
לְשִׂאֲרֵית הַגּוֹיִם וְתַעֲלוּ עַל-שָׂפַת לָשׁוֹן וְדַבַּתְעֶם:

Dlatego prorokuj i mów: Tak mówi Pan, Jahwe: Właśnie ponieważ pustoszone i gnębiono was zewsząd, abyście stały się posiadłościami dla reszty narodów i poszłyście na mowę dla języka i oszczerstwo ludu.

אֲדַנִּי LXX brak

Ponowne przynaglenie do prorokowania (por. w. 1) wskazuje na początek kolejnej partii mowy Jahwe. Tym razem słowa Jahwe rozpoczyna zdwojona formuła *וַיֵּן בִּינֵן* (*właśnie ponieważ*), która zachęca czytelnika do wyłączenia większej uwagi w procesie percepcji orędzia. Po pierwsze, Jahwe prezentuje krótką historię *wzgórz wiecznych* (por. w. 2): *pustoszone i gnębiono was zewsząd*. Pustoszenie kraju nastąpiło na skutek grzechów ludu (Ez 6,4), lecz proces ten, dokonany rękami obcych ludów, zrodził w nich pragnienie całkowitego podporządkowania sobie ziemi Izraela, stąd prorok dodaje, iż posunięto się do *gnębienia* (*וַיִּשְׁאָן*) ludu Jahwe. Ten motyw pojawia się w Księdze Ezechiela jedynie w tym tekście. W podobnym duchu wypowiada się psalmista: *Zmiłuj się nade mną, Boże, bo dręczy mnie człowiek, uciska mnie w nieustannej walce* (Ps 56,2). Ucisk spowodowany był wrogością. W takiej sytuacji nie było ratunku dla człowieka bezbożnego, stąd psalmista z ufnością zwraca się do Jahwe: *Niech ześle pomoc z nieba, niechaj mnie wybawi, niech hańbą okryje tych, co mnie gnębią; niechaj ześle Bóg swoją łaskę i wierność* (Ps 57,4). W analogicznej sytuacji znalazł się Izrael. Jego ostoją był wyłącznie Jahwe, bowiem *spustoszenie* i wrogość, przejawiająca się *gnębieniem*, dochodziła do ludu *zewsząd* (*מִכָּל־עַרְבֵי*), czyli ze strony innych ludów zamieszkujących okolice Jerozolimy (por. w. 4b). Po drugie, Jahwe demaskuje cel postępowania obcych ludów: *abyście stały się posiadłościami dla reszty narodów*. Wypowiedź ta nawiązując do w. 2b i wyostrza obraz bezwzględnej dążenia ludów do objęcia w posiadanie Izraela. Było to wyraźne wkroczenie w kompetencje samego Jahwe i Jego obietnice złożone Abrahamowi, Izaakowi i Jakubowi: *Dam ją wam (ziemię) w posiadanie. Zaiste, Ja jestem Jahwe!* (Wj 6,8). Tymczasem nieodwołalny dar Jahwe z woli nieprzyjaciół miał stać się własnością *reszty narodów* (*לְשְׂאֵרֵי־הַגּוֹיִם*). Wyrażenie to jest antytezą w stosunku do określenia *lud Jahwe*. Według tego podziału, w stworzonym świecie istnieją dwie społeczności: Izrael i reszta narodów. W ten sposób Ezechiel wskazuje przede wszystkim na fakt intensywnego zbawczego działania Jahwe, które powinno być rozpoznawalne wśród zesłańców. Natomiast inne narody stanęły w opozycji do tego dzieła. Po trzecie, opis losu mieszkańców *gór wiecznych* dopełnia końcowa fraza w.

3: *i posłżycie na mowę dla języka i oszczerstwo ludu*. W słowach tych brzmi echo zwyczajów starożytnego Wschodu. Wieści szybko się rozpowszechniały, bowiem wędrowni kupcy i inni przechodnie dzielili się nimi z lokalną ludnością mieszkającą przy ważnych szlakach komunikacyjnych. W obliczu wielkiego zamieszania wywołanego najazdem Nabuchodonozora cały Rejon Żyznego Półksiężycza był wstrząśnięty. Lokalne społeczności usiływały na nowo ułożyć sobie sprawy wewnętrzne oraz relacje z sąsiadami. Ezechiel zwraca uwagę na fakt, że właśnie los Izraela dla reszty narodów znalazł się w centrum zainteresowania. *Mowa i język* to określenia, które pojawiają się u Ezechiela w kontekście obcych ludów (por. Ez 3,6). Prorok nie do nich, lecz do zesłańców (rodaków) został posłany w celu głoszenia orędzia Jahwe. Zatem wzmianka o *mowie języków* wśród obcych ludów jest antytezą w stosunku do mowy prorockiej. Tym samym obcy usiłowali zniweczyć trud prorocki. Było to niezwykle groźne działanie, które Ezechiel nazywa **וְדִבַּת-עַם** (*oszczerstwo ludu*). Jest to wyjątkowe (w Ez) użycie terminu **דִּבָּה** (*pogłoska, oszczerstwo*), natomiast wśród proroków używa go jedynie Jeremiasz, demaskując oszczerstwa swych prześladowców (por. Jr 20,10). Również oszczerstwa rzucane przez obce ludy będą zdemaskowane, a dokona tego sam Jahwe.

Ez 36,4

לְכֹן הָרִי יִשְׂרָאֵל שְׁמַעוּ דְּבַר-אֲדֹנֵי יְהוָה כֹּה-אָמַר אֲדֹנֵי יְהוָה
לְהָרִים וּלְגִבְעוֹת לְאִפְיָקִים וּלְגִאֲיוֹת וּלְחִרְבוֹת הַשְּׂמָמוֹת וּלְעָרִים
הַנִּעְזְבוֹת אֲשֶׁר הָיוּ לְבָז וּלְלֵעָג לְשִׂאֲרֵית הַגּוֹיִם אֲשֶׁר מִסְבִּיב:

Dlatego, góry Izraela, słuchajcie słowa Pana, Jahwe: Tak mówi Pan, Jahwe, górcom i pagórkom, potokom i dolinom, i ruinom spustoszoným, i miastom opuszczonym, które były łupem i posmiewiskiem dla reszty narodów, które (są) zewsząd.

אֲדֹנֵי LXX brak

Kolejne użycie cząstki **לְכֹן** każe czytelnikom ponownie skoncentrować swą uwagę na głoszonych (spisanych) słowach Jahwe. *Góry Izraela* pozostają w centrum zainteresowania mowy. O nich też mają pamiętać zesłańcy. Już wcześniej prorok przepowiadał nieszczęście, jakie miało spotkać ten obszar, do którego należały: *góry, pagórki, potoki i doliny* (por. Ez 6,3). Wymienione elementy topografii Izraela zawierają elementy, które odnosiły się do trady-

cyjnych siedzib ludu. Przez setki lat zamieszkiwane przez wszystkie pokolenia Izraela tworzyły obszar ziemi obiecanej. Gwarantował on bezpieczną egzystencję, a naród był zobowiązany do okazywania posłuszeństwa Jahwe. Ta harmonia została naruszona przez grzech, stąd prorok zapowiedział, iż Jahwe sprowadzi miecz na góry Izraela (*góry, pagórki, potoki i doliny*) i wyniszczy wyżyny (Ez 6,3). Cały ten proces się już dokonał, dlatego w w. 4 Ezechiel prezentuje już teren Izraela jako: *ruiny spustoszone* (וְלִחְרָבוֹת הַשְּׁמָמוֹת) i *miasta opuszczone* (וְלִעָרִים הַנִּעְזָבוֹת). Zapowiedź karania spełniła się całkowicie. Izrael stał się ruiną, a z nim wszystkie nadzieje na życie zgodne z własnymi oczekiwaniami. Niegdyś dumna Jerozolima stała się *łupem i pośmiewiskiem* innych narodów. Góry Izraela zostały niejako „zakleszczone”, bowiem po katastrofie upadku Jerozolimy nie zaznały spokoju, lecz były przedmiotem pożądania narodów, które zewsząd je otaczały (מְסָבִיב).

W. 4 zawiera wiele powtórek i reminiscencji zarówno do bliższego kontekstu (ww. 3.6), jak i do dalszego (Ez 6,3). Stanowi on ważny element, który scala całą wypowiedź (Ez 36,1-16) oraz kontynuuje myśli występujące we wcześniejszych partiach Księgi Ezechiela.

Ez 36,5

לְכֵן כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה אֶם־לֹא בָאֵשׁ קִנְאַתִּי דְבַרְתִּי
עַל־שָׂאֲרֵית הַגּוֹיִם וְעַל־אֲדוֹם כֵּלֵא אֲשֶׁר נָתַנּוּ־אֶת־אֶרְצִי לָהֶם
לְמוֹרָשָׁה בְּשִׂמְחַת כָּל־לֵבב בְּשֹׂאֵט נֶפֶשׁ לְמַעַן מְגַרְשָׁה לָבוֹ:

Dlatego tak mówi Pan, Jahwe: Na pewno w ogniu gniewu Mojego powiedziałem przeciw reszcie narodów i przeciw Edomowi, całemu jemu, którzy wydali ziemię Moją dla nich w posiadanie, w radości całego serca, w pogardzie duszy, aby wyrzucić ją dla łupu.

אֲדֹנָי LXX brak

Trzecie użycie לְכֵן sygnalizuje wprowadzenie do kolejnej partii mowy Jahwe. Frazę tę rozpoczyna złożona partykuła אֶם־לֹא (*na pewno*), która podkreśla absolutne panowanie Jahwe nad światem, do którego Pan zwraca się swym słowem i działaniem. Początek tego działania zawarty był z zamysłu Jahwe, który w obrazowy sposób został ujawniony frazą: בָּאֵשׁ קִנְאַתִּי (*w ogniu gniewu Mojego*). Temat *ognia* (אֵשׁ) pojawia się stosunkowo często w Księdze Eze-

chiela (ok. 45 razy) zarówno w sensie pozytywnym (wizja chwały Jahwe; por. Ez 1,4-27), jak i negatywnym, zniszczenia (np. Jerozolimy; por. Ez 5,4). W w. 5 termin **אַף** występuje w sensie przenośnym i łączy się ze słowem **קִנְיָן** (gniew, gorliwość). Zastosowane wyrażenie ujawnia miarę zaangażowania się Jahwe w zaistniałą sytuację. Jego *gniew* był już wcześniej zwrócony przeciwko Jerozolimie (por. Ez 5,13), który jednak miał być uśmierzony (Ez 16,42), aby następnie zwrócić się przeciwko obcym narodom. „Pasja”, z jaką postępuje Jahwe (w. 5), prezentuje Go jako wielkiego obrońcę Izraela, który zmienia w radykalny sposób otoczenie narodu. Zaistniałe zmiany prezentuje podobnym językiem prorok Sofoniasz w opisie sądu Jahwe: *Ani ich srebro, ani ich złoto nie zdoła ich ocalić w dniu gniewu Jahwe, i w ogniu gniewu swego strawi całą ziemię; bo dokona zagłady – zaiste strasznej – wszystkich mieszkańców ziemi* (So 1,18). Sofoniasz zapowiada nastanie Dnia Jahwe (sądy) nad Judą i Jerozolimą, natomiast Ezechiel, który pisze już z perspektywy osądzenia Jerozolimy, zapowiada podobne skutki działania Jahwe, jakie miały dotknąć sąsiadów Izraela.

Konkretyzując wrogów Izraela, prorok stwierdza w w. 5, iż chodziło o *resztę narodów* i *Edom*. Nawiązuje tym samym do ww. 3.4 (*reszta*) oraz tekstu Ez 35,1-15 (*Edom*). To powiązanie sprawia, że oba fragmenty (Ez 35,1-15 oraz Ez 36,1-15) są ze sobą ściśle treściowo zespolone. Elementem łączącym jest *Edom*. Pomimo że nazwa „Edom” pojawia się jedynie dwa razy w obu fragmentach, to myśl o tym terytorium przenika te teksty. W *Edomie* znajduje się *góra Seir* (Ez 35), *Edom* wyróżnia się na tle *reszty narodów* (Ez 36,1-15). Jahwe występuje zatem *przeciw* (**עַל**) wszystkim wrogom Izraela, jakkolwiek byliby oni nazwani, czyli przeciwko *całemu jemu* (**כָּל־יָמֻ**, dosłownie: *całej jej*). Zastosowane określenia stanowią paradygmat tego, co obce, wrogie, i w żaden sposób nie do pogodzenia z misją Izraela, a więc z powołaniem jakie otrzymał od Jahwe.

Występne zachowanie piętnowanych w tak radykalny sposób obcych narodów, ujawnia kolejna fraza w. 5: *którzy wydali* (**נָתַן**) *ziemię Moją dla nich w posiadanie*. Zastosowany tu czasownik **נָתַן** stosuje bardzo często Ezechiel w opisach działania Jahwe: to On *daje* i zmienia oblicze ziemi. Obce ludy zatem wkraczają w kompetencje Jahwe, dysponując *ziemią* (**אֶרֶץ**) Pana. Takie postępowanie było działaniem wymierzonym nie tylko wprost przeciwko Izraelowi (pozbawienie go *ziemi*), lecz również przeciwko Jahwe.

W celu wykazania motywów, jakimi kierowały się obce ludy w takich działaniach, prorok stwierdza, że czyny te były dokonywane *w radości całego serca* (**לִבָּב**), *w pogardzie duszy* (**נִפְשׁ**). Oba określenia przynależą do języka antropologii starotestamentalnej, znanego również Ezechielowi. Powyższe terminy

wskazują przede wszystkim na wnętrze człowieka. W ten sposób prorok wykazuje, że postępowanie obcych ludów nie było spontanicznym aktem, rezultatem zaistniałego zamieszania wojennego, lecz było postępowaniem wynikającym z najgłębszych sfer serca wrogów Izraela, długo w sobie pielęgnowanych. Stąd nadarzająca się okazja (najazd Nabuchodonozora) pozwoliła wyzwolić proces od dawna przygotowywany w sercu nieprzyjaciół. Klęska Izraela zrodziła *radość serca* wśród jego wrogów. Wiadomo, że Ezechiel nie był prorokiem radości na wzór Izajasza czy psalmistów. Nieliczne wzmianki o radości pojawiają się w kontekstach piętnujących tę postawę. Nawet *radość oczu* Ezechiela (jego żona) została mu zabrana (Ez 24,16). Radość narodów (Edomu) miała się zamienić w doznanie spustoszenia (por. Ez 35,14-15). Tego samego typu *radość serca* miała być udziałem *reszty narodów* i samego *Edomu*. Drugie określenie, *pogarda duszy*, występuje również w wyroczniach przeciwko Ammonowi (Ez 25,6,15), innemu sąsiadowi Izraela. Pogarda oznaczała zadowolenie się wśród okolicznych ludów postawą nienawiści względem Izraela, która „domagała” się jej „uwolnienia”, a więc podjęcie takiego działania, zniszczyłoby znenawidzony naród. Na taką postawę wskazuje końcowa fraza w. 5: *aby wyrzucić ją dla łupu*. W zamiarze obcych ziemia Jahwe miała stać się *łupem*, a jej wartość została zredukowana do roli „zdobyczy”, którą mieli się podzielić wrogowie.

Ez 36,6

לְכֹן הַנִּבְאָה עַל־אֲדָמַת יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ לְהָרִים וּלְגִבְעוֹת
 לְאֶפְיָקִים וּלְגִאֲיוֹת כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה הַנְּנִי בְקִנְאָתִי
 וּבְחֶמְתִּי דְּבִרְתִּי יַעַן כָּל־מַת גּוֹיִם נִשְׂאָתָם:

Dlatego prorokuj z powodu ziemi Izraela i powiedz górcom i pagórkom, rzekom i dolinom: Tak mówi Pan, Jahwe: Oto Ja w gniewie Moim i w furii Mojej powiedziałem: Ponieważ zniewagę narodów znosiliście:

אֲדֹנָי LXX brak

Wzmianka o ponownym przynagleniu Ezechiela do prorokowania (por. ww. 1. 3) nadaje ciągłość relacji (ww. 1-15), która podzielona została na małe sekcje zaznaczane partykułą לְכֹן. Jahwe prezentuje się wprost jako wielki i jedyny obrońca Izraela. To, co stało się z Jego ziemią oraz ludem, stanowiło

podstawę i główną przyczynę Jego interwencji. Pan działał zatem z *powodu* *ziemi Izraela* (עַל-אֲדָמַת יִשְׂרָאֵל). Partykuła עַל, która w poprzednich wersetach była użyta w kontekście myśli o wystąpieniu Jahwe przeciwko obcym narodom, w w. 6 wprowadza zdanie przyczynowe (z *powodu*). Zatem bycie *przeciwko* obcym pojawiło się z *powodu* wrogości obcych względem ludu, który tradycyjnie (zgodnie z obietnicą) zamieszkiwał *ziemię Izraela*. Ezechiel powraca do określenia אֲדָמָה (*ziemia*), które oznaczało przestrzeń przebywania trzody (Izraela) pozostającej pod opieką Jahwe (Ez 34,13.27). Zatem *ziemia* (אֲדָמָה) nie była jakąkolwiek ziemią (choć splugawioną przez Izrael; por. w. 17), lecz była strefą wyłączoną, do której nie miały prawa wtrącać się inne ludy, w przeciwnym wypadku narażali się na ściągnięcie na siebie gniewu Jahwe.

Ziemia Izraela, opisana już w w. 4, ponownie została panoramicznie zaprezentowana w w. 6: *powiedz góróm i pagórkom, rzekom i dolinom*. Personifikacja elementów składowych krajobrazu *ziemi Izraela* miało na celu ujawnienie jej żywotności, która swój szczyt (żywotność) osiągała dzięki zamieszkiwaniu Izraela. To do niego *mówi Pan, Jahwe*. Słowo Pana ma wartość kreacyjną. Wprawdzie w czasach Ezechiela ziemia była spustoszona i wyludniona, tym niemniej właśnie mówienie do niej przez Jahwe sprawiało, że zmieniała ona swoje oblicze, stając się ponownie środowiskiem życia, i to życia ludu Pana, oddzielonego i bezpiecznego od wpływów wszystkich obcych narodów.

W drugiej części w. 6 Jahwe ogłasza: *Oto Ja* (הִנְנִי) w *gniewie Moim i w furii Mojej powiedziałem* (...). Formuła הִנְנִי, tak bardzo lubiana przez Ezechieła, pojawia się dwukrotnie w analizowanym fragmencie (ww. 6.9). Wskazuje ona na „adwent”, czyli „przychodzenie” Pana. Ta obecność będzie ujawniała się na różne sposoby. W w. 6 jest mowa o ekspresji *gniewu* (בְּקִנְיָאֲתִי) i *furii* (וּבְחִמָּתִי) Jahwe. Pierwsze określenie zostało użyte już w w. 5 (wyraża „pasję”, z jaką angażuje się Jahwe w swym działaniu), drugie natomiast również wyraża idę gniewu i pochodzi z rdzenia חִמָּה (*jad, trucizna*). Chodzi zatem o taką *furię*, która ma doprowadzić do całkowitego sparaliżowania przeciwników Izraela, podobnie do jadu zwierząt, który zatrzuwa swoją ofiarę i czyni ją martwą. Mowa Jahwe dla jednych była śmiercionośna (obce ludy), a dla drugich zbawcza (Izrael).

Końcowa część w. 6 *Ponieważ zniewagę narodów znosiliście*, łączy się już bezpośrednio z kolejną frazą i będzie wraz z nią omówiona.

לֵכֶן כֹּה אָמַר אֲדֹנֵי יְהוָה אֲנִי נִשְׂאֲתִי אֶת־יָדַי אֶם־לֹא
הַגּוֹיִם אֲשֶׁר לָכֶם מִסְבִּיב הָמָּה כָּל־מַתָּם יִשְׂאוּ:

Dlatego tak mówi Pan, Jahwe: Ja podniosłem rękę Moją; na pewno narody, które dla was (są) zewsząd, one zniewagę swoją poniosą.

כֹּה אָמַר אֲדֹנֵי יְהוָה LXX brak

Ostatnie użycie formuły לֵכֶן (ww. 3-7) informuje o końcowej frazie tego małego fragmentu. Początek w. 7 jest niemal identyczny jak poprzednia fraza (w. 6b), którą poprzedza wstawka o adresatach mowy (ziemia Izraela w całej swej rozciągłości). Ten sam adresat pozostaje w centrum uwagi Jahwe (proroka). Jak wyżej stwierdziliśmy, w. 6b jest ściśle związany z w. 7. Oba człony tej wypowiedzi zawarte są w inkluzji w postaci motywu *znoszenia/zniewagi* (כָּל־מָה). Prorok wzmiankując o *zniewagach*, już wcześniej (Ez 16,52.54.63; 32,24.25.30; 34,29) wskazuje na konsekwencje zaparcia się Izraela, które pozbawiły go obrony ze strony Jahwe, a tym samym wydały na pastwę nienawiści ze strony obcych ludów. Zła sława ludu rozprzestrzeniła się zewsząd (por. w. 4), na co wskazuje prorok w w. 6b: *Ponieważ zniewagę narodów znosiłicie*. Zgodnie z wymową tekstu Ez 16,54 Izrael (Jerozolima) zasłużył sobie na taki los, lecz nie miał on trwać na zawsze. Oczekiwana zmiana nastąpiła na skutek zbawczej interwencji Jahwe, o której informuje cały fragment (ww. 1-15). Treść w. 6b możemy rozumieć dwójako: partykuła יַעַן (*ponieważ*), po pierwsze, wprowadza do myśli o poniesieniu kary przez Izrael (w postaci zniewagi), a po drugie, wskazuje na nadużycia, jakie w tej dziedzinie pojawiły się ze strony *reszty narodów* (a zwłaszcza *Edomu*). Ten wątek staje się głównym tematem w. 7. Po pierwsze, Jahwe zapowiada: *Ja podniosłem rękę Moją*. Jest to formuła przysięgi. Ręka Jahwe jest znakiem Jego mocy, która zwiastuje zbawienie dla Izraela oraz klęskę dla jego przeciwników. Użycie perfektum נִשְׂאֲתִי (od נִשָּׂא) wraz z zaimkiem osobowym אֲנִי (*Ja*) podkreśla fakt już zaistniałego karania, jakie miało spotkać wrogów Izraela. Manifestacja tego procesu miała stać się powszechnie znaną, a tym razem zła fama miała dotknąć obce ludy. Po drugie, Jahwe stwierdza: *na pewno narody, które dla was (są) zewsząd, one zniewagę swoją poniosą*. Ponowne użycie formuły *na pewno* (por. w. 5) łączy ze sobą wszystkie części wypowiedzi, która wskazuje na priorytet mówienia

i działania Jahwe, nieuchronnie wprowadzającego nowy porządek w Izraelu i jego otoczeniu.

Ciężar zniewag został zdjęty z „barków” Izraela i włożony na „barki” *narodów* (הַגּוֹיִם). Tym razem określenie הַגּוֹיִם zostało użyte w znaczeniu najbardziej wrogiej siły Izraelowi. Ta wrogość otaczała lud *zewsząd* (מִסָּבִיב). *Zniewagi*, jakie mieli ponosić sąsiedzi Izraela, będą już ich losem na zawsze. Zatem Izrael stał się swoistą wyspą, której opiekunem był wyłącznie Jahwe. Jego postępowanie względem ludu (trzody) zostało opisane w tekście Ez 34.

Ez 36,8

וְאַתֶּם הָרִי יִשְׂרָאֵל עֲנַפְכֶּם תִּתְּנוּ וּפְרִיכֶם תִּשְׂאוּ לְעַמִּי יִשְׂרָאֵל כִּי קָרְבוֹ
לְבֹא:

A wy, góry Izraela, gałęzie wasze wydacie i owoc wasz przyniesiecie dla ludu Mojego, Izraela, ponieważ zbliżyli się, żeby przyjść.

עֲנַפְכֶּם LXX την σταφυλην και τον καρπον υμων
יִשְׂרָאֵל LXX brak

Terytorium Izraela jest w tekście ponownie personifikowane (por. w. 6). Jahwe przemawiał do *gór Izraela*, podobnie jak poprzednio mówił do *ziemi Izraela*. Formuła wprowadzająca וְאַתֶּם (a wy) jest bardzo rzadko stosowana w Księdze Ezechiela (Ez 20,39; por. 11,11), w przeciwieństwie do וְאַתָּה (a ty; ok. 40 razy), co wskazuje na podstawowe ukierunkowanie słów Jahwe, których pierwszym odbiorcą był Ezechiel.

Góry Izraela to całe terytorium oddane przez Jahwe swojemu ludowi (góry, pagórki, rzeki i doliny). Po przejściu wojsk nieprzyjacielskich spustoszona została nie tylko Jerozolima, lecz także cała okolica. Wrogie wojska korzystały bowiem ze wszystkich zasobów dóbr naturalnych. Wycinano lasy, a z drewna budowano maszyny oblężnicze, tym samym pozostawiano po sobie spaloną ziemię. Zważywszy na specyfikę klimatu ziemi Izraela, zaistniałe procesy powodowały całkowitą degradację ekosystemu, w którym pustynia stała się wyłącznym elementem krajobrazu. Ten dramatyczny stan miał ulec całkowitej przemianie. Jahwe nie zapowiadał nadzwyczajnych opadów deszczu, użyznienia gleby, względnie ogromnego wysiłku ogrodników, sadowników i leśników, których praca zmieniałaby pustynię w cudowny ogród. Taki ogród miał się stać na skutek interwencji Jahwe. Powtarzało się niejako dzieło

stworzenia. Kontynuując mowę stwórczą, Jahwe mówił do *gór Izraela*: *gałęzie wasze wydacie i owoc wasz przyniesiecie*. Porównania z zakresu botaniki należą do ulubionych form Ezechiela (por. Ez 15;31), które bardzo rozumieli zesłańcy. Ich życie opierało się na rytmie cyklu wegetacyjnego. Kwitnące gałązki były zwiastunami wiosny i życia. Jeremiasz nazywa migdałowce drzewami czuwającymi (Jr 1,11), bowiem one jako pierwsze pokrywały się kwiatami (styczeń), zwiastując odrodzenie się przyrody. O takiej wiosnie dla narodu pisze prorok (w. 8). Izrael będzie napełniony kwiatami i owocami. Będą one *przyniesione* (תְּשֹׂא) dla Jego ludu (לְעַמִּי). Oba wyróżnione słowa są bardzo istotne. Czasownik תְּשֹׂא (*nieść*) jest wtórnie użyty, jako antyteza do ww. 6-7, w których wyraża myśl o znoszeniu *zniewagi* (kontekst negatywny). Z tego przekleństwa został wyzwolony Izrael (i tylko on), bowiem odtąd *znoszenie* zła zamienia się na *przynoszenie* dobra – owoce ziemi – nowy dar Jahwe. Zastąpiła zmianę anonsuje czasownik תִּתֵּן (*wydacie*); chodzi o dar ziemi, jako uzewnętrznienie daru Jahwe.

Izrael jest nazwany ponownie formułą עַמִּי (*Mój lud*). Jahwe wstawia się za lud w sytuacjach przełomowych. Występował przeciwko fałszywym prorokom (Ez 13,9-23), oczyszczał lud z występków bałwochwalstwa (Ez 14,8-11), lecz również zapowiadał karanie ludu mieczem (Ez 21,17), zarzucał mu nieposłuszeństwo (Ez 33,11), zapowiadał także karanie jego wrogów (Ez 25,14). W jednym tekście prorok nazywa Izrael swoim ludem (Ez 24,18). Na skutek interwencji Pana lud poznał, kim jest Jahwe (w dobie zesłania) oraz uświadamiał sobie znaczenie relacji narodu z Nim (Ez 34,30). We fragmencie (ww. 1-15) określenie עַמִּי יִשְׂרָאֵל (*lud Mój Izrael*) wyraża centralną prawdę zbawczą.

Nie mniej ważna jest ostatnia fraza w. 8: *ponieważ zbliżyli się, żeby przyjść*. Rdzeń קָרַב (*zbliżyć, nadchodzić*) w formie rzeczownikowej znaczy *wnętrznosci*, chodzi zatem o czynność, która nie tylko miała swój zewnętrzny przejaw, lecz wypływała z wnętrza i prowadziła do wnętrza. Wskazówka podana w w. 8b ujawnia pierwszy etap przemiany, jaki dokonywał się wśród zesłańców. Porzucili oni dawne grzechy i przybliżyli się do Jahwe. Dokonała się już wewnętrzna metamorfoza, która manifestowała się *przychodzeniem* (לָבוֹא) do źródła życia, do ziemi. Była to więc zapowiedź powrotu do Jerozolimy. Podstawowy warunek został spełniony: Izrael zdystansował się od grzechów i zatęsknił za Jahwe, czyli się do Niego *zbliżył*.

Ez 36,9

כִּי הִנְנִי אֲלֵיכֶם וּפְנִיתִי אֲלֵיכֶם וְנִעְבַּדְתֶּם וְנִזְרַעְתֶּם:

Ponieważ oto Ja (jestem) dla was i zwrócę się ku wam, i będziecie uprawiane, i będziecie obsiewane.

Żywny krajobraz gór Izraela oraz obfitość dóbr, jakie staną się udziałem ludu (w. 8), to owoc błogosławieństwa Jahwe. Prorok uzasadniając ten fakt, rozpoczyna wypowiedź od partykuły כִּי (*ponieważ*).

Po pierwsze, Jahwe jest obecny w narodzie i uprzedza lud w dziele jego powrotu do utraconej ziemi, stąd już na początku w. 9 pojawia się formuła: הִנְנִי (*oto Ja [jestem] dla was*; por. w. 6). To oświadczenie brzmi tym bardziej mocno, że zostało wypowiedziane w obliczu tragicznych doświadczeń przeżytych przez zesłańców. Lud ogarnięty był lękiem, bał się tego, co nadchodziło, tego, co nowe i nieznane; obawiał się przyszłości, choć próbowano sobie radzić, asymilując się do lokalnych warunków i zwyczajów. W obliczu powstałego zamętu obecność Jahwe usuwała wszelki lęk i nadawała sens myśli o szczęśliwym powrocie. Jahwe wzmacniał swój lud i zapewniał o swej obecności, był dla ludu: *dla was* (אֵלֵיכֶם). Tę formułę używał prorok już wcześniej, informując o wystąpieniu Pana *przeciwko* fałszywym prorokom (Ez 13,8). W obu tekstach opisy obecności Jahwe ujawniały prawdę, że Pan był wybawcą Izraela, z którego osuwał zło (grzech) i wprowadzał go do odnowionej ziemi.

Po drugie, obecność Jahwe ukierunkowywała dążenia zesłańców: *i zwrócę się ku wam*. W kontekście do w. 8 owo *zwrócenie się* Jahwe oznaczało udzielenie błogosławieństwa *górom Izraela*, czyli błogosławieństwa siedliska zamieszkania Izraela. Pobrzmiewa tu echo błogosławieństwa kapłańskiego: *Niech [Jahwe] zwróci ku tobie oblicze swoje i niech cię obdarzy pokojem* (Lb 6,26). Formuła *oblicze Jahwe* również oznajmia zbawczą obecność Pana. Ezechiel, jako kapłan, doskonale znał te tradycje (kapłańskie) i prezentuje obecność Jahwe w narodzie na nowy sposób.

Po trzecie, Pan zapewnia: *i będziecie uprawiane (וְנִעְבְּדְתֶם) i będziecie obsiewane*. To właśnie *góry Izraela* staną się miejscem wzrostu i owocowania. Dla zesłańców była to wieść niezwykle ważna, bowiem w ich oczach opuszczona kraina była ziemią spaloną i spustoszoną, w przeciwieństwie do kwitnącego Babilonu, a nawet Edomu, który zyskał na upadku Jerozolimy. Ezechiel zapewnia jednak, że taka sytuacja nie będzie trwała zawsze. Na skutek interwencji Jahwe, to, co uchodziło za dorodne i przyjazne człowiekowi, zamieni się w pustynię (np. los Edomu; por. Ez 35), a to, co spustoszone, zamieni się w kwitnący ogród, w którym za sprawą Jahwe cała ziemia będzie *uprawiana i obsiewana*. Spustoszony Izrael przypominał ziemię w jej pierwotnym stanie, opisaną w Rdz 2,5: *Nie było jeszcze żadnego krzewu polnego na ziemi, ani żadna*

trawa polna jeszcze nie weszła – bo Pan Bóg nie zsyłał deszczu na ziemię i nie było człowieka, który by uprawiał (לְעֹבֵד) ziemię. Pan „na początku” uczynił ogród w Edenie dla stworzonego człowieka, aby go uprawiał (Rdz 2,15), podobnie „na początku” odnowy (w czasach Ezechiela) Jahwe uczyni z Izraela nowy ogród, w którym Jego lud będzie żył bezpiecznie.

Ez 36,10

וְהִרְבֵּיתִי עַלְיֵיכֶם אָדָם כָּל-בֵּית יִשְׂרָאֵל כֻּלָּה וְנָשְׁבוּ הָעָרִים וְהַחֲרָבוֹת תִּבְנֶינָה:

I pomnożę wśród was ludzi, cały dom Izraela, jego całego; i będą zamieszkałe miasta, a ruiny zostaną odbudowane.

Góry Izraela, odnowione przez Jahwe jako kwitnący ogród (w. 9), staną się siedliskiem nowego życia. Będzie ono wyłączną własnością ludu Pana. W oparciu o zasoby ludzkie zesłańców, powstanie nowy lud, zgodnie z zapowiedzią: *I pomnożę wśród was ludzi* (w. 10a). Termin *człowiek* (אָדָם) może być rozumiany kolektywnie: *lud*. Według tradycji kapłańskiej, Bóg z jednego człowieka wyprowadził całą ludzkość (por. Rdz 1,16). Na odnowionej ziemi pojawi się odnowiony człowiek. Nie będzie to jednak jego absolutny początek, lecz kontynuacja tego, co poczęte było w dziejach potomków Jakuba (Izraela). Ezechiel zaznacza, że pomnożenie obejmie *cały dom Izraela*. Formuła ta nawiązuje do historii ludu, który złożony był z dwunastu pokoleń, został zjednoczony w czasach Dawida. Wprawdzie wśród zesłańców przebywali przede wszystkim Judejczycy, lecz nie tylko oni mieli tworzyć odnowiony lud Izraela. Nie mogło w nich zabraknąć pozostałych potomków Jakuba, gdyż tylko wówczas można było mówić o *całym domu Izraela*. Ezechiel, mając na uwadze ten istotny składnik, dodaje jeszcze formułę, która wzmacnia wypowiedź: כֻּלָּה (dosłownie: *całego jego*). Całość nie miała zatem tylko znaczenia symbolicznego, lecz również realne. Chodziło o odbudowę wszystkich pokoleń. Pamięć o nich zastała utrwalona w narodzie, a wśród zesłańców mogli przebywać również deportowani z czasów upadku Samarii (722 r. przed Chr.), których losów w większości nie znamy. Ezechiel niewątpliwie miał ich również na uwadze.

Góry Izraela będą pokryte przez *zamieszkałe miasta*. Sformułowanie to tworzy antytezę do zapowiedzi losu Edomu: *Miasta twoje w ruinę obrócę* (Ez 35,4a). Bogactwo życia, które niegdyś kwitło w Edomie, ustanie, a w to miejsce pojawiają się ludne miasta Izraela. Prorok nie ogranicza zatem opisu odnowy do

jednego miasta, Jerozolimy, lecz wskazuje na ich mnogość, pogłębiając tym samym myśl o zasiedleniu wszystkich terenów, które niegdyś były częścią Północnego i Południowego Królestwa.

Podobnie jak rośliny wydają gałęzie i owoce, również ruiny miast zmieniają swoje oblicze: *a ruiny zostaną odbudowane*. Taki proces nie czekał już ruin Edomu, jego teren pozostanie pustkowiem. Natomiast miejsce zamieszkiwania Izraela będzie odpowiadało ich najśmielszym pragnieniom, a nawet je przekroczyć. *Odbudowanie* dokona się mocą Jahwe. Nie chodzi tu tylko o sferę materialną, lecz nade wszystko o powstanie takiego środowiska, w którym lud będzie żył bezpiecznie i w prawdzie oddawał chwałę Jahwe. To idealne środowisko opisuje Ezechiel w rozdziałach 40–48. Nie tylko jednak Jerozolima będzie miejscem zamieszkiwania *pomnożonego ludu*. Obejmie on swym zakresem *cały dom Izraela*. Będzie to prawdziwa oaza, otoczona spustoszonego terenem i ruinami okolicznych krajów (Edom, Moab, Ammon, Egipt, Filistea oraz Tyr).

Ez 36,11

וְהִרְבֵּיתִי עַלְיֶכֶם אָדָם וּבְהֵמָה וָרֶבֶר וְהוֹשַׁבְתִּי אֶתְכֶם
בְּקִדְמוֹתֵיכֶם וְהִטַּבְתִּי מִרְאשֵׁיכֶם וַיִּדְעוּם כִּי־אֲנִי יְהוָה:

*I pomnożę wśród was człowieka i bydło, i będą liczni i płodni;
i osiedlę was, jak (było) dawnymi czasami waszymi; i postąpię
słuszniej niż (było) od początków waszych, i poznacie, że Ja (je-
stem) Jahwe.*

וָרֶבֶר וּפָרָו LXX brak

W. 11 dopełnia myśl poprzedniego stychu. Na pokrewieństwo wersetów wskazuje identyczny początek obu fraz: *I pomnożę wśród was człowieka*. Podczas gdy w w. 10 myśl była rozwijana w kierunku prezentacji wizji przyszłego zamieszkania *domu Izraela* w idealnych warunkach, to w w. 11 zawarta w nim idea bazuje na porównaniu tego, co było, z tym, co się stanie.

Jahwe jest przedstawiony jako Bóg obfitości (*i pomnożę*). Nie będzie żadnych ograniczeń w dobrach zarówno osobowych, jak i całego otoczenia człowieka (אָדָם). Będzie to znak błogosławieństwa Jahwe. Zarówno *człowiek* jak i *bydło* będą liczni i płodni. Usunięty będzie wszelki brak.

Ezechiel opisuje powrót repatriantów obrazowym sformułowaniem: *i osiedlę was jak (było) dawnymi czasami waszymi*. Pan będzie jedyną siłą sprawczą

dokonującego się procesu. On zaludni miasta i ich okolice (ww. 10.17.28.33.35). Izrael będzie umieszczony na odnowionej ziemi, jak niegdyś Adam w ogrodzie Eden (Rdz 2,8). Prorok wskazując na *dawne czasy*, odwołuje się nie tyle do sytuacji Adama, co do Izraela w jego pierwszym pobycie w ziemi obiecanej. Ziemia ta musiała być zbrojnie zdobywana, a Izrael żył w ciągłej konfrontacji z lokalnymi ludami. Był też zagrożony ze strony wielkich mocarstw (Asyria, Egipt, Babilonia). Tym razem osiedlenie nastąpi na drodze pokojowej. Nie będzie już przeciwników, ci powiem zostaną całkowicie unicestwieni (Ez 25–32). Odnowiony naród cieszyć się będzie z obecności Jahwe oraz z dóbr, jakie im ofiarowanych.

Na nowe warunki pobytu wskazuje również kolejna fraza w. 11: *i postąpię słuszniej (וְהֵטַבְתִּי) niż (było) od początków waszych*. Trudne do przetłumaczenia wyrażenie וְהֵטַבְתִּי opiera się na rdzeniu טוב (*dobry, przyjazny, miły*) w formie czasownikowej wskazuje na czynność bardzo pozytywną (*słuszną, wartościową, właściwą, dobrą, przyjemną, zdrową*). Wszystkie te aspekty zawarte są w działaniu Jahwe. Izrael będzie się cieszył samym dobrem, które ukształtuje jego charakter. Owego dobra będzie znacznie więcej w stosunku do dóbr narodu w jego początkach (מֵרֵאשִׁיתָם). Izrael nie powróci już do sytuacji z okresu sędziowskiego i królewskiego. Wkroczy w zupełnie nowy etap swej egzystencji, naznaczonej dobrem, którego źródłem i sprawcą będzie Jahwe.

Nowe działanie Pana będzie skutkowało nowym poznaniem Jahwe. Będzie ono inne od poznania, jakie było udziałem Izraela w czasach Mojżesza i jego następców, bo będzie zrealizowane w odnowionej ziemi, pozbawionej wrogów i obfitującej we wszelkie dobra. Poznanie Jahwe było ostatecznym celem całego procesu, bowiem zamieszkanie w ziemi Izraela stało się nowym początkiem dziejów ludu.

Ez 36,12

וְהוֹלַכְתִּי עֲלֵיכֶם אָדָם אֶת־עַמִּי יִשְׂרָאֵל יִרְשׁוּ
וְהָיִיתָ לָהֶם לְנַחֲלָה וְלֹא־תוֹסֵף עוֹד לְשָׂכָלָם:

I sprowadzę wśród was człowieka, lud Mój, Izrael; i wezmą w posiadanie ciebie i będziesz dla nich dziedzictwem i nie przyłożysz się już więcej, aby uczynić bezdzietnymi ich.

וְהוֹלַכְתִּי LXX και γεννησω

Góry Izraela, jako doskonałe środowisko przebywania człowieka (ww. 1-11), zostaną napełnione ludami i zwierzętami (w. 11). Po tych informacjach prorok prezentuje szczegóły tego wydarzenia. Będzie ono przede wszystkim dziełem Jahwe. Pan ukazany jest jako wielki wódz, który stoi na czele swego ludu. Swoją potęgą przewyższa wszystkich wodzów, łącznie z faraonem (Ez 32), który uchodził za archetyp władzy ziemskiej.

Po pierwsze, Jahwe zapowiedział: *I sprowadzę wśród was człowieka, lud Mój Izrael*. W ww. 10-11 mowa była o *pomnożeniu człowieka*, natomiast w w. 12 do głosu dochodzi idea *przybywania*. Czasownik הָלַךְ (*iść, kroczyć*) w zastosowanej tu osnowie *hifil* wyraża ideę *sprowadzenia, eskortowania*. W dziele *sprowadzenia człowieka* nie będzie się Jahwe już posługiwał pośrednikiem, jakim był niegdyś Jozue, lecz sam stanie się jedynym przewodnikiem. Człowiek rozumiany jest tu ponownie w sensie kolektywnym, na co wskazuje formuła אֶת-עַמִּי יִשְׂרָאֵל (*lud Mój Izrael*). *Adam to Izrael, to lud Jahwe*. Prorok w oparciu o tradycyjne słownictwo (zakorzenione w dziejach Izraela) wskazuje na nową jakość *ludu* Jahwe. Nie będzie to lud podobny do Izraela z czasów sędziów i królów, który musiał nieustannie się zmagać z zewnętrznymi przeciwnikami. Nowa ziemia (góry Izraela) będzie „oddzieloną wyspą”, bowiem wszystkie okoliczne ludy zostaną unicestwione (Ez 36,25-32.35).

Po drugie, lud otrzymał zapewnienie: *i wezmą w posiadanie ciebie*. Czasownik יָרַשׁ (*objąć w posiadanie*) używa Ezechiel 6 razy. Zapowiadając karanie domu Izraela za grzechy, prorok stwierdza: *Przyprowadzę złe narody i wezmę w posiadanie ich domy, i zakończę pychę możnych i zostaną zbezczeszczone ich świątynie* (Ez 7,24). Wypowiedź ta wyraża myśl zupełnie przeciwną w stosunku do treści w. 12. W obu wypadkach działającym jest Jahwe, który sprowadzał zarówno *złe narody* (גוֹיִם רָעִים), jak i *lud swój* (עַמִּי) w celu udzielenia im *posiadania*. Złe narody będą narzędziem karania Jahwe, a ich *posiadanie* okaże się pozorne i czasowo ograniczone; to ludy obce (גוֹיִם), które ulegną wytraceniu. Ich nieczne zamiary (już po karaniu Jahwe) demaskuje Ezechiel na przykładzie postępowania góry Seir: *Ponieważ mówisz sobie: Dwa narody, dwa kraje dla mnie będą i wezmę w posiadanie je, a (przecież) Jahwe tam był* (Ez 35,10). Docelowo jedynie zintegrowany Izrael weźmie na trwałe w *posiadanie* odnowioną ziemię.

Po trzecie, Jahwe jeszcze raz określił funkcję, jaką mają spełniać góry Izraela: *i będziesz dla nich dziedzictwem*. Dziedzictwo (נַחֲלָה) Izraela, jakie otrzymał we wczesnej swej historii (opанowanie Kanaanu), zostało utracone, a to sprawiło ogromną radość górze Seir (Ez 35,15). Nowe dziedzictwo już nie będzie dobrem utracalnym. Gwarantem jego trwałości stanie się Jahwe. On ukształtował

nową ziemię Izraela, do której nie będą miały już dostępu podstępne zakusy nieprzyjaciół, bowiem zostaną ostatecznie unicestwieni.

Po czwarte, nowa ziemia będzie znakiem płodności: *i nie przyłożysz się już więcej, aby uczynić bezdzietnymi ich*. Czasownik **יָסַף** (dodać, czynić nieprzerwanie) używa Ezechiel trzy razy w swej księdze (pomnożenie głodu – Ez 5,16, oraz pomnożenie nierządu – Ez 24,14). We wszystkich tych wypowiedziach chodzi o kontekst negatywny, których odnosił się do kwestii rozszerzania się zła. Złą tendencję przewycięży Jahwe, który sprawi, iż największe zło, jakie może spotkać społeczeństwo, a mianowicie brak potomstwa, już nigdy nie nastąpi. Bezdzietność = brak błogosławieństwa Bożego nie będzie już znakiem gór Izraela, bowiem jej żyźność będzie wyznaczana nade wszystko miarą ilości i jakości kolejnych potomków narodu.

Ez 36,13

כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה יְעַן אֲמַרִים לָכֶם אִכְלָת
אָדָם אֶתִּי וּמִשְׁכַּלְתָּ גּוֹיֶךָ הָיִיתָ:

Tak mów, Pan, Jahwe: Ponieważ mówią wam: Pożerającą człowieka ty (byłaś ziemią) i czyniącą bezdzietność ludowi swojemu byłaś.

אֲדֹנָי LXX brak

Na zakończenie orędzia na temat zaludnienia nowej ziemi (ww. 1-15) prorok ponownie odwołuje się do autorytetu Jahwe (*Tak mówi, Pan, Jahwe*; por. w. 7). Jest to wskazówka, która nie wprowadza nowy motyw, lecz podkreśla wagę słów zawartych w w. 13.

Partykuła **יְעַן** (*ponieważ*) zwraca uwagę na zjawisko złej sławy, jaką cieszyła się ziemia Izraela: *Ponieważ mówią wam*. Takie wprowadzenie tematu było ulubionym sposobem pisania Ezechiela (Ez 8,12; 12,27; 20,32; 21,5; 22,28; 33,24; 37,11). Prorok odwoływał się do ogólnie znanego w otoczeniu wątku (*mówi się*). Chodziło o głęboko zadomowiony pogląd, który stał się już stereotypem, a z którym trudno było walczyć. Ezechiel nie mógł jednak zignorować tej kwestii i w cytuje pogląd zadomowiony o tradycyjnym Izraelu (ziemi): *Pożerając człowieka ty (jesteś ziemią)*. Znane były praktyki składania synów Molochowi, a w okresie oblężenia mogły zdarzać się praktyki kanibalistyczne, Ezechiel prezentuje niezwykle ponury obraz w tekście 5,10: *Dlatego ojcowie*

jeść będą synów pośrodku ciebie, a synowie jeść będą ojców i uczynię na tobie sądy i rozrzucę wszystkie resztki twoje na wszelki wiatr. Stopień degradacji Jeruzolimy (i całego Izraela) osiągnął najniższy poziom. Ziemia Izraela stała się ziemią śmierci. Co gorsza, „królowanie” śmierci nie było spowodowane wyłącznie najazdem obcych ludów, lecz przede wszystkim wynikało z wewnętrznego rozkładu społeczności, która przestała być ludem Jahwe. Znamienne jest to, że w w. 13 określa prorok lud terminem **לֵךְ**, który najczęściej odnosi się do obcego ludu.

W zakończeniu w. 13 ponownie pojawia się motyw bezdzietności: *i czyniąca bezdzietność ludowi swojemu byłaś*. W porównaniu z podobnym sformułowaniem zawartym w w. 12 spostrzega się zmianę, bowiem czas imperfectum (w. 12) zastał zmieniony na czas perfectum (w. 13). W obu tekstach fakt bezdzietności należy do przeszłości. Bezdzietność, jaka znamionowała ziemię (w. 13), nie powtórzy się już w dziejach odnowionej ziemi (w. 12).

Charakterystyczne jest to, że w w. 13 prorok zestawia obok siebie dwa terminy: **אָדָם** (człowiek) oraz **לֵךְ** (naród, lud). Pierwszy z nich aż 9 razy występuje w Ez 36 (w tym 2 razy w wyrażeniu „syn człowieczy”); Izrael miał stać się nowym **אָדָם** (ludem), natomiast stary lud określony jako obcy (**לֵךְ**) musiał odejść w niepamięć. Los starego Izraela miał być identyczny do losu obcych ludów, bardzo często wspominanych w Ez 36 (ww. 3-7.19-24.30.36).

Ez 36,14

לֵךְ אָדָם לֹא-תֹאכְלֵי עוֹד וְגוֹיֶיךָ לֹא תִכְשְׁלִי-עוֹד נַאֲם אֲדֹנִי יְהוָה:

Dlatego człowieka nie będziesz pożerać więcej i ludu swego nie uczynisz bezdzietnym więcej, wyrocznia Pana, Jahwe.

אֲדֹנִי LXX brak

W. 14 nie zawiera już nowych treści. Zasadnicze myśli przekazał prorok już wcześniej. Świadczy o tym terminologia: *człowiek, pożerać, naród i bezdzietny*. Uzasadnienie wprowadzenia powtórki zawierają elementy ramowe, obecne w w. 14: **לֵךְ** (...) **נַאֲם אֲדֹנִי יְהוָה**. (*dlatego [...] wyrocznia Pana, Jahwe*). Partykuła **לֵךְ** (*dlatego*) użyta już piąty raz w perykopie o górach Izraela (ww. 3.4.5.6.7) wprowadza myśl o skutkach interwencji Jahwe, jakie miała ona w kontekście splotu wydarzeń dotyczących Izraela. Dla proroka była to bardzo istotna kwestia, bowiem kolejna wypowiedź Jahwe pozwalała odbiorcy jeszcze

raz przemysleć skutki tego, co miało się niebawem dokonać. Nie dziwi zatem fakt, że w. 14 kończy typowa formuła: *wyroczenia Pana, Jahwe*, która będzie jeszcze raz powtórzona w w. 15.

Dotychczasowa zła sława *gór Izraela* (w. 13) będzie całkowicie przezwyciężona. Na ziemi Izraela ustaną nieczne praktyki z przeszłości (także bałwochwalstwo). To dzięki nim Izrael zasłużył sobie w przeszłości na złe imię. Personifikowane *góry Izraela* zmieniają całkowicie swój charakter. Staną się środowiskiem niezwykle przyjaznym dla człowieka (אֲדָמָה). Charakterystyczne jest to, że wypowiedź proroka zawiera negatywne sformułowania, informując one o tym, czego na odnowionej ziemi będzie się dokonywało. Dotyczy to ww. 14-15. Partykuła przecząca לֹא (nie) występuje tu aż 4 razy. *Góry Izraela* zatem nie będą już więcej (עוֹד) *pożerać człowieka i czynić bezdzietnym ludu* (por. w. 13). Ziemia przestanie być środowiskiem zagłady, znakiem spustoszenia i wszelkiego nieszczęścia. Zastosowana redundancja podkreśla radykalny charakter zaistniałych zmian, które nie będą miały natury czasowej i powierzchownej transformacji, lecz trwałej i głębokiej. Zesłańcy nie będą musieli obawiać się powrotu do takiej ziemi.

Ez 36,15

וְלֹא־אֲשַׁמֶּיעַ אֶלֶיךָ עוֹד כְּלִמָּת הַגּוֹיִם וְחִרְפַּת עַמִּים לֹא
תִשְׁאִי־עוֹד וְגוֹיֶיךָ לֹא־תִכְשְׁלִי עוֹד נָאִם אֲדֹנָי יְהוִה:

*I nie dozwolę słyszeć tobie już zniewagi narodów i pośmiewiska
ludów nie poniesiesz już, i ludu swego nie uczynisz bezdzietnym
już, wyroczenia Pana, Jahwe.*

וְגוֹיֶיךָ לֹא־תִכְשְׁלִי עוֹד LXX brak
אֲדֹנָי LXX brak

Odnowienie ziemi będzie dziełem Jahwe. W ostatnim wersecie perykopy o *górach Izraela* przebiega myśl o skutkach czynu Jahwe. Przede wszystkim ustanie *zniewaga narodów* (כְּלִמָּת הַגּוֹיִם). Dla proroka określenie to było bardzo ważne, bowiem informowało o istocie relacji Izraela ze światem zewnętrznym (por. ww. 6. 7). Obcy patrzyli na ziemię Izraela z nienawiścią i pogardą, sprawiając, że stała się ona *pośmiewiskiem ludów* (חִרְפַּת עַמִּים). Choć Jerozolima (Izrael) zasłużyła sobie na takie potraktowanie (por. Ez 5,14.15; 16,57), tym niemniej Jahwe, który dopuścił do takiego poniżenia, po dokonany karaniu

stał się obrońcą całego Izraela i nie dopuszczał już więcej do aktów *zniewagi i pośmiewiska*. Ten balast nienawiści, jakim była obciążona ziemia, nie będzie już ograniczał życia ludu Izraela (*pośmiewiska ludów nie poniesiesz już*). *Bezdzietność* (ponownie podejmowana kwestia; por. ww. 12-14) przestanie być problemem dla narodu. Tym samym zostanie otworzona nowa perspektywa Izraela, który nie będzie już w niczym ograniczony w swej egzystencji. Liczne potomstwo będzie znakiem Bożego błogosławieństwa.

Taka była *wyroczenia Pana, Jahwe* (w. 15c), czyli Jego wola i postanowienie. W realizacji tego dzieła nie będzie już żadnej przeszkody, bowiem obce ludy zostaną całkowicie unicestwione. Problemów nie przysporzy również sam *lud* (אֱלֹהִים). Prorok na określenie Izraela i ludów obcych używa niemal zamiennie terminów אֱלֹהִים i אֱלֹהִים. W tym kontekście szczególnej wymowy nabiera termin אֱלֹהִים. Odnosi się on zarówno do Ezechiela – proroka Jahwe, jak i do Izraela – odnowionego ludu Jahwe. Postawa Ezechiela stała się wzorcem dla wszystkich zesłańców, którzy wezwani zostali do nawrócenia i podążania drogą prowadzącą do utraconej ojczyzny, która miała przybrać postać odnowionych *gór Izraela*.

Odnowa Izraela (Ez 36,16-38)

Izrael zasłużył na gniew Jahwe (ww. 16-21), naród podpadł w bałwochwalstwo, za co Pan ukarał go rozproszeniem. Jahwe uświęci swe imię wbrew występkom Izraela (ww. 22-32), lud zostanie sprowadzony spośród narodów, oczyszczony ze wszelkiej zmyzy, ożywiony Duchem Pana. Kraj będzie odbudowany (ww. 33-38), w miejsce spustoszenia pojawią się nowe budowle, miasta będą zamieszkałe, a pola uprawiane, obce ludu poznają, że wszystkiego tego dokonał Jahwe.

Ez 36,16-17

וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר:
בְּנֶאֱדָם בֵּית יִשְׂרָאֵל יֹשְׁבִים עַל־אֲדָמָתָם וַיִּטְמְאוּ
אוֹתָהּ בְּדַרְכָם וּבַעֲלִילוֹתָם כְּטִמְאַת הַנִּדָּה הִיְתָה דְרָכָם לִפְנָי:

I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc: Synu człowieczy, dom Izraela – mieszkający na ziemi swej – i splugawili ją z powodu drogi swej, i z powodu czynów swych; jak nieczystość menstruacji była droga ich przed obliczem Moim.

Ziemia (góry) Izraela (Ez 16,1-15) miała ponownie stać się sferą zamieszkania narodu. Było to zgodne z odwiecznym zamysłem Jahwe; był on realizowany w epoce królewskiej, by po epoce karania stać się podstawą odnowy Izraela już po powrocie z niewoli. Ezechiel był mężem, który spinał swoją posługą oba te etapy działania Bożego. Naród nie sprostął w przeszłości misji, do jakiej został powołany. W rezultacie wykorzenienie ze środowiska zbawczego było ujawnieniem zła, w jakie się angażował. Słowo Jahwe skierowane do proroka (w. 1) ukazuje przeszłość i wskazuje na przyszłość Izraela (ww. 15-38).

W. 17 rozpoczyna się od dwóch formuł: 1. *Syn człowieczy*, 2. *dom Izraela*, chodzi zatem o proroka i lud – byli to adresaci słów Jahwe. Do Izraela nie docierał żaden zamysł Jahwe bez pośrednictwa Ezechiela. Prorok prezentuje się zatem jako doskonałe narzędzie w rękach Pana. *Dom Izraela* to społeczność, która zamieszkiwała *góry Izraela*, które w w. 17 zostały nazwane אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל (*ziemia ich*). Faktycznie była to ziemia Jahwe, lecz Jego dar był niezwykle szczodry, dlatego Izrael mieszkający na tym miejscu mógł się czuć jak u siebie. Była to ziemia wypełniania prawa Jahwe i uświęcona Jego obecnością. Żaden z obcych ludów nie miał mieć do niej dostępu. W przyszłości jednak tak się nie stało.

W w. 17, po pozytywnej formule: *dom Izraela – mieszkający na ziemi swej*, które zawiera informacje o dziele Jahwe (gromadzący Izrael w ziemi obietnicy), następuje seria zarzutów, które demaskują grzeszne czyny Izraela (w. 17b).

Po pierwsze, Izraelici *splugawili* (וַיִּטְמְאוּ) ją (ziemię) z powodu drogi swej. W podstawowym znaczeniu czasownik טָמַא (*plugawić*) odnosi się do czynów nierządnych (por. Ez 33,26), w kontekście Ez 16 i innych wypowiedzi plugawienie oznaczało apostazję Izraela, który oddawał się praktykom bałwochwalczym (por. Ez 9,7). Ziemia *splugawiona* to ziemia (pomimo iż była darem Jahwe dla Izraela), która stała się przestrzenią uprawiania ohydnych kultów obcych bóstw. W Jerozolimie początek idolatrii wiąże się z Salomonem, który budował świątynie dla bóstw czczonych przez jego liczne żony pogańskiego pochodzenia (1 Krl 11,1-8). Znalazł w tym względzie wielu naśladowców, a szczególnie Manassesa i Amona (2 Krn 33,1-25). Ich postępowanie było *drogą* (בְּדֶרֶךְ) Izraela. Akty *plugawienia*, nie były więc czymś akcydentalnym,

lecz wyznaczały stały sposób postępowania. Izrael „wyrastał” w atmosferze bałwochwalstwa i uznał, że jest to właściwy sposób życia. Nie był skłonny dać posłuchu wezwaniom do nawrócenia, do jakiego wzywali prorocy. Wystarczyło bowiem naśladować przykład praktyk, jakie były rozpowszechnione pośród ościennych ludów. Ta „solidarność” z nimi uspokajała sumienia przywódców ludu, zwłaszcza w czasach wielkiej *prosperity* ekonomicznej. Królowie chętnie wówczas zapominali o reformach, jakie przeprowadzali ich poprzednicy (Ezechiasz, Jozjasz). Praktyka życiowa, wydawać się by się mogło, potwierdzała słuszność *drogi*, którą obrali, wbrew wezwaniom proroków do nawrócenia. Absurdalność takiego postępowania wykazał Ezechiel w tekstach, w których opisywał zarówno upadek Izraela, jak i obcych krajów. W rezultacie nic nie pozostało, ziemia stała się pustynią, a jej przyszłość całkowicie zależała od działania Jahwe. Do powstania takiej świadomości prowadziło nauczanie Ezechiela, które całkowicie bazowało na słowie, jakie otrzymał od Jahwe.

Po drugie, Jahwe zapewnia, że karał naród z powodu czynów swych (וּבְעֵלָם לַעֲוֹתָם). Kolejne wyrażenie stanowi bezpośrednią kontynuację uprzedzającego go frazy. Spługawienie było skutkiem zarówno przyjętej *drogi* (zasad, jakimi się kierowano), jak i *czynami* (hołdowane zasady realizowane w praktyce). Były to czyny, które sprowadziły klęskę na Izrael (por. Ez 14,22.23; 20,43.44; 21,29; 24,14). Nie miały one charakteru sporadycznego, lecz przewijały się przez całą historię narodu, wynikały bowiem z błędnych zasad, jakie przyjął Izrael wbrew otrzymanemu prawu oraz nauczaniu prorockiemu.

W. 17 kończy się bardzo mocnym akcentem: *jak nieczystość menstruacji* (כְּטִמְאַת הַנִּדָּה) *była droga ich wobec Mnie*. Użyte porównanie bardzo mocno wpisuje się w koloryt mentalności semickiej okresu Ezechiela. Świat kobiet często był traktowany jako znak zagrożenia. Ezechiel w zastosowanych porównaniach ukazuje, na przykładzie niegodnego zachowania Jerozolimy, Oholi i Oholiby (por. Ez 16,23), miarę zła, jakie dokonało się w narodzie. W zastosowanej konwencji odniesienie do kobiety wskazywało na źródło nieprawości, jaka się przetoczyła przez naród. Nie tylko czyny, lecz nawet przypadłości kobiet (menstruacja) były uosobieniem zła. Choć owa przypadłość była czymś naturalnym (por. Kpł 15,26), tym niemniej prorok wykorzystuje ówczesne przekonania, według których miesiączka sprowadzała nieczystość na przedmioty, z jakimi w tym czasie dana kobieta miała kontakt. Ezechiel w ten sposób, wyrazisty dla odbiorców orędzia, opisuje miarę nieczystości, jaka owładnęła ziemię Izraela. Była ona przepełniona praktykami czynów plugawych, a nade wszystko bałwochwalstwem (por. Ez 22,15; 24,11.13). Była to *droga* (דֶּרֶךְ) Izraela, czyli jego postępowanie przed *obliczem* (לְפָנַי) Jah-

we. Ponownie użycie terminu *droga* (דֶּרֶךְ) podkreśla głębię zakorzenienia się błędnych zasad, jakimi kierował się Izrael. Taka postawa nie mogła być czymś bezkarnym, bowiem była ona realizowana przed *obliczem* Jahwe, Jego obecnością na ziemi, w Jerozolimie, gdzie od wieków była świątynia wypełniona chwałą Pana.

Ez 36,18

וְאֶשְׁפָּף חֲמָתִי עֲלֵיהֶם עַל־הָאָרֶץ וּבִגְלוֹלֵיהֶם טְמְאוּהָ:

I wylałem Mój gniew na nich z powodu krwi, którą wylali na ziemię, i z powodu bożków ich, (którymi) splamili ją.

טְמְאוּהָ [...] עֲלֵיהֶם LXX brak

Po krótkiej prezentacji „dziejów” Izraela (w. 17) słowa Jahwe opisują reakcję Pana na karygodne postępowanie ludu. Ponownie odwołując się do terminologii metalurgicznej, prorok stwierdza, iż działanie Jahwe było w pełni zdecydowane i prowadziło do przełomu, jaki miał się dokonać w łonie Izraela. Tę myśl wyraża formuła: *וְאֶשְׁפָּף חֲמָתִי עֲלֵיהֶם* (*i wylałem Mój gniew na nich*). Czasownik *שָׁפַף* (*wylać*) używa Ezechiel 32 razy w księdze, w tym dwukrotnie w w. 18. W pierwszym wypadku łączy się z ideą *gniewu* (חֲמָה) Jahwe. Podobne sformułowanie występuje w Ez 22,22, w którym reakcja Pana została porównana do procesu przetapiania srebra w środku pieca. Dla ówczesnych ludów instalacje metalurgiczne uchodziły za szczytowe osiągnięcie techniki. W toku dokonujących się w piecu reakcji materiał poddawany obróbce zmieniał swą konsystencję, by w rezultacie otrzymać nową formę, niezwykle przydatną dla wykonawcy. W ten sposób wyobrażano sobie również skutki działania Jahwe. Jego postępowanie dotyczyło przede wszystkim społeczność Izraela. Okazała się ona zupełnie nieprzydatną do realizowania powierzonej misji. Obciążające ją grzechy sprawiały, że utraciła związki z Jahwe i zintegrowała się z lokalnymi społecznościami. Te jednak przestały już się liczyć (por. Ez 25–32). Po ich unicestwieniu Pan skoncentrował całe swe działanie na Izraelu. Jego *gniew* (*furia* – por. w. 6) był wyrazem zaangażowania się w sprawę tego ludu. Jego *wylanie* miało charakter niszczący względem wszystkiego, co było opanowane złem, i nie współbrzmiało z zamysłem Pana. Jego gniew był jak ogień w piecu hutniczym, który przetapiał metal i wydobywał z niego szlachetną postać. Dla ówczesnych ludów było to zjawisko, które traktowano jako proces powstawa-

nia nowej jakości istnienia. Nowa jakość istnienia miała się pojawić w Izraelu na skutek interwencji Jahwe. Tak gwałtowne i dogłębne działania nie mogły oszczędzić kogokolwiek w narodzie. Wszyscy mieli zostać wydani na działanie gniewu Jahwe. Był to nieodzowny warunek radykalnej przemiany, tak bardzo istotnej dla dalszych dziejów Izraela.

Z kolei prorok prezentuje kolejne dwa powody „wylania gniewu” Jahwe. Po pierwsze, dokonało się ono *z powodu krwi, którą wylali (שָׁפְכוּ) na ziemię*. Czasownik שָׁפַךְ łączy tę frazę z poprzednim wyrażeniem. Ogrom nieprawości, do jakiej dopuścił się Izrael, stał się miarą reakcji Jahwe. Prorok pisze tu o trzech wielkościach. Pierwsza z nich to *krw*, która symbolizuje życie człowieka; druga to *przelanie*, czyli haniebny czyn ludu, oraz trzecia to *ziemia*, czyli środowisko życia Izraela, jakie zostało mu przez Jahwe ofiarowane. Pierwsza i trzecia wartość prezentuje dar Jahwe, natomiast środkowa czynność (wylanie krwi) oznacza odpowiedź Izraela na te dary. Naród był powołany do prowadzenia życia zgodnego z prawem Jahwe, wprowadzając w stosunki międzyludzkie nową jakość, jakiej nie znaly inne ludy. Relacje wewnątrz społeczności Izraela miały być odbiciem dobra, jakiego on doświadczył od Jahwe na wszystkich etapach swej historii. Tymczasem „wylanie krwi” oznaczało, iż sposób życia Izraela był całkowicie przeciwny zamiarowi Pana. Jego zachowanie było uśmiercaniem niweczącym dar Jahwe. W rezultacie rodziło ono przekonanie wśród sąsiednich ludów, że Bóg czczony w Izraelu jest tak samo słaby, jak Jego lud. Po drugie, „wylania gniewu” Jahwe dokonało się *z powodu bożków ich, (którymi) splamili ją (ziemię)*. Ten aspekt religijny był najistotniejszy w całej ocenie. Brak autentycznego kultu Jahwe i zastąpienie go bałwochwalstwem (גִּלּוּלִים) prowadził do prawdziwej zapaści Izraela we wszystkich dziedzinach życia. Zamiast okazywać cześć Panu, naród naśladował obce ludy z ich ohydnych praktykami bałwochwalczymi. Owe idole niczego dobrego nie zdziały dla Izraela, a jednak zajęły miejsce, które należało się wyłącznie Jahwe. Świątynia w Jerozolimie, cały jej obręb, a w szerszym sensie cała ziemia Izraela, stały się miejscem świętym. Po opuszczeniu chwały Jahwe ze świątyni (Ez 10) utraciła ona swój wyjątkowy charakter. Będąc miejscem uprawiania idolatrii, została *splamiona (טִמְאָה)*, czyli stała się nieczystą, a z nią cały lud. Prorok już w tekście Ez 4,13 zapowiada transformację Izraela, która obnaży stan jego poniżenia: *I powiedział Jahwe, tak będą jedli synowie Izraela swój chleb nieczysty (טִמְאָה) między ludami, których ześle tam*. Nade wszystko sam Izrael stał się *nieczysty/splugawiony* (por. w. 17), upodobniony do obcych ludów, które były skazane na unicestwienie. Był to znak braku zaufania względem Jahwe, a zarazem skierowanie swych dążeń w zupełnie przeciwnym kierunku w sto-

sunku do celów, jakie im wyznaczył Jahwe. *Splamiona* ziemia nie mogła być już przyjaznym środowiskiem dla Izraela, stąd koniecznością stała się deportacja, a z nią utrata wszelkiego zabezpieczania, jakim cieszył się dotąd Izraela dzięki obecności chwały Jahwe.

Ez 36,19

וְאַפִּיץ אֶתֶם בַּגּוֹיִם וַיִּזְרוּ בָאָרְצוֹת כְּדֶרֶכְכֶּם וְכַעֲלִילוֹתֶם שְׁפָטִיתִים:

*I rozproszyłem ich między narody i rozrzućli się po ziemiach;
według drogi ich i wszystkich czynów ich osądziłem ich.*

Splugawiona i splamiona *ziemia* (ww. 17-18) przestała być miejscem bezpieczeństwa dla Izraela. Ona faktycznie przestała już istnieć, bowiem jej właściwy charakter zapewnić mógł jedynie Jahwe, obecny w swej chwale. To wszystko ustało. Izrael został pozbawiony jakichkolwiek wartości, które uzasadniałyby jego egzystencję. W przeszłości naród kształtował swoją tożsamość w oparciu o zgromadzenie, jakie, od czasu pustyni, zwoływał Jahwe (Kpł 8,3-4; Lb 21,16; Pwt 4,10). Nikt, jako jednostka, nie mógł bez udziału w zgromadzeniu uczestniczyć w obietnicach Jahwe, a więc w dobrach, które gwarantowały powodzenie całego ludu. Przeciwnieństwem zgromadzenia było rozproszenie. Ten temat porusza Ezechiel w dwóch paralelnych do siebie frazach: *I rozproszyłem ich między narody i rozrzućli się po ziemiach*. W pierwszej wypowiedzi działającym jest Jahwe, a w drugiej Izrael. Proces rozproszenia według Księgi Rodzaju rozpoczął się wśród szczepów kananejskich (Rdz 10,18), a pogłębił po unicestwieniu wieży Babel (Rdz 11,9). Proces gromadzenia rozpoczął się od powołania Abrahama i jego potomków (Rdz 12,1-3) oraz w epoce Mojżesza. Wydarzenia te dokonywały się dzięki inicjatywie Jahwe. W epoce Ezechiela, w początkowej swej fazie, pojawiał się proces przeciwny, czyli rozproszenie. W obliczu popełnionych grzechów w Judzie i Izraelu zapowiadał go w imieniu Jahwe prorok Jeremiasz: *Rozproszę ich między narodami, których nie znają oni ani ich przodkowie, i posłę w ślad za nimi miecz, aż dokonam zupełnej ich zagłady* (Jr 9,15). Dosadne słowa proroka ujmują istotę rzeczy. Starożytny Izrael przestaje istnieć. Sposób jego życia okazał się dla niego zgubny. Rozproszenie stało się znakiem karania Jahwe, a miecz pogański – całkowitego unicestwienia ludu. Tę samą myśl wyraża również Ezechiel. W przyszłości nie będzie zatem kontynuacji dziejów (duchowych) Izraela, lecz dokona się nowy początek. Ów proces zaniku starego ludu ujawnia rów-

nież formuła: *i rozrzućli się (וַיִּזְרְוּ) po ziemiach*. To był już ostatni czyn starożytnego Izraela. Nie przypominał on zachowania plemion z czasów sędziowskich, gdy w obliczu ucisku wroga lud się nawracał i wołał o pomoc do Jahwe (Sdz 3,15). Izrael nie chciał już pomocy ze strony Pana; nie tylko pogodził się z utratą ziemi, lecz sam „rozrzućli się” *po ziemiach*. Ezechieli używa czasownika זָרָה (*rozproszyc, rozsypać, rozrzuć*) 13 razy, poza analizowanym w. 19 zawsze odnosi się do dzieła Jahwe. Zatem czyn Izraela (*i rozrzućli się*) był wyjątkowym wydarzeniem, który ujawnił miarę nieprawości ludu i oddalenia się od Jahwe. Była to gotowość życia poza prawem, poza Jahwe i poza ziemią. Ich zachowanie nie było podyktowane konieczną uległością w obliczu karania Jahwe, lecz wynikało z faktycznej kondycji ludu, który zasymilował się z ludami sąsiednimi i był gotowy do prowadzenia ich sposobu życia. Ziemia (אֶרֶץ) została zamieniona na *ziemie* (אֶרְצוֹת); środowisko bezpieczeństwa zostało zastąpione na środowisko wrogości. Izrael nie protestował, ponieważ utracił więź z Jahwe oraz tęsknotę za Jego obliczem.

Izrael jako społeczność stał się środowiskiem nieczystym. Ten znany już fakt powtarza Ezechieli w w. 17b. Drogi i czyny, a więc zasady i praktyka, zaprowadziły naród na skraj przepaści. Dla Izraela nie było już przyszłości, a jedynie sąd Jahwe; tak też się stało: *osądziłem ich (שִׁפְטֵיתִים)*. Było to szczególne objawienie się Jahwe w narodzie (podobnie jak było to w wypadku Edomu – por. 35,11). Sąd zatem już się dokonał. Nastąpiły rozstrzygnięcia, które wyznaczyły równocześnie nowy początek. Stary Izrael został unicestwiony. To, co dawne i co przyszłe, nie będzie się już łączyć w tradycji narodowej, lecz o wszystkim rozstrzygnie interwencja Jahwe. Nieczystość Izraela, przyrównana do *menstruacji* (w. 17), miała ustąpić na zawsze, w przeciwieństwie do procesu, jaki dokonywał się w życiu kobiety w czasie jej przypadłości (tu natura regulowała cały cykl). Naród nie miał już żywotnych sił, by uczestniczyć aktywnie w dziele oczyszczenia (odnowy); stał się jak niemowlę całkowicie zależne od rodziców. Jahwe miał się ponownie pokłonić nad „Jerozolimą”, która szamotała się we krwi (por. Ez 16,6). Po odbytych sądzie Pan przyjmie ją na nowo jako niemowlę, a nie jako stary lud.

Ez 36,20

וַיְבֹא אֶל־הַגּוֹיִם אֲשֶׁר־בָּאוּ שָׁם וַיַּחֲלֵלוּ אֶת־שֵׁם קִדְשִׁי
בְּאָמֹר לָהֶם עִם־יְהוָה אֱלֹהֵי וַיִּמְאֲרֻצּוּ יִצְאוּ:

*I przyszedli do narodów; gdy przybyli tam i zbezczeszili imię święte
Moje, gdy mówiono do nich: Ludem Jahwe (sq) oni i z ziemi Jego
wyszli.*

Los Izraela po upadku Jerozolimy okazał się nie tylko czymś tragicznym na płaszczyźnie społeczno-narodowej, lecz nade wszystko dramatem na płaszczyźnie religijnej. Dotychczas (w epoce królewskiej) naród wspominał Wyjście z Egiptu i jego konsekwencje (prawo i przymierze). Po zburzeniu miasta nastąpiło nowe „wyjście”, czyli opuszczenie sfery bezpieczeństwa i wkroczenie w sferę niewoli: *I przyszedli (וַיָּבֹאוּ) do narodów*. Ezechiel na początku w. 20 aż dwukrotnie używa rdzenia בּוֹא (*przyjść, wejść, przybyć*). Owo wkroczenie do obcych ziem miało przeciwny skutek w stosunku do tego, co działo się w czasach Jozuego (Joz 3). Miejsce przybycia zostało określone bardzo ogólnie: *tam (שָׁם)*. Nie była to ziemia mlekiem i miodem płynąca, lecz ziemia wroga, w której zamieszkiwały wrogie plemiona. Tym razem Jahwe nie wspierał już Izraela w walce z obcymi, lecz posługiwał się ludami w celu karania swego grzesznego ludu. W następnym zaś kroku miał kształtować obraz nowego Izraela. Zanim ten proces mógł nastąpić, lud musiał poznać na obczyźnie miarę swoich nieprawości. Jego przybycie do Babilonii (i innych ziem) spotkało się z jednoznaczną reakcją. Ludy pogańskie uznały klęskę Izraela za klęskę Jahwe. Było to zgodne z ówczesnymi przekonaniami: *i zbezczeszili (וַיִּחַלְלֵהוּ) imię święte Moje*. Rdzeń חָלַל, bardzo często stosowany przez Ezechiela, oznacza zarówno czynność *profanowania (zbezczeszczenia)*, jak i *przebijania* oraz *zabijania*. Wszystkie te nieszczęścia stały się udziałem Izraela, jednak największym złem było zbezczeszczenie *imienia (שֵׁם)* Jahwe. W kulturze semickiej imię w istotny sposób przynależało do osoby i było jej synonimem; tam, gdzie padało imię, przywoływano obcość osoby. Izrael otrzymał objawienie imienia Jahwe i był odpowiedzialny za Jego reputację w świecie (wśród obcych ludów). Zachowując prawo i przymierze, lud jednoznacznie świadczył o Jego potędze, zwłaszcza że wówczas odnosił pełne sukcesy w konfrontacji z obcymi ludami (Jahwe walczył po stronie Izraela i odnosił zwycięstwa). Hańba zesłania stała się zatem antyświadcstwem dawanym o Jahwe. Pan został poniżony w oczach obcych ludów. Wprawdzie ten fakt w niczym nie pomniejszył Jego chwały, lecz zła sława rozchodziła się pośród ludów, co miało fatalne skutki w dziejach Izraela. Ten tragiczny proces można było odwrócić jedynie wówczas, gdy Izrael odzyskał zdolność do podporządkowania się prawu Jahwe, a tym samym był ponownie przysposobiony do odnoszenia zwycięstw nad wrogami zewnętrznymi.

Obce ludy jednoznacznie identyfikowały Jahwe z Izraelem: *gdy mówiono do nich: Ludem Jahwe (są) oni i z ziemi Jego wyszli* (w. 20b). Fraza ta składa się z dwóch części. W pierwszej jest mowa o przynależności Izraela do Jahwe (lud Jahwe). Kim jest Jahwe, poznawano wyłącznie po zachowaniu się Jego ludu. Poza Izraelem nie objawił Jahwe prawdy o sobie, dlatego łatwo mógł być traktowany na równi z bezsilnymi bóstwami pokonanych ludów (Kananejczyków czy Filistynów). W drugiej części końcowej frazy jest mowa o Izraelu, który wyszedł z ziemi (w domyśle: z ziemi rodzinnej, przynależnej Izraelowi na podstawie obietnic). Tymczasem jej opuszczenie oznaczało (w oczach obcych ludów) nie tylko brak siły Jahwe, lecz również brak Jego uprawnień względem swego ludu. Dla obcych klęskę poniósł przede wszystkim Jahwe, który mógł być traktowany jako zwodziciel, niezdolny do faktycznego panowania nad ludem, którego był opiekunem. Wszystkie te opinie były jednym wielkim fałszem, lecz mogły być traktowane z wielką powagą przez sąsiadów Izraela. Byli oni świadkami jego *wyjścia* (יִצְאָה), czyli opuszczenia ziemi od wieków uznawanej za wyłączną siedzibę narodową oraz za miejsce kultu Jahwe. Na skutek *wyjścia*, skończyła się historia Izraela (królewskiego) i nastąpiła pustka, którą wypełniły głosy obcych, zwiastujące ostateczną klęskę Jahwe. Słowa w. 20 stanowią więc potężny zarzut stawiany Izraelowi. Postawa obcych ludów nie wynikała z ich walki z Jahwe, lecz z obserwacji dokonujących się wydarzeń. Upadek reputacji Pana był prostą konsekwencją upadku reputacji Izraela. Ostateczną ofiarą tego tragicznego procesu nie był jednak Jahwe, lecz Izrael. Lud ten przekreślił możliwości, jakimi dysponował na mocy otrzymanej obietnicy. Przyszła odnowa była więc czymś koniecznym dla Izraela. Sam Jahwe dał poznać swą potęgę, usuwając obce ludu (Ez 25–32). Dopiero jednak przyszła odnowa Izraela miała być znakiem Jego władzy, sprawowanej w duchu upodobania do wybranego ludu.

Ez 36,21

וְאֶחָמֶל עַל-שֵׁם קְדֹשִׁי אֲשֶׁר חָלְלוּהוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל בְּגוֹיִם אֲשֶׁר-בָּאוּ שָׁמָּה

Ale ulitowałem się z powodu imienia świętego Mojego, które zbezcześcili, (właśnie) je, dom Izraela pośród narodów, do których przybyli, (właśnie) tam.

Izrael w swych dziejach okazał się niegodny powołaniu otrzymanemu od Jahwe i został za to osądzony (w. 19). Jego poniżenie doprowadziło do nad-

szarpięcia reputacji samego Jahwe pośród obcych ludów. W obliczu tak wielkiej niesprawiedliwości okazywanej przez lud Jahwe podejmuje działanie, które miało odwrócić ten przerażający proces. Myśl tę wyraża początek w. 21: *Ale ulitowałem się* (וָאֶחְמֹל) z powodu imienia świętego Mojego. Czasownik חמל (zmiłować się, mieć litość) używa Ezechiel, poza omawianym werselem, wyłącznie w pierwszych rozdziałach swej księgi, w których jest mowa o braku okazywanej litości Izraelowi w obliczu nadchodzącej katastrofy (Ez 5,11; 7,4.9; 8,18; 9,5.10). Na skutek zaistniałych procesów (upadek Jerozolimy i zesłanie) „usposobienie” Jahwe uległo zmianie. Zostało ono opisane zwrotem: *Ale ulitowałem się*. Obiektem tej litości stało się imię święte (שֵׁם קָדְשִׁי) Jahwe. Przede wszystkim, pomimo zbezczeszczenia, imię Jahwe pozostało święte, a więc w niczym nie naruszone, trwałe. Żadna moc ludzka nie mogła naruszyć tej świętości. Zbezczeszczenie oznaczało natomiast utratę dóbr, jakie przysparzało to imię stworzeniu, a nade wszystko Izraelowi. Zlitowanie Jahwe to zlitowanie się nad ludem, dla którego największą wartością (niestety utraconą) było zachowanie poszanowania dla świętego imienia Pana. Imię to było gwarantem porządku, bezpieczeństwa i wszelkiego dobra. W. 21 zatem informuje o postanowieniu Jahwe, jakim było dzieło odnowy Izraela, w oparciu o pierwowzór wszelkich wartości, czyli świętości Jego imienia.

Dom Izraela, przebywając pośród narodów, znalazł się w całkowitym potrzasku. Jego obecność w obcym środowisku stała się okazją do dalszego zniesławiania imienia Jahwe. Oznaczało to, że samo karanie ludu nie prowadziło do odnowy, wprost przeciwnie – pogłębiało jeszcze bardziej panoszące się ze wsząd zło. W tej sytuacji Izrael nie był zdolny zmienić swego położenia. Nie dysponował wewnętrzną mocą odnowy, natomiast środowisko zewnętrzne (obce ludy) jeszcze bardziej pogrążały go w otchłań nicości.

Obce narody (גוֹיִם) i ich ziemie (określone w tekście częsteczką שָׁמָּה [tam]) to świat obcy dla Izraela. W jego łonie dokonywało się jedynie pomnażanie zła. Wszelkie kompromisy i próby ułożenia sobie relacji z tym światem miały być zabójcze dla Izraela, zwłaszcza że Jahwe ujawnił bezsilę obcych narodów (Ez 25–32). Dla ludu nie było żadnej alternatywy. Chcąc odnowić swoją egzystencję, musiał z ufnością zwrócić się do Jahwe, do Jego imienia, w którym zagwarantowana była przyszłość Izraela, „karmiącego się” litością Pana.

Ez 36,22

לְכֵן אָמַר לְבֵית־יִשְׂרָאֵל כֹּה אָמַר אֲדֹנֵי יְהוָה לֹא לְמַעַנְכֶם אֲנִי עֹשֶׂה בַּיִת
יִשְׂרָאֵל כִּי אִם־לְשֵׁם־קָדְשִׁי אֲשֶׁר חָלַלְתֶּם בְּגוֹיִם אֲשֶׁר־בָּאתֶם שָׁם:

Dlatego powiedz domowi Izraela: Tak mówi Pan, Jahwe: Nie z powodu was Ja czynię, domu Izraela, ale ze względu na imię święte Moje, które zbezczeszczaliście pośród narodów, do których przybyliście tam.

אֲדֹנִי LXX brak

Po opisie sytuacji Izraela (ww. 16-21) słowa Jahwe przybierają nową szatę. Prorok otrzymuje kolejne polecenie: *Dlatego powiedz domowi Izraela: Tak mówi Pan, Jahwe.* Częsteczką לָכֵן (dlatego) łączy ze sobą dwa etapy mowy Pana (ww. 16-21 + ww. 22-32). *Dom Izraela* okazał się społecznością niegodną powołania do jakiego został wezwany przez Pana. Los tego ludu został już przesądzony, dlatego zbawcze działanie Jahwe nie będzie już motywowane ze względu na dom Izraela (*Nie z powodu was Ja czynię, domu Izraela*). W świecie stworzonym pozostało jednak obecne *święte imię* Jahwe. Stróżami tej świętości miał być Izrael, lecz nie wypełnił swej misji. Jedynym „owocem” jego postępowania było *zbezczeszczenie* tego imienia *pośród narodów* (por. ww. 20-21). Tymczasem prawdziwy Izrael miał być wpisany właśnie w to imię. Cały ten proces rozpoczął się już w epoce Mojżesza (por. Wj 30), lecz został przerwany na skutek zaparcia się narodu, szczególnie przez bałwochwalstwo (w. 18). Nowe działanie Jahwe nie będzie zatem „oczyszczeniem” grzesznego Izraela, lecz faktycznie powołaniem nowego ludu. Tak należy rozumieć zapowiedź, która ujawnia motywację działania Jahwe: *ze względu na imię święte Moje*. W tym *imieniu* obecny jest już nowy Izrael. Co do ciała będzie on miał pewną kontynuację ze starym Izraelem, jednak w swej istocie Jahwe dokona stworzenia nowego Izraela, który został opisany w Ez 37,1-14.

Ez 36,23

וְקִדַּשְׁתִּי אֶת־שְׁמִי הַגָּדוֹל הַמְּחַלָּל בְּגוֹיִם אֲשֶׁר חָלְלִיתֶם בְּתוֹכָם
וַיִּדְעוּ הַגּוֹיִם כִּי־אֲנִי יְהוָה נָא אֲדֹנִי יְהוָה בְּהַקְדָּשִׁי בְּכֶם לְעֵינֵיהֶם:

I uświęcę imię Moje wielkie, zbezczeszczone pośród narodów, które zbezcześciliście pośrodku nich, i poznają narody, że Ja (jestem) Jahwe, wyrocznia Pana, Jahwe, gdy uświęcę się pośrodku was, na oczach ich.

נָא אֲדֹנִי יְהוָה LXX brak

Największym brakiem, jaki dotknął Izrael, był brak świętości Jahwe pośrodku niego. Ta nieobecność miała okazać się jednak czymś czasowym. W. 23 jest strukturalizowany motywem uświęcenia: **יִקְדָּשְׁתִּי** (*i uświęcę*), **בְּהִקְדָּשְׁתִּי** (*gdy uświęcę się*). Temat ten był już anonsowany w ww. 20.21.21, w których jest mowa o *imieniu świętym*. Tej świętości nie było zdolne naruszyć żadne przestępstwo człowieka (Izraela). Naród mógł jedynie pozbawić się Jego obecności. Taki los spotkał mieszkańców Jerozolimy, którzy wobec narodów zamiast być znakiem obecności chwały (świętości) Jahwe zbezczeszili świętość Jego obecności. W nowych okolicznościach Jahwe podejmie sam inicjatywę, która okaże się zbawczą dla Izraela.

Po pierwsze, czyn Jahwe sprawi, że ponownie będzie uświęcone Jego imię. Imię zostało określone przymiotem **הַגָּדוֹל** (*wielkie*). Ezechiel od początku swej księgi, opisując doznanie obecności Jahwe, posługuje się tym przymiotem: *obłok wielki* (Ez 1,4); *głos wstrząsu wielkiego* (Ez 3,12.13). Nie chodzi tu o wielkości fizyczne, lecz duchowe, których nie sposób precyzyjnie opisać, stąd pozostawały do dyspozycji jedynie porównania, do których też prorok się odwołuje. Określenie *imię Moje wielkie* zawiera myśl o całkowitej inności imienia Jahwe w stosunku do imienia funkcjonującego pośród stworzenia. Nie było to jednak imię odwieczne, niezależne od kontekstu stworzenia. Imię to było bowiem drogą komunikacji Boga z człowiekiem, drogą jedyną, czyli wielką. Uświęcenie imienia oznaczało zatem powtórne otwarcie tej drogi, dzięki czemu naród mógł ponownie nawiązać zbawczą relację z Jahwe. Wybrany przez Pana miejscem, w którym nastąpi harmonia relacji ludu z Jahwe, miała być ziemia obiecana, a zwłaszcza Jerozolima wraz ze świątynią. Przestępstwo Izraela zburzyło tę harmonię, w miejsce świętości pojawiło się zbezczeszczenie, które swymi skutkami nie dotyczyło Jahwe, lecz Izrael (zesłany i poniżony).

Po drugie, Jahwe zapewnia: *poznają narody, że Ja (jestem) Jahwe, wyrocznia Pana, Jahwe*. Kontekst obcych narodów (**עַמֵּי הָאֲרָצוֹת**) należy do ważnych wektorów przesłania Ezechiela. Stają się one tłem wydarzeń zbawczych, w których jednak nie mają żadnego udziału. Pan skoncentrowany jest na dziele stworzenia nowego Izraela. Tym niemniej to właśnie owe narody poznają obecność Jahwe. Będzie to owoc *uświęcenia się* Pana pośrodku zesłańców na oczach obcych ludów. Owe ludy będą jedynie świadkami wielkiego dzieła zbawczego. Nowy Izrael stanie się dla nich znakiem potęgi Jahwe (Jego wielkiego imienia). Przyszłość nie będzie więc kształtowana wielkością ludzkiego oręża, lecz wielkością Pana. W zaistniałej konfrontacji między ludami (pogardzającymi Izrael, a tym samym i Jahwe) pełne zwycięstwo odniesie Jahwe. Dla narodów

poznanie tego faktu ujawni z jednej strony pozorny charakter ich triumfu nad Izraelem, a z drugiej miarę możliwości jaką daje ludowi Pan.

W. 23 ujawnia dwa dzieła. Pierwsze – to dzieło Izraela, dokonane pośrodku narodów, a drugie – to dzieło Jahwe, dokonane pośrodku Izraela. Zbzczenie (dzieło Izraela) ustąpiło miejsca uświęceniu (dzieło Jahwe). Prorok zatem wyraźnie wykazuje istotny charakter zamiany w porządku panowania: panowanie śmierci zostało zastąpione panowaniem życia, czyli świętością Jahwe.

Ez 36,24

וְלִקְחֹתִי אֶתְכֶם מִן־הַגּוֹיִם וְקִבַּצְתִּי אֶתְכֶם מִכָּל־הָאֲרָצוֹת
וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל־אֲדַמְתְּכֶם:

*I wezmę was z narodów, i zgromadzę was ze wszystkich krajów,
i wprowadzę was do ziemi waszej.*

Uświęcenie się Pana (w. 23) oznaczało objawienie prawdy o Jahwe. Był to pierwszy etap zbawienia Izraela. Obce ludy miały bowiem poznać nie tylko Jahwe, lecz również Jego lud, bowiem byli jedynie świadkami tego, co stało się pośród zesłańców. Nie mieli oni pozostać na zawsze na wygnaniu. Czas karanania dobiegł końca. Nowy czyn Jahwe będzie znamienny w skutkach. Został on zaprezentowany w trzech etapach: Po pierwsze, Jahwe zapewnia: *I wezmę was* (וְלִקְחֹתִי) *z narodów*. Czasownik לָקַח (*wziąć*) jest bardzo często używany przez Ezechiela (i w całej BH) i zwykle oznajmia czynność *wzięcia* czegoś w posiadanie na wyłączną własność. W kontekście relacji Jahwe – Izrael, chodzi o czynność, która skutkowałą wyborem ludu na wyłączną własność Pana (por. Ps 135,4). Jahwe jest wierny pierwotnemu wyborowi (powołanie Abrahama – Rdz 12). Zesłańcy i uchodźcy Izraela przebywali pośród różnych narodów, których tereny wkrótce mieli opuścić. Nie musieli przy tym zabiegać o przychyłność obcych władców, względnie podejmować własnych wysiłków siłowych, Jahwe bowiem zapewnił, że sam weźmie swój lud pośród narodów, które dzięki temu poznały, kim On jest, a więc poznawały miarę Jego potęgi. Boskie לָקַח nie zna sprzeciwu. Oznacza zbawienia dla Izraela oraz niemoc jego wrogów. Po drugie, Jahwe stwierdza: *i zgromadzę* (וְקִבַּצְתִּי) *was ze wszystkich krajów*. Rozproszenie Izraela rozpoczęło się od upadku Samarii (722 r. przed Chr.), a swoje dopełnienie osiągnęło w epoce Ezechiela. W tym okresie Izraelici przebywali na terenie dawnego imperium Asyrii, w Babilonii, Egipcie i na

innych ziemiach. Historycznie rzecz ujmując, nie wiemy o losie wielu zesłańców. Ezechiel jednak podkreśla fakt, że dla Jahwe nie ma żadnych granic. Jego panowanie sięga wszystkich krajów/ziem (כָּל־הָאֲרָצוֹת). Zgromadzenie było przeciwieństwem rozproszenia. Owo rozproszenie miało znacznie większy zakres w stosunku do rozproszenia w czasach Józefa i Mojżesza, tym samym nowy Exodus nie miał być powtórzeniem pierwszego, lecz nowym dziełem Jahwe, nie mającym precedensu w całej historii stworzenia. Po trzecie, Jahwe oznajmia: *i wprowadzę (בֹּא) was do ziemi waszej*. Jahwe nie powołuje już nowego Mojżesza i Jozuego w celu wprowadzenia Izraela do *ziemi (אֶדְמָה)* obiecaniej. W przeciwieństwie do ziemi obcej (אֶרֶץ), ziemię Izraela nazywa Ezechiel terminem אֶדְמָה, a tym samym akcentuje jej walor egzystencjalny: podłoże na którym wyrasta życie. Nie będzie to obca ziemia, lecz, jako dar Jahwe, otrzymuje przymiot *wasza (כֶּם-)*. Nie znajdzie się już więcej w żadnej zależności od obcych ludów. Bezpieczeństwo granic tej ziemi zagwarantuje sam Jahwe, który rozprawił się definitywnie ze wszystkimi sąsiadami Izraela (Ez 25–32).

Jahwe staje na czele narodu i sam *wprowadza go do darowanej ziemi*. Nie ma tu mowy o żadnych zasługach ludu. Uczestnikami tego zbawczego wydarzenia nie będą jednak wszyscy zesłańcy (uchodźcy), lecz wyłącznie ci, którzy dadzą posłuch wezwaniom prorockim. Ich reprezentantem stał się Ezechiel. To przez niego przemawiał Jahwe. Zatem wieści o zbliżającym się nowym dziele Pana otrzymywał lud wyłącznie z Jego ust. Ci, którzy byli niewzruszeni na głos Ezechiela, pozostawali również poza działaniem Jahwe i nie byli uczestnikami życia w bezpiecznej ziemi obietnicy.

Ez 36,25

וְרָקַתִּי עָלֵיכֶם מִיַּם טְהוֹרִים וְטָהַרְתֶּם מִכָּל
טְמְאוֹתֵיכֶם וּמִכָּל־גִּלּוּלֵיכֶם אֲטַהֵר אֶתְכֶם:

*I pokropię was wodami czystymi i będziecie czysci; z wszystkich
nieczystości waszych i ze wszystkich bożków waszych oczyszczę
was.*

Nowy Exodus Izraela miał być wyłącznie dziełem Jahwe. Obce narody odgrywały rolę niemych świadków. Ich bierność wynikała z braku powołania do uczestnictwa w tym wydarzeniu. Los obcych stał się przeciwwagą do losu Izraela.

W. 25 zawiera nade wszystko ideę czystości (oczyszczenia). Ezechiel aż trzy razy używa tu rdzenia טָהַר/טָהָר (*czysty, oczyszczać*), który najczęściej występuje w Księdze Kapłańskiej (65 razy). Czystość rozumiana była tu w sensie religijnym i stała na straży świętości Bożej. Ezechiel w całym fragmencie 36,16-23 nawiązuje do idei świętego imienia Jahwe. W środowisku prorockim czystość coraz bardziej odnosiła się do postępowania jednostki. Ezechiel wykazywał, że zbzczenie świętego imienia Jahwe nastąpiło na skutek grzechów Izraela. W Księdze Kapłańskiej obszerny fragment poświęcony jest Prawu Czystości (Kpł 11–16), po którym następuje prezentacja Prawa Świętości (Kpł 17–26). Dla Izraela oba prawodawstwa stanowiły całość. Naród nieustannie musiał się oczyszczać, aby uczestniczyć w świętości Jahwe. Szczególne znaczenie w tej dziedzinie odgrywał ryt Dnia Przełagania (Kpł 16,1–28). Oczyszczania dokonywano poprzez zanurzenie w wodzie. Do tej myśli nawiązuje Ezechiel, który jednak nie pisze o zanurzeniu, lecz o pokropieniu: *I pokropię (וַיִּזְרֹקֵנִי) was wodami czystymi (טְהוֹרִים)*. Czynność pokropienia bardziej odnosiła się do zabiegów kapłańskich, bowiem kapłani skrapiali krwią ołtarz Jahwe (por. Kpł 17,6). Autor Listu do Hebrajczyków podkreśla zbawcze znaczenie pokropienia krwią Pośrednika nowego Testamentu – Jezusa (Hbr 12,24). Również Ezechiel wspomina o pokropieniu krwią (Ez 45,19). W w. 25 prorok nawiązuje jednak do starej tradycji opisanej w Lb 19,20: *Lecz mąż, który stał się nieczysty, a nie dokonał aktu oczyszczenia, będzie wyłączony ze społeczności; zbzczył bowiem przybytek Pana. Nie został pokropiony wodą oczyszczenia, więc pozostaje nieczysty*. Ta niewątpliwie znana w czasach Ezechiela ideologia (prawo) prezentuje los Izraelity, który uległ nieczystości. Utracił łączność ze społecznością, a tym samym łączność z Jahwe. Tragiczny los jednostki stał się udziałem całego narodu (po upadku Jerozolimy). Ezechiel akomoduje starą tradycję i wskazuje, iż *wody czyste (מֵי טְהוֹרִים)* stają się odtąd znakiem oczyszczania. Pokropienia *wodami czystymi* dokona sam Jahwe, który nie będzie się posługiwał kapłanami. Wszyscy kapłani okazali się bowiem nieczystymi i niezdolnymi do posługi. Dzieło Jahwe da zatem nowy początek. Będzie to niejako dzieło stworzenia nowego Izraela. Proces oczyszczenia nie dokona się bowiem wyłącznie na skutek pokuty ludu, lecz w oparciu o moc Pana.

Będziecie czystymi (וְטָהַרְתֶּם) to zwrot, który opisuje stan nowego Izraela. Chodzi o czystość we wszystkich aspektach. Prorok w sposób negatywny pisze o niej jako o oczyszczeniu z *wszystkich nieczystości waszych i ze wszystkich bożków waszych*. Nieczystość była faktyczną niewolą Izraela, z której lud został uwolniony dzięki pokropieniu *wodami czystymi*. Niewola obejmowała zarówno sferę postępowania (relacja do innych osób), jak i sferę religijną (re-

lacja do Jahwe). We wszystkich tych sferach pojawiło się przestępstwo, które swój szczyt osiągnęło w apostazji, czyli bałwochwalstwie. Nowy Izrael nie będzie już tkwił w nieczystości. Obfitość daru Jahwe podkreśla użycie w tekście terminu *woda* w liczbie mnogiej (מים). Przypomina to kapłański opis stworzenia, w którym jest mowa o Duchu Bożym unoszącym się nad wodami (Rdz 1,20; por. 1,6).

Ez 36,26

וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב חָדָשׁ וְרוּחַ חָדָשׁ אֶתֵּן בְּקִרְבְּכֶם
וְהִסְרֹתִי אֶת־לֵב הָאֶבֶן מִבְּשָׁרְכֶם וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב בָּשָׂר:

I dam wam serce nowe, i ducha nowego dam we wnętrzności wasze, i usunę serce kamienne z ciała waszego, i dam wam serce (z) ciała.

Dzieło Jahwe nie kończy się na usunięciu nieczystości (w. 25), lecz swą pełnię osiąga w ustanowieniu nowego stworzenia. Antropologia starotestamentalna akcentuje rolę serca w człowieku. Ono decydowało jego charakterze, osobowości i tożsamości. Serce było traktowane jako siedlisko woli, myślenia, pragnienia i pamięci. Spośród wszystkich proroków Starego Testamentu, Ezechiel w najwyższym stopniu akcentuje konieczność przemiany serca w narodzie. Prorok wzywając do nawrócenia, nakazuje wprost w imieniu Jahwe: *Odrzućcie od siebie wszystkie wykroczenia wasze, którymi buntowaliście się, a uczynicie sobie serce nowe i ducha nowego. Dlaczego umieracie, domu Izraela?* (Ez 18,31). Te pełne dramaturgii słowa nie znalazły posłuchu pośród mieszkańców Jerozolimy (przed upadkiem miasta). Nowe serce nie mogło zaistnieć w oparciu o naturalne siły narodu. Izrael nie chciał współpracować z Jahwe, dlatego musiał umrzeć; tak też się stało. Zrozumienie tego procesu było wyłącznie udziałem Ezechiela. Naród pozostawał głuchy i bezrozumny. Nikt nie potrafił zrozumieć słów, które prorok wypowiedział jeszcze niejako do mieszkańców starej Jerozolimy (przed inwazją Nabuchodonozora): *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). Ta zapowiedź świadczy, że naród już miał przed sobą perspektywę odnowy, chociaż trwał w apostazji (bałwochwalstwie). Spojrzenie Jahwe na Izrael miało więc charakter ponadczasowy. W momencie jego największego poniżenia nie zostały przed narodem zamknięte drzwi prowadzące do świetlanej przyszłości. Nie cały stary Izrael miał mieć udział

w dziele odnowy przypadł on tylko tym, którzy znaleźli się w kręgu oddziaływania Ezechiela. Prorok otoczony zesłańcami powtarza niemal dosłownie słowa (w. 26), które wcześniej skierował do grzesznych mieszkańców Jerozolimy (Ez 11,19). W w. 26 mowa skierowana jest bezpośrednio do zesłańców (*wam, wasze*), natomiast wcześniej (Ez 11,19) było to mowa o Izraelu (*im, ich*). W Jerozolimie Izrael nie był dysponowany do słuchania Jahwe; sytuacja zmieniła się w czasie zesłania. Lud przeznaczony do odnowy przybierał już konkretne kształty. Prorok mógł więc mówić do znanych sobie ludzi, którzy mieli stać się zaczynem nowego dzieła Jahwe. *Nowe serce* (*jedno* w Ez 11,19) i *nowy duch* (רִיחַ הַדָּשָׁה) to określenia antropologii odnowy, która jest zawarta w orędziu prorockim. Przeciwwagą tej perspektywy był stan dawnego Izraela mającego *serce kamienne* (לֵב הָאֲבָן), czyli zupełnie niezdolnego do postępowania zgodnego z prawem Jahwe oraz oddawania Mu czci. Dar nowego serca oznaczał zatem dzieło nowego stworzenia, zyskania nowej jakości życia, której nie mógł Izrael osiągnąć na drodze samoistnego wysiłku. W jego *wnętrzu* (בְּקִרְבְּכֶם) nie było bowiem żadnej potencji, która mogłaby go doprowadzić do wyższego poziomu egzystencji, zgodnego z zamysłem Jahwe. Dar Pana był zatem czymś koniecznym dla zesłańców w ich drodze ku ziemi. Perspektywa powrotu do Jerozolimy (ww. 16-25) nabiera swej wyrazistości w obliczu zapowiedzi daru *serca nowego i ducha nowego*. To podwójne określenie (niemal synonimiczne) podkreśla radykalny charakter zmiany. Nic ze starego (grzesznego) Izraela nie zostanie w odnowionym narodzie. Jedynym elementem łączącym oba etapy dziejów narodu będzie jego sfera cielesności (kontynuacja Izraela historycznego). Oznacza to, że nowa epoka będzie realizowana w oparciu o tę samą naturę, lecz uszlachetnioną dzięki *nowemu sercu i nowemu duchowi*.

Ez 36,27

וְאֶת־רוּחִי אֶתֵּן בְּקִרְבְּכֶם וְעָשִׂיתִי אֶת אֲשֶׁר־בָּחֲקִי
תֵּלְכוּ וּמִשְׁפָּטִי תִשְׁמְרוּ וְעָשִׂיתֶם:

I ducha Mojego dam we wnętrze wasze, i uczynię, że (w) nakazach Moich będziecie postępowali, i praw Moich przestrzegali i czynili.

Izrael, który otrzyma nowe serce i nowego ducha (w. 26), będzie prawdziwie ludem Jahwe. Stanie się Jego świątynią: *I ducha Mojego dam we wnętrze wasze* (w. 27a). W swej istocie *duch* (רִיחַ) przenikający wnętrza Izraelitów

będzie mocą działającą, która do końca uszlachetni naród, zdolny do życia zgodnego z otrzymanym powołaniem. Oznaczało to, iż otrzyma moc życiową (por. Ez 37,14), gwarantującą bezpieczeństwo oraz całkowitą niezależność od niszczycielskich wpływów obcych ludów. Wpływy te były wielorakie. Izraelici chętnie sięgali do przykładu życia opierającego się na orientalnych standardach, w których np. praktyki bałwochwalstwa często były połączone z wyuzdanymi bankietami. Pociągnięty tymi „atrakcjami” naród łatwo zapominał o Jahwe, a obce ludy wykorzystywały te słabości i przemocą podporządkowywały sobie Izrael, sprowadzając go do roli niewolnika. Było to możliwe, ponieważ we wnętrzu ludu brakowało obecności ducha Jahwe. Takie ograniczenie (zawinione) miało się definitywnie zakończyć w okresie niewoli babilońskiej. Dar ducha Jahwe, działający w nowym sercu i nowym duchu narodu, uzdolni naród do czynów zgodnych z otrzymanym powołaniem.

Na owocność tego daru wskazuje druga część w. 27: *i uczynię, że (w) nakazach Moich będziecie postępować i praw Moich przestrzegali i czynili*. Duch Jahwe jest nośnikiem Jego zamysłu, którego przejawem były *nakazy* (נְהִיָּם) i *prawa* (מִשְׁפָּטִים). Chodziło o prawo, które od wieków znane było Izraelowi (od czasów Mojżesza), ciągle na nowo rozwijane (dostosowane do nowych form życia), a równocześnie z coraz większą siłą odrzucane przez naród (zwłaszcza przez przywódców ludu). Jahwe prezentuje się jako wielki pedagog ludu. Jego dary zmierzają do jednego celu: uzdolnić Izrael do poszanowania zamysłu Pana. Taki stan dobrej kondycji wewnętrznej narodu będzie właśnie dziełem Jahwe, co wyraża formuła *i uczynię* (וַעֲשֶׂיתִי), która kojarzy się z opisem stwórczych czynów Jahwe (Rdz 1,7-16). Pierwotne dzieło stwórcze doznaje następnie swego uzupełnienia już w konkretnie powołania jednego narodu, który miał się stać znakiem dzieła Jahwe w świecie. Jego obecność spowodowała jednak kryzys, a obce narody uznały to za klęskę Jahwe. Tego zła więcej w świecie nie będzie. Izrael, w którym działa duch Jahwe, będzie całkowicie skoncentrowany na przestrzeganiu prawu Pana. Na nowy etos ludu wskazują trzy czasowniki użyte w w. 27b: *הלך* (*kroczyć, postępować*), *שמר* (*strzec, przestrzegać*) oraz *עשה* (*czynić*). Można je uznać za wyrażenia synonimiczne. Zwraca uwagę zwłaszcza ostatni czasownik *עשה*; jest on ponownie użyty w w. 27. Za pierwszym razem odnosi się do czynu Jahwe, a w drugim użyciu wskazuje na czyn Izraela. Aktywność Pana nie pozostaje bez echa (jak było to w przeszłości), lecz znajduje stosowną odpowiedź w aktywności Izraela, w całej harmonii względem wymagań Jahwe (*nakazy i prawa*). Użycie aż trzech synonimicznych czasowników podkreśla pełne zaangażowanie się ludu w dzieło posłuszeństwa Panu. Ich czyny będą zatem wzorcowe, a tym samym

będą głosić prawdę o tym, kim i jakim jest Jahwe. Nie będzie już żadnego pretekstu dla obcych ludów dla żywienia pogardy i bezczeszczczenia Jahwe i Jego ludu. Ostatecznie imię Jahwe będzie uświęcone (por. w. 23).

Ez 36,28

וּשְׁבַתֶּם בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לְאֲבֹתֵיכֶם וְהָיִיתֶם לִי
לְעָם וְאֲנִי אֶהְיֶה לָכֶם לֵאלֹהִים:

I zamieszkacie w ziemi, którą dałem ojcom waszym, i będziecie dla Mnie ludem, a Ja będę dla was Bogiem.

Wędrownica Izraela ostatecznie dobiegnie kresu. Jahwe składa obietnicę: *I zamieszkacie w ziemi, którą dałem ojcom waszym*. Pobrzmiewa tu echo pierwszej obietnicy danej Abrahamowi w formie polecenia: *Jahwe rzekł do Abrama: „Wyjdź z twojej ziemi rodzinnej i z domu twego ojca do kraju, który ci ukażę”* (Rdz 12,1). Zamyśl Jahwe był od początku ten sam: zapewnić bezpieczne i dostatnie życie swojemu ludowi. Ten zamyśl został wyrażony w obrazie dostosowanym do potrzeb ówczesnych plemion. Wiecznie błakające się po pustyni szczepy (por. Pwt 26,5) musiały na co dzień zmagać się z trudami życia i nigdy nie były pewne nadchodzącego dnia. Z tej niepewności i stałego lęku wybawiał ich Jahwe, składając obietnicę odziedziczenia spokojnej i dostatniej ziemi. Wprawdzie Izrael już raz otrzymał ziemię w czasach Jozuego, lecz ten dar zmarnował. W nowych okolicznościach nie powtórzy się już ten dramat. Zanim Izrael *zamieszka w ziemi* (וּשְׁבַתֶּם בְּאֶרֶץ), dozna radykalnej transformacji, o której pisał prorok w ww. 26-27. Na starej ziemi obietnicy zamieszka nowy lud Jahwe. Będzie to Izrael, który co do ciała (בְּשָׂר), kontynuując dzieje dawnego ludu, staje się jednak nowym na skutek daru *ducha* Jahwe.

W drugiej części w. 28 pojawia się formuła związana z ideą przymierza: *i będziecie dla Mnie ludem, a Ja będę dla was Bogiem*. Wartość przymierza nie uległa degradacji pomimo zerwania go przez Izrael (por. Ez 17,13-18). Wiernym jego uczestnikiem pozostał Jahwe, który dysponował mocą i postanowieniem odnowy relacji ze swoim ludem. Prorok dwukrotnie ten związek nazywa *przymierzem pokoju* (Ez 34,25; 37,26), które gwarantowało bezpieczne i dostatnie zamieszkanie Izraela w ziemi (obietnicy i daru).

W kontekście mowy o zbezczeszczeniu imienia Jahwe (w. 23) szczególnie znaczenia nabierają słowa: *a Ja będę dla was Bogiem*. Obce ludy na nowo przekonają się, że Jahwe jest Bogiem Izraela, oraz, że ten fakt będzie wielce

pouczający. Lud Jahwe mieszkający w ziemi obietnicy i zażywający pokoju świadczy o swoim Dawcy, którego ludy nie mogą już bezcześcić. Powodzenie Izraela staje się równocześnie sposobem głoszenia wielkości Jahwe pośród narodów. Nikt nie waży się zatem ponownie zaatakować ludu Pana, który rozprawi się skutecznie z wszystkimi jego przeciwnikami (por. Ez 25–32).

Ez 36,29

וְהוֹשַׁעְתִּי אֶתְכֶם מִכָּל טְמְאוֹתֵיכֶם וְקִרְאתִי אֶל־הַדָּגָן
וְהִרְבֵּיתִי אֹתוֹ וְלֹא־אֶתֵּן עָלֵיכֶם רָעַב:

*I uwolnię was od wszystkich nieczystości waszych, i zawołam do
zboża, i rozmnożę go, i nie sprowadzę na was głodu.*

Zamieszkiwanie w ziemi – daru Jahwe (w. 28) – będzie dla Izraela okresem wielkiej *prosperity*. Pan nie pozostawi swego ludu samemu sobie. Jako „ogrodnik” będzie „doglądał” tę ziemię. Zanim podejmie się tych czynności, Jahwe zwróci uwagę na kondycję samego ludu. Lud o nowym sercu i nowym duchu, zamieszkując na odnowionej ziemi, zostanie *uwolniony* (וְהוֹשַׁעְתִּי) od *wszystkich nieczystości* swych (מִכָּל טְמְאוֹתֵיכֶם). Pan dokonuje dogłębnego oczyszczenia ludu. Czynność uwolnienia wyraża prorok czasownikiem יָשַׁע (por. Ez 34,22; 37,23), który najczęściej jest stosowany w opisach uwolnienia od zewnętrznych wrogów. W kontekście w. 29 nie chodzi już o ten aspekt, bowiem owi wrogowie już zostali pokonani. Pozostał więc wróg wewnętrzny, cała grzeszna tradycja narodowa, która rozwinęła się w narodzie. Odnowiony Izrael miał całkowicie zdystansować się od przeszłości napiętnowanej grzechem. Jahwe uwolni więc naród od nurtujących wspomnień przeszłości (grzesznej) i uchroni go od pragnień, które mogłoby na nowo lud pogrążyć w grzeszności.

Jahwe prezentuje się jako Pan całego stworzenia. On to *woła do zboża* (וְקִרְאתִי אֶל־הַדָּגָן). To wyrażenie zrozumiałe jest w kontekście ekspresji orientalnej, w której okrzyki (wołanie) nawet do martwych przedmiotów nie było czymś obcym. Na słowo Jahwe wszystko się staje. Na Jego wołanie nastaje obfitość zboża w kraju. Zboże było synonimem zaspokojenia wszystkich potrzeb człowieka, z niego wyrabiano chleb, podstawowy pokarm. *Pomnożone* (וְהִרְבֵּיתִי) zboże oznacza nastanie czasu błogosławieństwa. Izrael nie będzie już musiał w wielkim trudzie pracować na roli i zdobywać pokarm (por. Rdz 3,17). Raz na zawsze ustanie klęska głodu, która nastąpiła w okresie oblegania

Jerozolimy (Ez 5,17; 7,15; 14,13). Prorok zapowiadał nastanie takiego okresu w czasach panowania nowego Dawida (Ez 34,23-29). Czynność rozmnożenia chleba dokonana przez Jezusa (Mt 15,32-39) jest nowotestamentalnym wypełnieniem proroctwa Ezechiela.

Ez 36,30

וְהִרְבֵּיתִי אֶת־פְּרִי הָעֵץ וְתִגְוֹבַת הַשָּׂדֶה לְמַעַן
אֲשֶׁר לֹא תִקְחוּ עוֹד חֶרֶפֶת רָעַב בְּגוֹיִם:

I rozmnożę owoce drzewa i plon pola, abyście nie przyjmowali już hańby głodu pośród narodów.

Jahwe, jako Pan obfitości (por. Ez 36,10-11), ofiaruje swe dary w nadmier- nie pomnożonej liczbie. W ww. 29-30 dwukrotnie prorok używa czasownika רבה (*stać się liczny, powiększyć*) na znak błogosławieństwa Jahwe, podobne- go do tego z opisu dzieła stworzenia (Rdz 1,22,28). Na skutek grzechu człowiek ściągnął na siebie przekleństwo wyrażające się pomnożeniem znoju i cierpie- nia (Rdz 3,16). Los człowieka zawisnął zatem pomiędzy obfitością błogosła- wieństwa a obfitością przekleństwa. Ezechiel zapowiada zbliżający się czas, gdy Izrael dozna takiego błogosławieństwa. Nie będzie już bezwodnej pustyni, lecz obfitość owoców drzewa i plonów pola. Będzie to niejako nowy Eden, te- ren bezpiecznie oddzielony od narodów (גוֹיִם); nie będą one już zdolne do górowania nad ludem Jahwe (por. w. 15), bowiem wszelkie ograniczenia życia Izraela zostaną usunięte. Wszelkie ograniczenia symbolizował *głód* (רָעַב), bę- dący przekleństwem narodów – jego *hańbą* (חֶרֶפֶת).

Ez 36,31

וְזָכַרְתֶּם אֶת־דִּרְכֵיכֶם הָרָעִים וּמַעַלְלֵיכֶם אֲשֶׁר לֹא־טוֹבִים
וְנָקֻטְתֶּם בְּפִנְיֶכֶם עַל עֲוֹנוֹתֵיכֶם וְעַל תּוֹעֲבוֹתֵיכֶם:

I będziecie wspominać drogi wasze złe i czyny wasze, które (nie) były dobre; i będziecie czuć odrazę przed obliczem swoim z po- wodu grzechów waszych i z powodu obrzydliwości waszych.

Jahwe odnawiając naród i przysposabiając go do życia w ziemi obfitują- cej we wszelkie dobra (ww. 28-30), nie usuwa zupełnie grzesznej przeszłości

Izraela. Będzie ona obecna w pamięci ludu: *I będziecie wspominać (וְזָכַרְתֶּם) drogi wasze złe*. Pamięć była jednym z najważniejszych czynników kształtujących świadomość narodową. Bez odwołania się do dziejów przodków żaden lud nie mógł legitymować swoich praw do ziemi i przywilejów z tego wynikających. Ezechiel, który kazał patrzeć zesłańcom w przyszłość, nie odrywał całkowicie Izraelitów od przeszłości. Czyni to na wielu miejscach. Brak pamięci był czymś złym, zwłaszcza dla Izraela. Jego pamięć winna sięgać przede wszystkim dzieła litości Jahwe. Ezechiel prezentując symboliczną historię Jeruzolimy, przytacza wyrzut stawiany jej przez Pana: *I przy wszystkich obrzydliwościach twych i nierządach twych nie pamiętałaś dni młodości twej, gdy byłaś nagą i odkrytą, szamocząc się w swej krwi byłaś*. To wówczas zlitował się nad nią Jahwe (Ez 16,6-14). Sięgając wstecz, Izrael winien wspominać dwa wydarzenia: zmiłowanie Jahwe oraz grzech ludu. Naród chętnie zapominał o tym wszystkim. Tymczasem wspomnienie grzesznej przeszłości nie miało za cel karania ludu, lecz ukazaniem w prawdzie miary miłosierdzia jaki stał się udziałem Izraela. Prorok opisując historię niewierności (apostazji) Izraela (Ez 20,1-44), zapowiada karę oraz odnowienie, czyli powrót do ziemi Izraela (w. 42). Temu dziełu zbawienia towarzyszyć będzie również wspomnienie: *I będziecie wspominać tam drogi wasze i wszystkie czyny wasze, którymi się splamiliście, i poczujecie odrazę na obliczach waszych z powodu wszelkiego zła waszego, które popełniliście* (w. 43). Prorok niemal dosłownie powtarza tę formułę w analizowanym wersecie (w. 31). *Drogi i czyny Izraela były złe (הָרָעִים)*, czyli złe były zasady i ich realizacja w praktyce. Naród będzie jednak zdolny do samokrytyki: *i będziecie czuć odrazę (וְנִקְטַתֶּם) przed obliczem swoim*. Czasownik קוּט (czuć wstręt, obrzydzenie, przerażenie, odrazę), występuje zaledwie 8 razy w BH, w tym 3 razy w Ez i zawsze jako opis odrazy doznawanej przez Izrael z powodu swych grzechów. *Odrza* była zatem ukazywana przez Ezechiela jako jedyna właściwa postawa Izraela wobec swej grzesznej przeszłości. Czym była ona większa, tym większy stawał się dystans ludu od nieprawości, a równocześnie rodziło się dziękczynienie Panu za dzieło zbawienia. Duży nacisk, jaki Ezechiel kładł na konieczność wspominania przeszłości z odrazą miał na celu uratować lud przed próbą idealizowania swych dziejów. Taka pokusa towarzyszyła Izraelowi od zawsze, nawet w czasach pustyni lud wspominał obfitość wszystkiego w Egipcie, zwłaszcza, że na Synaju doznawano licznych braków (Lb 11,5-6). Ezechiel wskazuje na *grzechy (עֲוֹנוֹתֵיכֶם)* ludu, które mają być przestrogą na przyszłość. Izrael nie będzie wolny od dokonywania wyborów. W nowej ziemi otrzyma nową szansę, którą winien dobrze wykorzystać.

Ez 36,32

לֹא לְמַעַנְכֶם אֶנִּי־עֹשֶׂה נְאֻם אֲדֹנָיִי יְהוָה יִדְעֶה לָכֶם
בְּוֹשׁוֹ וְהִכְלָמוּ מִדְּרֻכֵּיכֶם בֵּית יִשְׂרָאֵל:

Nie z powodu was Ja czynię, wyrocznia Pana, Jahwe; niech będzie wiadomo wam; wstydźcie się i rumieńcie się z (powodu) dróg waszych, domu Izraela.

אֲדֹנָיִי LXX brak

Podobnie jak w w. 22, również na zakończenie mowy o odnowie Izraela (ww. 22-32) pojawia się formuła: *Nie z powodu was Ja czynię*. Tworzy ona inkluzję całej wypowiedzi. Działanie Jahwe jest absolutnie autonomiczne. Wynika z Jego postanowienia niezależnie od kondycji, w jakiej znajduje się stworzenie, w tym wypadku Izrael. Naród ten został wybrany bez żadnych zasług, został zatem wybawiony również bez żadnych zasług. Pan okazuje się wierny swoim postanowieniom, które gwarantują świetlaną przyszłość Izraelowi. W nowej społeczności (w nowym kraju) będzie uświęcone imię Pana (w. 22).

Na zakończenie mowy Pan zwraca się z apelem do ludu: *niech będzie wiadomo (יִדְעֶה) wam; wstydźcie się i rumieńcie się z (powodu) dróg waszych, domu Izraela*. Czasownik יִדְעֶה (znać) spełnia tu szczególną funkcję. Użyty w formie *nifal imperfect*. (w znaczeniu *jussivus*) wyraża przynaglenie samego Jahwe, by Izrael poznając samego siebie *zawstydził się (בְּוֹשׁוֹ)* i *zarumienił się (וְהִכְלָמוּ)*. To słownictwo przypomina wyrażenia zawarte w opisie symbolicznej historii Jerozolimy (Ez 16,27.52.54.61.63). Cała nieprawość Izraela musi pozostać w pamięci ludu, to ma być czymś wiadomym, przekazywanym z pokolenia na pokolenie, podobnie jak przekazywano orędzie o wybawieniu z Egiptu (por. Wj 12,26). Obie wieści mają być w Izraelu pielęgnowane. Zawierają one prawdy o Jahwe i o narodzie. Dzięki takiemu podejściu naród może ustrzec się przed błędami (bałwochwalstwem) w przyszłości, podporządkowując się całkowicie woli Jahwe.

Ez 36,33

כֹּה אָמַר אֲדֹנָיִי יְהוָה בַּיּוֹם טָהַרְתִּי אֶתְכֶם מִכָּל
עֲוֹנוֹתֵיכֶם וְהוֹשַׁבְתִּי אֶת־הָעָרִים וְנִבְנוּ הַחֲרֻבוֹת:

Tak mówi Pan, Jahwe: W dniu, w którym oczyszczę was ze wszystkich grzechów waszych, i zasiedlę miasta i będą odbudowane ruiny.

אֲדַנִּי LXX brak

Formuła wprowadzająca: *Tak mówi Pan, Jahwe*, oznajmia początek nowej części mowy Jahwe (ww. 33-34). Nawiązuje ona po poprzedniego kontekstu (uświęcenie imienia Jahwe owocując odnową ludu i ziemi), wnosi jednak nowy aspekt, który dotyczy twórczych uzdolnień nowego Izraela.

Prorok zapowiada ponownie nastanie *dnia* (בַּיּוֹם), czyli czasu zbawczego działania Jahwe. Będzie to dzień, który stanie się przeciwieństwem dnia zagłady dopuszczonej przez Jahwe: *A ty, synu człowieczy, czyż nie w dniu, (kiedy) zabiorę od nich ochronę ich, radość, ozdobę ich, rozkosz oczu ich, i tęsknotę duszy ich, synów ich i córki ich* (Ez 24,25). Był to dzień upadku Jerozolimy (wraz z świątynią), całej zabudowy, wszystkiego, co zbudowali przez wieki mieszkańcy miasta. Karanie nastąpiło na skutek nieczystości (bałwochwalstwo i inne grzechy). W w. 33 Ezechiel ponownie nawiązuje do tematu dnia, lecz już w nowym kontekście – czynów zbawczych. Pierwszy z nich odnosić się będzie do samego Izraela: *oczyszczę was (טָהַרְתִּי) ze wszystkich grzechów waszych (עֲוֹנוֹתֵיכֶם)*. To dzieło miało charakter podstawowy i najistotniejszy, chodziło bowiem o wewnętrzną kondycję człowieka (współpracownika Jahwe) powołanego do kształtowania oblicza ziemi. Będąc nieczystym nie był zdolny do twórczego przeobrażania swego otoczenia. Szczegółowo temat oczyszczenia Izraela prezentuje prorok w w. 25. Był to zatem temat wiodący, bowiem przemiana ziemi musiała się rozpocząć od przemiany (oczyszczenia) człowieka (Izraela). Prorok zapewnia, że oczyszczenie dokonane przez Jahwe będzie dogłębne i całkowite (*ze wszystkich grzechów*). Naród otrzyma nowe oblicze, na którym „wypisane” będzie oczyszczające dzieło Jahwe.

Jahwe *zasiedli (וְהוֹשְׁבֵתִי) miasta (הָעָרִים)* nową społecznością. Podobnie jak „niegdyś” Pan umieścił pierwszego człowieka w ogrodzie Edenu (Rdz 2,8), również w epoce odnowy umieści człowieka (odnowiony Izrael) w nowym Edenie, nazwanym *miastami*. Ów „Eden” nie będzie jednak rajskim ogrodem, lecz *ziemią* daną ludowi, by kształtował jej oblicze (por. w. 35). Będzie ona bowiem posiadała znamiona grzesznej przeszłości, *ruiny (הַחֲרָבוֹת)*. Z jednej strony będą one wspomnieniem grzesznej przeszłości (w. 32), a z drugiej wyznaczają ogrom zadania stojącego przed Izraelem, który z tych ruin będzie musiał stworzyć doskonałą siedzibę narodu. Na czele „budowniczych” będzie jednak Jahwe,

dlatego dzieło zostanie dokonane, o czym świadczy użycie formy **יִבְנוּ** (*będa odbudowane*). Pan jest gwarantem odbudowy, natomiast naród oczyszczony i odnowiony (o nowym sercu) będzie uległym współpracownikiem Jahwe.

Ez 36,34

וְהָאָרֶץ הַנִּשְׁמָה תֵּעָבֵד תַּחַת אֲשֶׁר הִיְתָה שְׂמֵמָה לְעֵינַי כָּל-עוֹבֵר:

A ziemia spustoszona będzie uprawiana, aby nie była pustkowiem dla oczu każdego przechodzącego.

W. 34 kontynuuje myśl o przemianie ludu i jego środowiska (w. 33). Na początek została wysunięta kwestia *ziemi* (**הָאָרֶץ**). Ten temat ma istotne znaczenie w całym przesłaniu Ez 36 (błogosławieństwo gór i odnowa Izraela). *Ziemia* jest nade wszystko własnością Jahwe (w. 5), stała się jednak miejscem przelewania niewinnej krwi (w. 18), jej przeciwieństwem były *ziemie* obce (w. 19), pośród których sztydzono z Izraela wyprowadzonego ze swej ziemi (w. 20). Jahwe tymczasem pogrążył obce ludy i postanowił na nowo wprowadzić lud swój do ziemi jako miejsce jego zamieszkania (w. 24. 28).

Prorok obrazowo ilustruje przemianę jaka dokona się na ziemi: była *spustoszona* (**הַנִּשְׁמָה**), będzie *uprawiana* (**תֵּעָבֵד**). *Spustoszona ziemia* była znakiem wszelkiego niedostatku. Taką stała się Jerozolima i jej okolica, co stało się pobudką do radości wśród Ammonitów (Ez 25,3). Spustoszony Izrael stał się odrazą dla ludzi i nikt obok niej nie przechodził (Ez 33,28). Stała się środowiskiem nieprzyjaznym dla życia. Przemieniona ziemia przez Jahwe będzie środowiskiem twórczego wysiłku Izraela, który będzie ją *uprawiał*. Rdzeń **עבד** (rzeczownikowo: *sluga, doradca, urzędnik*; czasownikowo: *pracować, służyć, uprawiać*) występuje 18 razy w Ez. Prorok opisując błogosławieństwo gór Izraela zapowiada iż będą one *uprawiane* i będą *obsiewane* (por. w. 9) przynosząc obfite plony (ww. 29-30). Ziemia będzie niezwykle żyzna, a trud uprawiających ją okaże się w nadmiarze owocny.

Przechodnie nie będą już więcej omijali tej ziemi. Nie będzie już dla ich oczu rysowała się jako złowieszcze pustkowie. Jej wygląd będzie przyciągał, dlatego nie zabraknie już przechodniów (będzie miejscem bujnego życia społecznego). Ich obecność będzie świadectwem zaistniałej przemiany. Izraelowi nie będzie groziło nic złego ze strony obcych (przechodniów). Zmieni się jedynie „opinia” o ludzie Jahwe wśród narodów, a tym samym Jego święte Imię nie będzie już bezczeszczone.

וְאָמְרוּ הָאָרֶץ הַלְזוּ הַנִּשְׁמָה הִי־תָה כְּגִן־עֵדֶן וְהָעָרִים
הַחֲרָבוֹת וְהַנִּשְׁמֹת וְהַנִּהְרָסוֹת בְּצִוְרוֹת יִשְׁבּוּ:

*I będę mówić: Ziemia ta spustoszona stała się jak ogród Eden;
a miasta zrujnowane i spustoszone, i zburzone (są) umocnione
i zamieszkałe.*

Przechodzący (עוֹבֵר) nie pozostaną bez reakcji uzewnętrzniającej ich kontakt z odnowioną ziemią, to oni *będą mówić*. Ich misją będzie zwiastowanie wśród narodów zmian, jakie na ziemi dokonały się za sprawą Jahwe. Mieli „w pamięci” obraz spustoszonej ziemi, tymczasem *stała się (ona) jak ogród Eden*. Już opis wcześniejszy (ww. 28-34) ujawniał cechy odnowionej ziemi, które odnosiły się do Edenu (por. Ez 27,23; 28,13; 31,9.16.18). Ezechiel lubuje się w tym porównaniu. Eden był synonimem obfitości, luksusu. Joel odwołuje się do podobnego skojarzenia: *ziemia ta jest przed nim jak ogród Eden, lecz po nim będzie pustym stepem i przed nim nikt nie ujdzie* (Jl 2,3), lecz pisze o odwrotnym procesie, czyli Eden miał stać się krainą pustynną (przeciwnie jak odnowiony Izrael). Myśl Ezechiela współgra natomiast z orędziem Deuteroizajasza: *Zaiste, zlituje się Jahwe nad Syjonem, zlituje się nad wszelką jego ruiną. Na Eden zamieni jego pustynię, a jego stepy na ogród Jahwe. Zapanują w nim radość i wesele, pienia dziękczynne przy dźwięku muzyki* (Iz 51,3). Ten tekst zawiera już rozwiniętą myśl, która prezentuje reakcję ludu zamieszkującego Eden: *radość, wesele i dziękczynne pienia*. To wizja eschatologiczna, która nie była zupełnie obca Ezechielowi.

W przeciwieństwie do Deuteroizajasza, Ezechiel nie podkreśla jakości życia mieszkańców, lecz formę odnowionej ziemi. Siedliskiem Izraela będą *miasta* (עָרִים). Były to centra ukształtowane już przeszłości, lecz na nowo otoczone murami: *umocnione i zamieszkałe*. Stały się bezpiecznymi siedzibami, którym nie groziły napady obcych ludów. *Radość i wesele*, o których pisze Deuteroizasz, świadczyły o pełni szczęścia, jakiego doznawali ich mieszkańcy.

וַיִּדְעוּ הַגּוֹיִם אֲשֶׁר יִשְׁאַרוּ סְבִיבוֹתֵיכֶם כִּי אֲנִי יְהוָה
בְּנִיתִי הַנִּהְרָסוֹת נִטְעָתִי הַנִּשְׁמָה אֲנִי יְהוָה דִּבַּרְתִּי וַעֲשִׂיתִי:

I poznają narody, które pozostały wokół was, że Ja (jestem) Jahwe, odbudowałem (to, co było) zburzone, obsadziłem (to, co było) spustoszone; Ja Jahwe, powiedziałem i uczynię.

Opis odnowionej ziemi (ww. 33-36) kończy stereotypowa formuła: *I poznają narody* (וַיֵּדְעוּ). Nawiązuje ona do w. 23, w którym jest mowa o poznaniu Jahwe przez obce narody, co dokona się na skutek uświęcenia Pana pośrodku nich. W w. 36 owe narody zostały bardziej ukonkretnione – były to te ludy, które pozostały wokół was. A więc te, których nie zniszczył Jahwe (w czasie najazdu Nabuchodonozora oraz innych nieszczęść). Sformułowanie: *uświęcenie się Jahwe* (w. 23) odnosi się do wszystkich sposobów obecności Pana w świecie, w tym także w czasie odbudowy ziemi Izraela: *odbudowałem (to, co było) zburzone, obsadziłem (to, co było) spustoszone*. Pan czynił odnowę również rękami swego ludu, podobnie jak wcześniej rękami wojska Nabuchodonozora karał Izrael.

Końcowe słowa: *powiedziałem i uczynię* ujawniają jedność słowa i czynu Jahwe. Jego zapowiedzi były liczne w dziejach Izraela (mowa przez proroków). Ezechiel włączył się w ten głos prorocki w najbardziej dramatycznych chwilach w dziejach narodu. Nie był jednak wysłuchany w Jerozolimie. Pomimo podwójnej klęski Izraela (odpadnięcie od Jahwe i popadnięcie w niewolę babilońską), Jahwe nie przestawał przemawiać do ludu, a Jego czyny przechodziły od karania do zbawienia. Świadkiem tego procesu był Ezechiel, dlatego na gruzach epoki królewskiej, przebywając w Babilonii, mocno świadczy o nowych czynach Jahwe, które niechybnie nastąpią (*i uczynię* – וַיַּעֲשֶׂה).

Ez 36,37

כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוָה עוֹד זֹאת אֲדַרֵּשׁ לְבֵית־יִשְׂרָאֵל
לַעֲשׂוֹת לָהֶם אֲרֻבָּה אַתֶּם כְּצֹאן אָדָם:

Tak mówi Pan, Jahwe: Jeszcze tak pozwolę się uprosić domowi Izraela, żeby uczynić im: Pomnożę ich, jak stado ludzi.

אֲדֹנָי LXX brak

Ostatnie wersety mowy Jahwe (ww. 37-38) koncentrują się na losie *domu Izraela*. W całym fragmencie Ez 36 jest on wspominany aż 7 razy. Motyw ten strukturuje zatem cały rozdział. Już w w. 10 pojawia się obietnica Jahwe: *I po-*

mnożę wśród was ludzi, cały dom Izraela. Taki był podstawowy zamysł Pana względem zesłańców. W w. 37, po uroczystej formule: *Tak mówi Pan, Jahwe* (wskazuje ona na początek nowej części mowy i przypomina o autorytecie Jahwe w całym orędziu), prorok przekazuje słowa, które pouczają lud o ich właściwej postawie względem Jahwe. Formuła *וְעַתָּה* (*jeszcze tak*) łączy w. 37 z poprzednimi frazami i wskazuje, że kolejne słowa stanowią istotne dopełnienie całego orędzia.

Jahwe *jeszcze* (*וְעַתָּה*) raz chce zachęcić lud, by do Niego przystąpił. Dom Izraela nie ma być tylko biernym odbiorcą Bożych wyroków, lecz, podobnie jak w przeszłości, winien zwracać się do Niego w swych prośbach i błaganiach (por. zwłaszcza Psalterz). A czynność ta nie będzie czymś daremnym. W celu zachęcenia go do wysiłku, prorok w imieniu Jahwe zapewnia: *pozwole się uprosić* (*וְאֶתְּרַשׁ*) *domowi Izraela*. Zastosowana forma czasownika *וְרִשַׁ* (*szukać, troszczyć się, pytać*) w *nifal* wyraża takie czynności, jak: *dać się szukać, pozwalać się pytać*. Poszukiwanie to jedno z najważniejszych zadań, jakie otrzymał Izraelita; psalmista wyznaje: *Szukałem* (*וְרִשַׁתִּי*) *Jahwe, a On mnie wysłuchał i uwolnił od wszelkiej trwogi* (Ps 34,5). Kto ufa, ten znajduje Pana. Była to podstawowa zasada życia Izraela jako społeczności Jahwe. Bałwochwaltwo i inne występki zrywały kontakt z Panem. W tej sytuacji już nikt nie szukał Pana. Podobnie było w okresie królewskim. Po grzesznych rządach Roboama w Jerozolimie, jego następcą, Asa, usunął ołtarze i figury bożków, a następnie: *Nakazał mieszkańcom Judy, by szukali Jahwe, Boga swych ojców, i wypełniali prawo oraz przykazanie* (2 Krn 14,3). Podobna sytuacja zaistniała w czasach Ezechiela. Po dopełnieniu się karaniam i surowości Jahwe, nadszedł czas odnowienia relacji. Szukać i prosić Jahwe może tylko ten, kto pokłada w Nim ufność. Ezechiel zapewniał, iż Pan *pozwoli uprosić się domowi Izraela*. Zesłańcy winni zatem oczekiwać na Jego wsparcie, sami jednak muszą wykazać stosowną inicjatywę. Odtąd los zesłańców zależy również od nich samych.

Nie czekając na sformułowanie prośby, prorok, w imieniu Jahwe, podpowiada jej treść: *żeby uczynić im: Pomnożę ich jak stado ludzi* (por. w. 10). Mnogość stad (owiec i kóz) obecnych na zboczach Gór Judzkich była zawsze obrazem fascynującym Izrael. Brak takiej sceny stawał się zwiastunem klęski, co dla ludu oznaczało zbliżający się głód. Izrael miał natomiast być jak ogromne stado (mnogość ludzi), które posiada w obfitości wszystko to, co im było potrzebne. Prośba o *pomnożenie* (*וְאֶרְבָּה*) była prośbą o błogosławieństwo, podobną do tego, jaki otrzymali pierwsi rodzice (Rdz 1,28) oraz Abraham (Rdz 12,2). Nowy Izrael musi zatem wrócić do tych początków. Jego prośba o po-

mnożenie ludzi będzie wyrazem powrotu do Jahwe i powierzenia Mu zarówno swego losu jak i losu swych potomków.

Ez 36,38

כָּצֹאן קִדְּשִׁים כָּצֹאן יְרוּשָׁלַם בְּמוֹעֲדֶיהָ כֵּן תְהִי־נָה
הָעָרִים הַחֲרֻבוֹת מִלְּאוֹת צֹאן אָדָם וַיִּדְעוּ כִּי־אֲנִי יְהוָה:

Jak stado święte, jak stado Jerozolimy na święta jej, tak będą miasta spustoszone wypełnione stadem ludzi, i poznając, że Ja (jestem) Jahwe.

W ostatnim wersecie mowy Jahwe prorok uzasadnia konieczność kierowania prośby do Jahwe o pomnożenie ludu. W tym celu Ezechiel odwołuje się do znanych zwyczajów kapłańskich praktykowanych w Jerozolimie (jako kapłan miał w pamięci świątynię). Na początku prezentuje dwa porównania; oba bazują na idei *stada* (צֹאן), tym samym nawiązują do wzmianki zawartej w w. 37. *Stado* w języku pasterskim odnosiło się do większej liczby owiec względnie kóz. Wybrane sztuki ze stada były przeznaczone do składania z nich ofiar na ołtarzu w świątyni, w Jerozolimie. Tworzyły one wówczas *stado święte* (צֹאן קִדְּשִׁים). Nie mogło się w nim znaleźć nic posiadającego skazę, jakąkolwiek ułomność. Dla Jahwe można było ofiarować tylko to, co najlepsze. Drugie porównanie: *jak stado Jerozolimy na święta jej* (בְּמוֹעֲדֶיהָ) daje uzasadnienie konieczności wyłonienia *stada świętego*. Będzie ono ofiarowane podczas celebrowania świąt w Jerozolimie. Jest to ostatnie użycie przez proroka nazwy tego miasta w swej księdze (w Ez 40–48 mowa jest o *mieście* = Jerozolima). Dla Ezechiela w. 38 staje się niejako testamentem jerozolimskim. Miasto ukazane jest jako prototypem nowej społeczności, całego Izraela, ze wszystkimi jego odnowionymi miejscowościami. Dla Izraela kult świątynny był sprawą nadrzędną, podobnie jak i uroczyste obchodzenie dni świątecznych. Nagromadzone w w. 38a określenia odwołują się zatem do istotnych podstaw życia Izraela w ziemi: *stado* = zgromadzenie w imię Jahwe; *święte* = przynależność do Jahwe; *Jerozolima* = miejsce spotkania z Jahwe; *święta* = czas celebrowania obecności Jahwe. Jahwe zatem wypełniać miał całość życia Izraela i jego środowiska.

Takim środowiskiem *będą miasta spustoszone, wypełnione stadem ludzi*. Jerozolima niejako rozszerzy swoje granice i obejmie całość ziemi zamieszkiwanej przez Izrael. *Spustoszenie* nie będzie już dotyczyć ziemi odnowionej przez Jahwe. To śmiercionośne środowisko zostanie usunięte z jej granic

(stanie się udziałem wrogów Izraela). Liczba mieszkańców miast będzie pełna, gwarantem tej obfitości był sam Jahwe – prorok wyraża ten fakt formułą מְלֵאוֹת (będzie wypełnione). Rdzeń מלא (czasownikowo: być w komplecie, napełniać; przymiotnikowo: pełny) pojawia się w kolejnym wersecie (Ez 37,1) i stanowi łącznik dwóch wielkich rozdziałów (Ez 36–37). Ogrom śmierci (wysuszonych kości, Ez 37,1) zostanie zastąpiony pełnią życia (miasta wypełnione ludźmi, w. 38). Te wszystkie zmiany zbawcze staną się nową okazją do poznania Jahwe.

Wizja suchych kości (Ez 37,1-14)

Wizja Ezechiela, którą otrzymał w dolinie (ww. 1-2), prorok prowadzony przez Jahwe ujrzał dolinę wypełnioną kośćmi. Proroctwo wypowiedziane nad kośćmi (ww. 3-8), Jahwe poleca Ezechielowi by prorokował celem udzielenie ducha i ożywienia kości. Kolejne przynaglenie do prorokowania (ww. 9-14), ożywione kości to dom Izraela, Jahwe otwiera groby Izraela i wprowadza lud do swego kraju.

Ez 37,1

הָיְתָה עָלַי יַד־יְהוָה וַיֹּצֵאֲנִי בְרוּחַ יְהוָה וַיְנִיחֵנִי
בְּתוֹךְ הַבְּקָעָה וְהִיא מְלֵאָה עֲצָמוֹת:

I była nade mną ręka Jahwe, i wyprowadził mnie w duchu Jahwe, i postawił mnie pośrodku doliny, a ona była pełna kości.

הָיְתָה LXX και εγενετο
עֲצָמוֹת LXX ανθρωπων

Po mowie Jahwe (Ez 36,1-38) o błogosławieństwie i pomyślności ziemi (gór) Izraela prorok prezentuje wizję, która była jego osobistym doświadczeniem, a jej treść miała ogromne znaczenie dla przyszłości Izraela.

W nowej relacji prorok niejako odwołuje się do samego początku swej misji i stwierdza: *I była nade mną ręka Jahwe*. Podobne doświadczenie miał

prorok nad rzeką Kebar, jednak Ezechiel opisywał to doświadczenie w trzeciej osobie: *i była nad nim tam ręka Jahwe* (Ez 1,3b). Bardziej osobisty tok wypowiedzi obecny jest w w. 1, który podkreśla szczególne zaangażowanie się proroka w treści, które były zawarte w otrzymanej wizji (por. Ez 3,22; 8,1; 40,1). Na początku swej misji prorok zapowiadał karanie Jahwe, natomiast w późniejszym czasie (po upadku Jerozolimy) zmienia się ton jego wypowiedzi, która przybiera formę wyroczni pocieszającej, dającej nadzieję na pomyślną przyszłość. Najważniejsze jest jednak to, że na wszystkich etapach swej działalności Ezechiel doznawał obecności Pana, co było symbolizowane obrazem spoczywającej na nim ręki Jahwe.

Pan staje się przewodnikiem proroka: *i wyprowadził mnie w duchu Jahwe* (por. Ez 42,1.2). We wcześniejszym opisie prorok był przynaglony do wykonania ruchu: *I była nade mną tam ręka Jahwe i powiedział do mnie: Wstań, idź na równinę i tam będę mówił z tobą* (Ez 3,22). Różnice pojawiające się w opisach świadczą o bogactwie duchowych doświadczeń proroka, które trudno było jednoznacznie opisać. Życie proroka zostało do końca wpisane w dzieło Jahwe, realizowane w Izraelu w przełomowym czasie jego dziejów. Wprawdzie Ezechiel nie podaje nam precyzyjnej daty doznania kolejnego działania Jahwe, lecz wpisuje się ono w okres poprzedzający wizję nowej świątyni (Ez 40,1), z kwietnia 573 r. przed Chr.

Potęga działania Jahwe została w tekście wzmocniona wzmianką o *duchu* (רוח) Jahwe. *Ręka* i *duch* Jahwe to sformułowania, które wyrażają niczym nieograniczone działanie Pana, któremu bez żadnego sprzeciwu poddaje się Ezechiel. Staje się on wybranym świadkiem zarówno Bożego działania, jak i Bożego zamysłu. *Wyprowadzenie* (וַיִּצְאֵנִי) proroka oznacza nie tyle fizyczną zmianę jego położenia, co dogłębne doznanie obecności Jahwe, która niejako przesłania świat realny i wprowadza w świat Bożego zamysłu.

„Porwany” prorok pozostaje w mocy Jahwe, zatem Ezechiel relacjonuje kolejny etap swych niezwykłych doznań: *i postawił mnie (וַיִּנְחֵנִי) pośrodku doliny* (הַבְּקָעָה). Rdzeń נח wyraża ideę *spoczynku, uspokojenia*. „Postawienie” proroka nie było zatem zwykłym „umieszczeniem”, lecz wprowadzeniem do środowiska, które miało w proroku zrodzić doznanie „odpoczynku”. Takie doświadczenie mogło zaistnieć jedynie na skutek zbawczej obecności Jahwe, która u każdego człowieka rodziła przekonanie o pełni bezpieczeństwa i obfitości życia. W takim „środowisku” znalazł się prorok. Była to *dolina*, która stała się miejscem spotkania proroka z Jahwe (por. Ez 3,22.23; 8,24). Termin הַבְּקָעָה bywa też tłumaczony jako *równina*. Ezechiel nie podaje precyzyjnych informacji na temat położenia owej doliny, nie ma to jednak większego zna-

czenia. Nie było to miejsce przeznaczone do „odwiedzin”, lecz spełniało funkcję znaku, który został dany prorokowi. Ów znak przybrał postać ogromnej liczby kości, dosłownie: *a ona była pełna kości* (מְלֵאָה עַצְמוֹת). Motyw kości ma ważne znaczenie w orędziu proroka. Kości były ważną częścią istoty żywej (człowieka), której los znajdował się w rękach Jahwe. W czasie karania ciała synów Izraela zostały położone przed ołtarzami bożków, a następnie ich kości były rozrzucone wokół ich ołtarzy (por. Ez 6,5). Ta czynność ujawnia całą niemoc Izraela, który nie mógł się już odrodzić. Do tego motywu nawiązuje tekst Ez 37,1, jednak podejmuje go już w nowym kontekście. Kości nie były rozrzucone wokół pogańskich ołtarzy, lecz wypełniały dolinę, czyli miejsce spotkania z Jahwe.

Ez 37,2

וְהֶעֱבִירַנִי עָלֵיהֶם סָבִיב סָבִיב וְהִנֵּה רַבּוֹת מְאֹד
עַל־פְּנֵי הַבְּקָעָה וְהִנֵּה יְבֵשׁוֹת מְאֹד:

I sprawił, że przeszedłem nad nimi dokładnie dookoła, a oto (było ich) dużo bardzo na obliczu tej doliny; a oto (były) suche bardzo.

Jahwe nieustannie był przewodnikiem proroka i sprawił, że Ezechiel przeszedł *nad nimi (kośćmi) dokładnie dookoła*. Nie miał to być zatem jakiś ogólny ogląd kości, lecz ich szczegółowa inspekcja. Takie podejście odpowiadało doświadczeniu Ezechiela, które nabył w przeszłości. Widział zapewne stopy trupów w Jerozolimie (597 r. przed Chr.), a słyszał wieści o jeszcze większej tragedii – z 587 r. przed Chr. Ten obraz doznał istotnego dopełnienia w wizji otrzymanej od Jahwe. Prorok wkroczył do miejsca, które było „doliną śmierci”. Zgromadzona w niej była niejako cała przeszłość narodu. Dokładny ogląd był zatem sięgnięciem pamięcią w przeszłość, a więc do tego, co już nie istniało. Chodziło o całą przeszłość narodu, zaznacza to prorok w sformułowaniu: *a oto (było ich) dużo bardzo na obliczu tej doliny. Bardzo dużo*, czyli wszystko. Prorok uświadamiał sobie fakt, że oto nastąpił kres narodu, a zwłaszcza, że kości były *suche bardzo* (תּוֹמָצֵט הָאֵלֶּמֶת). Proces rozkładu ciała już się zakończył. Nastąpił definitywny koniec oznak wszelkiego życia; oznaczał on triumf śmierci, której tragizm prorok poznał osobiście, gdy umarła mu żona (Ez 24,15-27). Ezechiel, za sprawą Jahwe, znalazł się pośrodku doliny (w. 1), pośrodku śmierci (w. 2).

וַיֹּאמֶר אֵלַי בֶּן־אָדָם הֲתַחְיֶינָה הָעֲצָמוֹת הָאֵלֶּה
וַאֲמַר אֲדֹנָי יְהוִה אִתָּה יָדָעְתָּ:

I powiedział do mnie: Synu człowieczy, czy ożyją kości te? I powiedziałem: Panie, Jahwe, Ty wiesz.

אֲדֹנָי LXX brak

Formuła: *I powiedział do mnie* występuje aż czterokrotnie w fragmencie Ez 37, 1-14 (ww. 3.4.9.11), wskazując na dominującą rolę słowa Jahwe w całym relacjonowanym przez Ezechiela wydarzeniu. Pan daje obraz (wizję), a równocześnie przekazuje interpretujące go słowo. Bez tych dwóch faktorów nie mogłaby się dokonać właściwa komunikacja między Jahwe a prorokiem.

Jahwe inicjuje swe słowa znanym prorokowi określeniem: *Synu człowieczy* (por. w. 9.11). Osoba proroka nie znika zatem z centrum „zainteresowania” Jahwe. Nieustannie przywoływana Jego obecność oraz wskazówka o mówieniu Pana nadają jednolity charakter literacki jednostki (ww. 1-14). Wszystkie te elementy sprawiają, że wypowiedź traktowana jest w sposób szczególny, podobnie jak fragment Ez 8,5-18 (profanacja świątyni). Oba fragmenty przynależą do dwóch różnych części księgi i zawierają przeciwstawne treściowo przesłanie: 1) Grzech apostazji Izraela (Ez 8,5-18); 2) Zbawcze dzieło Jahwe (Ez 37, 1-14). W konfrontacji tych dwóch wydarzeń dzieło Jahwe miało odnieść pełne zwycięstwo, a dawna apostazja Izraela będzie jedynie wspomnieniem przeszłości, której zło już nigdy nie powróci.

Jahwe traktuje proroka jako partnera dialogu. Będąc doskonałym pedagogiem, Pan stawia pytanie Ezechielowi: *czy ożyją (הֲתַחְיֶינָה) kości te?* Temat życia przebija się zwłaszcza we wszystkich fragmentach Ez 1-39 (por. Ez 47,9), poczynawszy od wzmianki, istotach żyjących w wizji wprowadzającej (Ez 1,5), a skończywszy na obrazie ożywiających wód wypływających ze świątyni (Ez 47,1-12). Te ramowe teksty (dla całej księgi) stanowią treść orędzia życia, którego orędownikiem stał się Ezechiel. Pytanie, jakie otrzymał, było wprawdzie skierowane do niego, lecz za ostatecznego adresata miał odbiorców przesłania prorockiego. Pytanie wskazuje na temat, który nurtował wszystkich, a zwłaszcza Izraelitów pogrążonych w smutku utraty ojczyzny. Pytanie o życie było pytaniem o przyszłość, na którą wskazywał w swej misji prorok. Zainteresowanie przyszłością wynikało z tego, że przeszłość została już oceniona (Ez 1-24). Po-

mimo wielkiego daru Jahwe, jaki otrzymał Izrael, naród ten nie sprostął swemu powołaniu. Pytanie skierowane do Ezechiela było pytaniem o możliwość realizacji obietnicy bezpiecznego życia, zgodnie z obietnicą daną przez Jahwe przodkom Izraela. Czy w obliczu zaistniałych faktów możliwe była jeszcze odnowa narodu?

Prorok nie czuł się kompetentny, by dać odpowiedź na te najważniejsze kwestie: *I powiedziałem: Panie, Jahwe, Ty wiesz* (יְדָיָהּ). Druga część w. 3 nawiązuje do pierwszej części tego wersetu:

I powiedział do mnie (w. 3a); I powiedziałem (w. 3b).

Słowu Jahwe odpowiada słowo człowieka (proroka). Obie ekspresje są konieczne i to w porządku zaprezentowanym w w. 3. Całość wiedzy leży po stronie Jahwe; Jego pytanie zmierza do tego, by prorok odkrył treści, które pozostawały dotychczas poza kręgiem jego doświadczenia. Dowodzi tego odpowiedź Ezechiela: *Panie, Jahwe, Ty wiesz*. Prorok nie mógł odwołać się do osobistego poznania w tym względzie, bowiem przekonanie o wskrzeszeniu ciał zmarłych nie było jeszcze treścią *credo* Izraela. Pewną wskazówką mogły być tradycje utrwalone w tzw. dziele deuteronomistycznym, które przypisywały czyny w mocy Eliaszowi i Elizeuszowi. Mieli oni wskrzeszać umarłych (1 Krl 17,19-23; 2 Krl 4,29-37). Ezechiel mógł znać te tradycje, lecz niewiele one wносиły w kontekście wizji wyschniętych kości (w. 2). Przywrócenie do życia w takim stanie (wyschniętych kości) nie było znane w Izraelu. Odpowiedź proroka ma zarówno charakter osobisty, jak i zawiera odpowiedź całego narodu. Faktycznie Ezechiel oraz cały Izrael nie znali odpowiedzi na to pytanie. Wielu z mieszkańców Jerozolimy (apostatów) mogło odpowiedzieć negatywnie: „Kości nie ożyją”. Prorok odwołuje się jednak do „wiedzy” Jahwe. Wskazuje zatem na naturę poruszonej kwestii, której rozstrzygnięcie przekracza możliwości człowieka. Ezechiel oczekuje, że Pan sam odpowie na stawiane pytanie. Jego uniżenie względem Jahwe ujawnia formuła: *Panie, Jahwe, Ty wiesz*. Prorok zatem aż na trzy sposoby zwraca się do Jahwe, zanim wyrazi przekonanie, że w nurtującej kwestii jedynie Pan posiada wiedzę: יְדָיָהּ (*wiesz*). Rdzeń יָדַע (*poznać, wiedzieć*) stosuje Ezechiel przede wszystkim w formułach mówiących o poznaniu Jahwe przez Izrael, względnie przez obce ludy (w najbliższym kontekście: Ez 36,38; 37,6). Ezechiel zatem odwołuje się nie do swego doświadczenia, lecz zamysłu Jahwe. Doznając bliskość Pana, wyraża równocześnie nadzieję, że Jahwe podzieli się swą wiedzą z nim, a w końcu z całym Izraelem. W zaistniałej sytuacji prorok pozostawia inicjatywę wyłącznie Panu.

וַיֹּאמֶר אֵלַי הַנְּבִיא עַל־הָעֲצָמוֹת הָאֵלֶּה וְאָמַרְתָּ
אֲלֵיהֶם הָעֲצָמוֹת הַיְּבֹשׁוֹת שְׁמְעוּ דְבַר־יְהוָה:

I powiedział do mnie: Prorokuj nad kośćmi tymi i powiedz do nich: Kości suche, słuchajcie słowa Jahwe.

Po frazach wprowadzających (ww. 1-3), w w. 4 prorok informuje o poleceniu, jakie otrzymał od Jahwe. Na wstępie powtarza formułę: *I powiedział do mnie* (por. w. 3a), wskazując na początek kolejnego etapu kontaktu z Panem (ww. 4-8). Ezechiel ma spełnić swe podstawowe zadanie: *Prorokuj nad kośćmi tymi*. Podobne przynaglenie otrzymał prorok w kontekście mowy o górach Izraela i ziemi Izraela (Ez 36,1.3.6). Zarysowany w ten sposób program aktywności proroka ujawnia kierunki działania Jahwe. Pan wskazuje na ziemię (Izraela) i lud ją zamieszkujący. Obie rzeczywistości uległy potwornej dewastacji. Ziemia pozostawała spustoszona, a lud zamienił się w *suche kości*. W obliczu tej tragicznej transformacji zesłańcy pozostawali w całkowitej niemocy (brak środków zaradczych). Zarówno ziemia, jak i kości zostały personifikowane, do nich bowiem przemawia prorok: *i powiedz do nich*. Zastosowana konwencja zmierza do wykazania faktu, iż mowa proroka nie mieści się w wymiarach czysto naturalnych. Ezechiel nie plasuje się w szeregu wielu ówczesnych „proroków” (por. Ez 13), lecz wykonuje misję powierzoną mu przez Jahwe. Odbiorcą orędzia prorockiego na początku jest to, co martwe i niezdolne do jakiegokolwiek percepcji słów: *Kości suche, słuchajcie słowa Jahwe*. W tej końcowej frazie (w. 4c) znamienne jest zestawienie ze sobą dwóch wielkości: 1) pełnia życia – Jahwe; 2) całkowity brak życia – *kości suche*. Owe kości różnią się jednak od innych martwych przedmiotów (np. kamienia), bowiem były nośnikiem życia, które bezpowrotnie odeszło, stały się jak kamienie. Absurdalność zaistniałej sytuacji złagodził Ezechiel już wcześniejszymi wzmiankami, a zwłaszcza mową o zamianie serca z kamienia na serce z ciała (por. 36,26). Ten znak, odnoszący się do sfery wnętrza, obejmie również to, co zewnętrzne. Kości suche mają stać się „słuchaczem” orędzia odnowy. Cała dolina przemieni się w ogromne audytorium. Jego zakres poznał już Ezechiel, który przeprowadził ogląd wszystkich kości (por. w. 32). Skuteczność mowy Ezechiela zapewnia wsparcie Jahwe. To On sprawia, że martwe kości stają się posłuszne. Ekstremalna sytuacja, w jakiej znalazł się Izrael, domagała się ekstremalnych działań. Prorok od chwili swego powołania (Ez 1,1-3) był świad-

kiem wielu „dziwnych” wydarzeń. W niektórych epizodach sam uczestniczył (np. leżenie na boku – Ez 4,4-8). Jego dotychczasowa posługa, rzuca światło na rozumienie nowego wydarzenia, jakim było „przemawianie do martwych (suchych) kości”; nie było to dziwactwo, lecz było realizacją kolejnego etapu aktywności Jahwe.

Ez 37,5

כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוָה לָעֲצָמוֹת הָאֵלֶּה הִנֵּה אֲנִי מְבִיא בָכֶם רוּחַ וְחַיִּיתֶם:

Tak mówi Pan, Jahwe, do kości tych: Oto Ja wprowadzam w was ducha i ożywienie.

אֲדֹנָי LXX brak
וְחַיִּיתֶם LXX ζωης

Uroczyste i autorytatywne mówienie Jahwe: *Tak mówi Pan, Jahwe*, obecne jest w całym rozdziale 37 (por. w. 9.12.19.21). W scenie „na dolinie” odbiorcami tej mowy są wysuszone kości (לָעֲצָמוֹת). Jahwe prezentuje się jako Stwórca. Podobnie jak niegdyś tchnął ducha w nozdrza ulepionego człowieka (*tchnienie życia* [נְשָׁמַת חַיִּים]), tak iż stał się on *istotą żywą* – por. Rdz 2,7), również w nowej epoce tchnienie Pana miało moc kreacyjną. Ezechiel w miejsce czasownika נָפַח (*tchnąć* – Rdz 2,7) wprowadza rdzeń בּוֹא (*przyjść*), który używa w formie imiesłowu, w osnowie hifil (*wprowadzić*). Jahwe *wprowadza ducha* (רוּחַ) *w kości*, czyli udziela tchnienia życia: *i ożywienie* (וְחַיִּיתֶם). Relacja Jahwe do kości jest jednoznaczna. Kości bezwarunkowo zostają ożywione. Ta bezwarunkowość przypomina dzieło stworzenia „na początku” (Rdz 1,1–2,4a). Pan zapowiada zatem ponowny triumf życia. Duch wypełniając kości sprawia, że nie mogą one już więcej pozostawać suche. Cały ten proces dokonuje się bez współdziałania człowieka. Prorok – syn człowieczy – ma jedynie o tym dziele zaświadczyć. Następuje nowy początek, który swą przyczynę ma daleko poza naturalną strukturą stworzenia symbolizowanego przez suche kości.

Ez 37,6

וְנָתַתִּי עֲלֵיכֶם גִּדִּים וְהָעֲלֵתִי עֲלֵיכֶם בָּשָׂר וְקָרַמְתִּי עֲלֵיכֶם
עוֹר וְנָתַתִּי בָכֶם רוּחַ וְחַיִּיתֶם וִידַעְתֶּם כִּי־אֲנִי יְהוָה:

I dam wam ścięgna, i nałożę na was ciało, i rozciągnę na was skórę, i dam wam ducha, i ożyjecie, i poznacie, że Ja (jestem) Jahwe.

רוּחַ LXX + μού

Treść obietnicy złożonej przez Jahwe (w. 5) doznaje szczegółowej prezentacji w w. 6. Oba wersety koncentrują się na temacie *ożywienia* (רוּחַ יִיְיָ) suchych kości. Dzieło Jahwe wyrażają następujące czasowniki: 1) w. 5: בּוֹא (*przyjść*); 2) w. 6: dwukrotnie użyty נָתַן (*dać, udzielić*), עָלָה (*wstępować na górę, nakładać*) oraz קָרַם (*przykryć*). Ten drugi rdzeń ma szczególne znaczenie w prorockim słownictwie, opisującym zbawcze dzieło Jahwe. Najbardziej znamieny jest tu tekst Ez 36, 26: *I dam wam serce nowe i ducha nowego dam we wnętrzności wasze i usunę serce kamienne z ciała waszego i dam wam serce (z) ciała*. Sekwencja darów Jahwe obecna jest również w obietnicy zawartej w w. 6. Po pierwszym *dam* prorok wymienia trzy elementy składowe żywego organizmu: 1) *ścięgna* (גְּדִים), czyli przedłużenie mięśni aż do punktu ich przyczepu; 2) *ciało* (בָּשָׂר), chodzi tu o mięsistą i wewnętrzną stronę organizmu, 3) *skóra* (עוֹר), czyli zewnętrzną stronę organizmu. Tekst Ezechiela przypomina opis Hi 10,1: *Odziałeś mnie skórą i ciałem, i spiąłeś ścięgnami i kośćmi*. Istniał zatem pewien schemat odnoszący się do budowy anatomicznej ciała ludzkiego. Ezechiel go znał. Warstwa cielesna człowieka była bardzo podobna do zwierząt ofiarowywanych w świątyni (*cielce, baranki*). Prorok, jako kapłan jerozolimski, mógł w swej młodości dobrze zapoznać się z procesem przygotowywania i ofiarowywania zwierząt, tym samym jego znajomość szczegółów anatomicznych nie dziwi.

Na końcu sekwencji prorok wspomina o najważniejszym darze Jahwe: *i dam wam ducha*. Ta pieczęć „wypożyczenia” kości sprawi, że cały proces dobiegnie kresu (wypełnienia). W analogii do Rdz 1,26, w pełni obleczone kości, nowe życie, zostaną ukształtowane na obraz i podobieństwo Stwórcy, o czym decyduje właśnie dar *ducha* (רוּחַ).

To dzięki *duchowi* kości ożywają i są uzdolnione do poznania Jahwe. Dolina śmierci stanie się doliną poznania Pana. Jest to zapowiedź transformacji, jaka miała stać się udziałem Izraela. Dla Ezechiela życie człowieka miało jedynie wówczas sens, gdy pozostawało w łączności z Jahwe, uznając Go za Stwórcę i Pana.

וַיְבֹאֲתִי כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי יְהוָה קוֹל כְּהִנָּבְאִי
וְהִנֵּה רֵעַשׁ וַתִּקְרְבוּ עֲצָמוֹת עָצָם אֶל-עֲצָמוֹ:

*I prorokowałem tak, jak polecono mi, i powstał szum, gdy proro-
kowałem, a oto ryk, i zbliżyły się kości, kość do kości.*

קוֹל LXX brak
וַתִּקְרְבוּ LXX και προσήγαγε

Prorok został w pełni włączony w realizację procesu zapowiadanego przez Jahwe. Jego zadaniem było prorokowanie. Ezechiel miał świadomość ciężącego na nim obowiązku, stąd wyznaje, że zaczął prorokować: *tak, jak polecono mi* (צִוִּיתִי). Czasownik צוה (rozkazać, polecić) używa Ezechiel niemal wyłącznie w opisach czynności symbolicznych (Ez 9,11; 10,6; 12,7; 24,18); wyjątkiem jest opis prorockiej posługi Ezechiela (ww. 7.10). Prorok opisuje zdarzenie w konwencji interakcji; na jego słowo prorockie: *Kości suche, słuchajcie słowa Jahwe* (w. 4), powstaje natychmiastowa reakcja: *i powstał szum* (קוֹל), *gdy prorokowałem*. Termin קוֹל (głos, szum) ma ważne znaczenie dla Ezechiela, zwłaszcza w opisie wizji: *I usłyszałem szum ich skrzydeł, jak szum wód wielkich, jak głos Wszechmocnego, gdy się poruszały: głos zgiełku, jak głos obozu, a gdy stały, miały opuszczone swe skrzydła* (Ez 1, 24). Szum powstaje na skutek głosu Jahwe. Tożsamość terminologiczna (קוֹל) podkreśla organiczny charakter dokonującego się procesu. Jedyną przyczyną zaistniałego szumu jest głos Jahwe, który został przekazany w słowie prorockim (w. 7). Ezechiel działa na podobieństwo samego Jahwe, gdy stoi w dolinie pośród wyschniętych kości. Reprezentuje równocześnie tych wszystkich, którzy pomimo zaparcia się Izraela pozostali wierni Jahwe i Jego prawu.

Zaistniały szum stał się znakiem inicjacji niezwykłego procesu, któremu towarzyszył ryk (רֵעַשׁ). Termin ten bywa tłumaczony słowem *szum*, jednak Ezechiel używa go wyłącznie w celu podkreślenia efektu wielkiej wrzawy, jaka powstała na skutek dokonującego się procesu (Ez 3,12.13; 12,18; 26,10.15; 27,28; 31,16). Nie chodzi tu o zjawisko fizyczne, lecz o doznanie duchowe (wizja), które ma ogromne znaczenie w zbawczym dziele Jahwe. Powstały ryk znamionował początek wielkiego dzieła, które będzie miało decydujące znaczenie dla przyszłości ludu.

W obliczu powstałego ryku dotychczas wysuszone i nieruchome kości zbliżały się (וַתִּקְרְבוּ) do siebie. Czasownik קרב (zbliżyć się, przystąpić) znamienuje ruch, który skutkuje tworzeniem nowej jakości. Może oznaczać zebranie osób zdolnych do wykonania trudnego zadania (por. Ez 9,1). Jego rzeczownikowa forma oznacza wnętrze człowieka (Ez 11,19; 36,26). W kontekście w. 7 czasownik קרב wskazuje na ruch, który miał doprowadzić do integracji porzuconych w bezładzie kości. „Odnajdywały” one drogę do siebie: kość do kości (עֲצָם אֶל-עֲצָמוֹ).

Ez 37,8

וְרָאִיתִי וְהִנֵּה-עָלֵיהֶם גִּדִּים וּבֶשֶׂר עָלָה וַיִּקְרָם
עֲלֵיהֶם עוֹר מִלְמַעְלָה וְרוּחַ אֵין בָּהֶם:

*I zobaczyłem: A oto (były) na nich ścięgna i ciało weszło, i rozpo-
stała się na nich skóra z wierzchu, ale ducha nie (było) w nich.*

Na skutek słów proroctwa (w. 7) rozpoczął się proces, który obserwował Ezechiel: *I zobaczyłem* (וַיִּרְאֵהוּ). Będąc prorokiem, Ezechiel stał się świadkiem. Początkowo wszystko dokonywało się dokładnie tak, jak zapowiedział Jahwe (w. 6). Zbliżające się do siebie kości przyoblekały się w ścięgna, ciało i skórę. Zabrakło jednak ostatniego elementu: *ale ducha nie (było) w nich*. Ta uwaga zmierza do zwrócenia uwagi na fakt, iż duch nie był jednym z równorzędnych faktorów, składających się na nową rzeczywistość, lecz miał znaczenie szczególne. Bez udzielenia ducha cały dotychczasowy proces nie posiadał najmniejszego znaczenia. Prorok zauważając brak ducha, zwraca uwagę na samego Jahwe, od którego oczekuje, że dopełni dzieła co dopiero rozpoczętego.

Ez 37,9

וַיֹּאמֶר אֵלַי הַנְּבִא אֶל-הָרוּחַ הַנִּבֵּא בְּיָאָדָם וְאָמַרְתָּ אֶל-הָרוּחַ:
כֹּה-אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה מֵאֲרֻבַּע רוּחוֹת בְּאֵי הָרוּחַ וּפָחִי בַּהֲרוּגִים הָאֵלֶּה וַיְחִיּוּ:

I powiedział do mnie: Prorokuj do ducha, prorokuj, synu człowieczy, i powiedz do ducha: Tak mówi Pan, Jahwe: Z czterech wiatrów przybądź, duchu, i tchnij na zabitych tych i ożyją.

אֲדֹנִי LXX brak
הָרוּחַ LXX brak

Ciała pozostające bez ducha (w. 8) były całkowicie bezbronne wobec dzieł przyrody doliny. Nie mogły decydować o swym losie, a tym bardziej nie mogły wejść w relację z Jahwe, a to był cel całego dokonującego się procesu.

W tej najbardziej dramatycznej chwili wydarzenia Jahwe, ponownie przejmując inicjatywę, kierując do proroka kolejne słowa. Ezechiel jest uczestnikiem całego wydarzenia, a Pan przedstawiając mu „niekompletny” stan ciał, każe mu podjąć kolejny wysiłek, aby dzieło zostało dokończzone. Funkcja proroka Ezechiela miała być kontynuowana (por. w. 4) i osiągnąć drugi etap, tym razem decydujący o powodzeniu całego wydarzenia. Jahwe zatem przynaglił Ezechiela: *Prorokuj do ducha*. Pierwsze słowa proroctwa miał kierować Ezechiel do kości (w. 4), a drugie zwracały się ku duchowi. Kości (suche) i duch to dwie zupełnie odrębne wielkości. Kości zgromadzone były w dolinie śmierci. Ezechiel mógł je obserwować. Do czasu jego proroctwa leżały w bezwładzie wbrew tradycji semickiej nie były pochowane i ciągle narażone na profanację. Duch natomiast nie przebywał w dolinie, lecz był zależny od Jahwe. Wyjątkowo znacznie *ducha* (הָרוּחַ) podkreśla Ezechiel, rozbudowuje frazę polecenia Jahwe o drugie przynaglenie: *prorokuj, synu człowieczy, i powiedz do ducha*. W słowach Pana aż dwukrotnie występuje określenie הָרוּחַ (wraz z rodzajnikiem); podobnie ma się sprawa z wezwaniem do *prorokowania* (הִנְבִּיאַ). Tego typu wprowadzenie do opisu aktywności Ezechiela prowadziło ostatecznie do wykazania faktu, iż zbliża się moment kulminacyjnego działania Jahwe, w którym prorok miał swój udział jako powołany do służby syn człowieczy. Mowa *do ducha* staje się zatem wydarzeniem zwrotnym, przewyżającym wszystkie dotychczasowe ograniczenia, jakimi były poddane kości zgromadzone w dolinie.

Prorok mowę do ducha miał rozpocząć od autorytatywnego odwołania się do Jahwe: *Tak mówi Pan, Jahwe*. Ezechiel zaznacza równocześnie, że żaden duch nie może dominować nad Jahwe, lecz musi pozostawać pod Jego kontrolą. W ówczesnej epoce wielkiego zamieszania duchowego i odpadnięcia od Pana sporej części Izraela orędzie o panowaniu Jahwe nad wszelkim duchem miało pierwszorzędne znaczenie.

Misja Ezechiela wkroczyła w decydujący moment. Prorok stał się sługą Jahwe w dziele przywołania ducha: *Z czterech wiatrów* (רִיחֹת) *przybądź duchu* (הָרוּחַ), *i tchnij na zabitych tych i ożyją*. Również w tej części w. 9 występuje dwukrotnie rdzeń רִיחַ, tym razem w różnych znaczeniach. Formuła רִיחֹת (liczba mn., bez

rodzajnika) nawiązuje do pierwszego użycia tego terminu w Księdze Ezechiela: *I widziałem, a oto wiatr gwałtowny przybył z północy, obłok wielki i ogień rozbłyśkujący i płonący wokół niego, a z jego środka jakby blask stopu złota ze srebrem ze środka ognia* (Ez 1,4). Wiatr (wiatry) dla Ezechiela jest nade wszystko znakiem obecności Jahwe, Jego siły i działania. Wyrażenie *z czterech wiatrów*, informuje, iż przywoływany *duch* (רוּחַ) nie przebywa w konkretnym miejscu, jak to było w wypadku kości (*w dolinie*). *Ducha* nie można było zatem zamknąć w określonej przestrzeni, bowiem jego obecność była innej natury. Przybywanie z czterech wiatrów oznaczało, iż przybywa on znikąd, czyli z żadnego miejsca znanego człowiekowi. Był to *duch* całkowicie podporządkowany Jahwe.

Duch miał do spełnienia istotne zadanie, na co wskazują ostatnie słowa prorocтва Ezechiela: *i tchnij* (וַתִּחַי) *na zabitych* (בַּהֲרוּגִים) *tych i ożyją*. Rzadko stosowany czasownik נָפַח (*tchnąć, rozpalić*) występuje 3 razy w Ez (11 razy w BH). Użycie go w w. 9 przypomina formę zastosowaną w Rdz 2,7: *Wtedy to Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego stał się człowiek istotą żywą*. Redaktor kapłański pisze o *tchnięciu* przez Boga: *tchnienia życia*; podobny proces miał się dokonać w obliczu *zabitych* (w. 9). Owi zabici to wszyscy polegli, których kości oglądał Ezechiel. Różnica treści między Rdz 2,7 a w. 9 zawiera się przede wszystkim w podmiocie ożywianym. *Ulepiony człowiek* (Rdz 2,7) nie miał jeszcze swej historii, dopiero ożywiony duchem w nią wkraczał, natomiast *zabici* (w. 9) reprezentowali całą historię narodu, a zwłaszcza jej ponure oblicze, jakim była apostazja. Ich kości suche nie zostały pogrzebane, nie spełniono więc względem nich podstawowego obowiązku ukrycia zwłok przed dziką zwierzyną i innymi niebezpieczeństwami (do dziś Żydzi kładą kamienie na grobach swych zmarłych, na znak pogrzebu i zabezpieczenia im spokoju).

Ożywienie (וַיִּחַי) *zabitych* zmienia całkowicie obraz doliny śmierci. *Duch*, który miał przybyć z czterech wiatrów, został dany przez Jahwe w celu przekroczenia ograniczeń, w jakich znalazł się naród, niejako zamknięty w obrębie doliny śmierci.

Ez 37,10

וְהִנֵּבְאֹתִי כְּאֲשֶׁר צִוֵּנִי וַתְּבוֹא בָהֶם הָרוּחַ וַיְחַיּוּ
וַיַּעֲמֵדוּ עַל-רַגְלֵיהֶם חֵל גָּדוֹל מְאֹד-מְאֹד:

*I prorokowałem tak, jak mi polecił; i wstąpił w nich duch, i ożyli;
i stanęli na nogach swoich; wojsko wielkie, bardzo wielkie.*

Ezechiel podejmuje działanie w całkowitej zależności od Jahwe: *I proro-kowałem tak, jak mi polecił*. Owocem tego harmonijnego postępowania będzie obecność przywoływanego ducha, skutkująca transformacją ciał wypełniających dolinę: *i wstąpił w nich duch, i ożyli*. Życie zatem nie znajdowało się w *ścięgnach, mięśniach (ciele) i skórze* (ww. 6.8) – jego nośnikiem był wyłącznie duch, który nie był immanentną częścią środowiska człowieka.

Prorok stał się uczestnikiem i świadkiem wydarzenia, które nie było udziałem jego poprzedników. Jego wyjątkowość wynikała z faktu nowej sytuacji, w jakiej znalazł się naród. Z powodu popełnionych nieprawości Izrael odpadł od Jahwe i zamienił się w kości suche. Pan jednak pozostał wierny swemu postanowieniu. Takie działanie Jahwe uzasadnia już tekst Pwt 7,6b-8: *Ciebie wybrał Jahwe, Bóg twój, byś spośród wszystkich narodów, które są na powierzchni ziemi, był ludem będącym Jego szczególną własnością. Jahwe wybrał was i znalazł upodobanie w was nie dlatego, że licznie przewyższacie wszystkie narody, gdyż ze wszystkich narodów jesteście najmniejszym, lecz ponieważ Jahwe was umiłował i chce dochować przysięgi danej waszym przodkom. Wyprowadził was mocną ręką i wybawił was z domu niewoli z ręki faraona, króla egipskiego*. Jahwe wybrał swój lud, miał w nim upodobanie i wybawił go bez jakiegokolwiek zasługi z jego strony. Podobnie postępował Pan w czasach Ezechiela. Posyłając ducha ożywiającego, dokonał transformacji (stworzenia) nowego ludu, choć co do ciała (kości) był on związany ze starym ludem.

W. 10 niespodziewanie kończy się informacją o kolejnym skutku działania Jahwe: *i stanęli na nogach swoich; wojsko wielkie, bardzo wielkie*. Ci, którzy powstałi (וַיִּתְּקוּ), pochodzili wyłącznie z kości suchych, rozrzuconych w dolinie. Byli to zabici (w. 9), prawdopodobnie polegli w bitwie (bitwach) z nieprzyjacielem. Dolina ich pochłonęła. Taki stan nie miał jednak trwać na zawsze. Duch posłany przez Pana, ożywiając dolinę, „postawił na nogi” potężną armię wojska (*bardzo wielkiego*). Wojsko (וְצֶהָלָם) wspominał Ezechiel w kontekście obcych potęg (Ez 17,17; 27,10; 29,18.19; 32,31), jako złowrogiej potęgi względem Izraela. Wzmianka o ożywionym wojsku, stojącym na nogach (gotowych do działań), stanowi przeciwagę do zbrojnej siły obcych ludów. Tamte wojska zostały pokonane i rozproszone, pozostało jedynie nowe wojsko, które ożywiane duchem przybyłym od Jahwe, stawało się siłą budującą, gwarantującą nowy, szczęśliwy początek ludowi Pana.

וַיֹּאמֶר אֵלַי בֶּן־אָדָם הָעֶצְמוֹת הָאֵלֶּה כָּל־בֵּית יִשְׂרָאֵל
הָמָּה הֵנָּה אֲמָרִים יִבָּשׁוּ עֶצְמוֹתֵינוּ וְאֶבְדָּה תִּקְוַתְנוּ נִגְזַרְנוּ לָנוּ:

*I powiedział do mnie: Synu człowieczy, kości te (to) cały dom
Izraela; oni oto mówią: Wyszły kości nasze i zginęła nadzieja
nasza; zostaliśmy odcięci dla naszego (życia).*

הֵנָּה LXX και αυτοι

Po słowach prorocstwa, w których aktywnie uczestniczył Ezechiel, następuje w tekście zmiana. Jahwe zwraca się bezpośrednio do proroka w celu wyjaśnienia sensu dokonujących się wydarzeń. W dotychczasowej relacji nie padła żadna nazwa własna. Była mowa o *dolinie, kościach i wojsku*. Opiswane wydarzenie mogło dotyczyć każdego ludu, zwłaszcza że prorocstwa dotychczas głoszone odnosiły się również do obcych narodów (Ez 25–32). Dopiero w w. 11 pojawia się określenie, które rzuca światło na rozumienie treści relacjonowanej w ww. 1-10: *Synu człowieczy, kości te, (to) cały dom Izraela*. Podana informacja może szokować. Dolina zawierała *kości całego domu Izraela*. Prorok zapowiadając odnowę ludu, zwiastował: *Tak mówi Pan, Jahwe: Jeszcze tak pozwolę się uprosić domowi Izraela, żeby uczynić im: Pomnożę ich jak stado ludzi* (Ez 36,37). Dom Izraela miał przed sobą świetlaną przyszłość, jednak w w. 11 nie chodzi o ten wymiar, lecz o przeszłość. *Cały* (כָּל) dom Izraela pogrążył się w śmierci, czyli ci wszyscy, którzy pochodzili z różnych pokoleń i zamieszkiwali tereny w Południowym i Północnych Królestwie. Nie ma już rozróżnienia między zwaśnionymi stronami. Przeszłość Izraela była pod znakiem śmierci. W zastosowanej konwencji prorok prezentuje „myśli dręczące” kości: *Wyszły kości nasze i zginęła nadzieja nasza; zostaliśmy odcięci dla naszego (życia)*. Pierwsza myśl dotyczy procesu wyschnięcia (יִבָּשׁוּ) kości; kwestia ta wprawdzie była już znana prorokowi (ww. 2.4), lecz wyznanie „kości” pozwoliło na identyfikację domu Izraela z kośćmi już wcześniej wzmiankowanymi. Dwa kolejne „wyznania” kości odnoszą się do konsekwencji, jakie wynikały z faktu wyschnięcia. Po pierwsze: *i zginęła nadzieja nasza*. Podobne sformułowanie pojawia się w Ez 19,5, w kontekście pieśni żałobnej nad królami Judy (Ez 19,1-14). To występki narodu sprawiły, że ustała nadzieja, co spowodowało katastrofę dla całego narodu. Po drugie: *zostaliśmy odcięci dla naszego (życia)*. Dom Izraela nie przy-

należał już do sfery żyjących. Ich odcięcie było całkowite i nieodwracalne (w oparciu o własne siły).

Ez 37,12

לְכֵן הִנָּבֵא וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה הִנֵּה אֲנִי פֹתֵחַ אֶת־
קְבֻרֹתֵיכֶם וְהֶעֱלִיתִי אֶתְכֶם מִקְבְּרוֹתֵיכֶם עַמִּי וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל־אֶדְמַת
יִשְׂרָאֵל:

*Dlatego prorokuj i powiesz do nich: Tak mówi Pan, Jahwe: Oto
Ja otworzę groby wasze i podniosę was z grobów waszych, ludu
Mój i wprowadzę was do ziemi Izraela.*

אֲלֵיהֶם LXX brak
אֲדֹנָי LXX brak
עַמִּי LXX brak

Izrael staje w centrum uwagi ww. 11-12, a tym samym całej perykopy (ww. 1-14). Wizja, którą otrzymał prorok, od samego początku zmierzała do ujawnienia przyszłości całego domu Izraela (w. 11). Ezechiel po raz ostatni (w tej perykopie) jest przynaglony do prorokowania (הִנָּבֵא). Tym razem formuła polecenia została wzmocniona użyciem cząsteczki לְכֵן (dlatego), która każe ściśle związać kolejną aktywność proroka, z tym wszystkim, co dotychczas zostało powiedziane i dokonane. Ezechiel miał więc prorokować i mówić do kości, które wprawdzie ożyły (w. 10), lecz ostatecznie przemawiał do całego domu Izraela, pozbawionego nadziei (w. 11). W obliczu tej nieznosnej sytuacji ponownie wkracza Jahwe wraz ze swoją obietnicą, w której zawarte były trzy etapy działania Pana. Miały one za cel przezwyciężenie kryzysu, w jakim znalazł się Izrael.

Po pierwsze, Jahwe zapowiada: *Oto Ja otworzę (פֹתֵחַ) groby wasze (קְבֻרֹתֵיכֶם)*. Ta obietnica może zaskakiwać, bowiem dotychczas prorok opisywał dolinę wypełnioną kośćmi, które należały do całego domu Izraela, tymczasem w w. 12 pojawia się nowy element, czyli groby. W ten sposób wizja od symboliki przechodzi do rzeczywistości dla wszystkich oczywistej. Izraelici dokładali wszelkich starań, by swych zmarłych chować w grobach (קְבֻרֹת). Mieszkańcy grzebali swych zmarłych w grobach ziemnych i lub skalnych. W Jerozolimie znajduje się wiele cmentarzy starożytnych. Grobowce wykuvano w miękkiej skale, a zmarłych chowano na półce kamiennej. Wejście

do grobu zamykano wielkim kamieniem (często okrągłym). Grobowce królewskie ludzi zamożnych były bardzo obszerne, składały się z wielu komór grobowych, często też posiadały wewnętrzne dziedzińce. Prorok nie podaje szczegółów grobów. Dla narodu najważniejszymi były groby patriarchów (Hebron – Makpela) oraz królewskie w Jerozolimie. W wizji Ezechiela nie chodzi jednak o wybrane groby, lecz o groby jako takie. Będą one otwarte (פֶּתַח). Takiego wydarzenia naród nie znał. Groby były otaczane szacunkiem. Znajdowały się w pobliżu miejscowości (na zewnątrz murów miast), nie wolno było ich otwierać, aby nie zakłócać spokoju zmarłym. Otwarte groby to znak nowego działania Pana, które zmieni oblicze Izraela.

Po drugie, Jahwe obiecuje: *i podniosę (וְהֵעָלִיתִי) was z grobów waszych*. Grób staje się punktem wyjścia działania Pana i oznacza sferę, w jakiej znalazł się cały dom Izraela. Był to stan niewoli śmierci – i to nie tylko fizycznej, lecz nade wszystko duchowej. Naród utracił więzy z Jahwe. W obliczu takiego położenia Izraela Pan dokonuje dzieła, które zostało określone czasownikiem עָלָה (*wchodzić, wstępować*, w *hifil*: *podnieść*). Jahwe *podnosi* dom Izraela, jak niegdyś podniósł go z ucisku w Egipcie (por. Wj 3,17). Oba wydarzenia miały charakter zbawczy i mogły się dokonać wyłącznie na skutek interwencji Jahwe. Ta intencja zbawcza została w w. 12 podkreślona wyrażeniem עַמִּי (*ludu Mój*). Do ludu ma ponownie należeć ziemia Izraela (por. Ez 36,12). Żaden naród nie mógł konkurować z Izraelem, bowiem tylko on został przez Jahwe nazwany עַמִּי.

Po trzecie, Pan deklaruje: *i wprowadzę (וְהֵבֵאתִי) was do ziemi Izraela*. Ziemia Izraela była przedmiotem orędzia zawartego w Ez 36. Rozproszony Izrael, żyjący w różnych częściach ówczesnego świata, nie mógł poszukiwać innej ojczyzny. Przed taką pokusą stali jednak zesłańcy. Późniejsza historia wykazała, że niechętnie wracali do Jerozolimy rozproszeni Izraelici, a Jerozolima jeszcze w czasach Nehemiasza była bardzo słabo zaludniona (Ne 7,4-5). Ezechielowi niełatwo było dotrzeć z orędziem powrotu do ojczyzny, tym trudniejsze było to zadanie w późniejszym okresie. Słowa Jahwe „o wprowadzeniu swego ludu na powrót do ziemi Izraela” wyznaczają program na przyszłość. Wszyscy rozproszeni będą mieli jedno zadanie: przygotować się na powrót do ziemi przodków. Dla zesłańców, próbujących zagospodarować się w nowych warunkach, taki program wydawał się nazbyt nierealny, stąd nie wzbudzał entuzjazmu. W tym też względzie ujawniła się specyfika misji prorockiej. Ezechiel nie zajmował się szczegółami życia w Babilonii, lecz przedstawiał coraz to nowsze obrazy, w które miały się wpisywać wszystkie dążenia zesłańców: chodziło o dzieło powrotu do ojczyzny. Przewodnikiem miał być wyłącznie Jahwe (*wprowadzę*

was). Dopiero gdy nastąpi ten moment zbawczy, dzieło Jahwe osiągnie swój punkt kulminacyjny. Misja Mojżesza i Jozuego, z pierwszego wyzwolenia, zostanie powtórzona przez Jahwe w czasach nowego wyzwolenia. Będzie jednak miała znacznie wznioślejszy charakter. Pan też będzie gwarantem powodzenia wszystkich nowych wydarzeń.

Ez 37,13

וַיִּדְעֻם כִּי־אֲנִי יְהוָה בִּפְתֹּחַי אֶת־קְבֻרֹתֵיכֶם
וּבְהִעָלוֹתִי אֶתְכֶם מִקְבְּרֹתֵיכֶם עָמִי:

I poznacie, że (jestem) Jahwe, gdy otworzę groby wasze i podniosą was z grobów waszych, ludu Mój.

Treść w. 13 zawiera słownictwo obecne we wcześniejszych wersetach (ww. 6-12). Nie wnoszą one już nowych treści, lecz ujawniają niezwykłą wartość zapowiadanych wydarzeń, które będą miały charakter przełomowy i decydujący w dziejach Izraela. Na każdym etapie postępowania Pan daje się poznać ludowi jako Jahwe (*I poznacie, że [jestem] Jahwe*). Wszystkie Jego czyny mają charakter zbawczy. Poznanie Jahwe (וַיִּדְעֻם) nie jest natury intelektualnej, lecz egzystencjalnej, w którym uczestniczą wszystkie władze poznawcze człowieka, całe jego bytowanie. Oznacza to konieczność całkowitego podporządkowania się prawu Pana i trwanie w przymierzu z Nim. Poznanie nie będzie spontanicznym wydarzeniem, lecz procesem rodzenia się Izraela do nowego życia, którego centrum stanowi Jahwe. Będzie to zatem inne poznanie w stosunku do tego, które było udziałem narodu w przeszłości. Stanie się ono faktem wyłączenia dzięki Jahwe i dokona się zgodnie z obietnicą Pana: *gdy otworzę groby wasze i podniosą was z grobów waszych, ludu Mój*. Będzie to punkt zwrotny w dziejach Izraela. Groby (cała ciężąca przeszłość) będą opuszczone, puste i nie będą już więcej obciążać świadomości narodu. W grobach pozostaną bowiem grzechy i nieprawości popełniane przez przodków.

Pierwszy etap działania Jahwe: otwarte groby i opuszczanie ich przez naród, będzie ostatecznym oddzieleniem Izraela od świata zmarłych (doliny śmierci). Do doliny śmierci nie mógł przynależeć naród, który przez Jahwe został nazwany עַמִּי (*lud Mój*). Izraelici nie byli już zesłańcami, rozproszonymi po różnych krajach, lecz ludem, którego obrońcą był Jahwe. Puste groby symbolizują niemoc wszystkich wrogich sił, które dotychczas zagrażały Izraelowi (sił wewnętrznych i zewnętrznych).

וְנָתַתִּי רוּחִי בָכֶם וְחַיִּיתֶם וְהִנַּחְתִּי אֶתְכֶם עַל-אֲדָמַתְכֶם
וַיֵּדְעוּם כִּי-אֲנִי יְהוָה דִּבַּרְתִּי וַעֲשִׂיתִי נְאֻם-יְהוָה:

I dam ducha Mego w was, i ożyjecie, i osadzę was na ziemi waszej; i poznacie, że Ja, Jahwe, powiedziałem i uczynię, wyrocznia Jahwe.

Treść w. 14 stanowi konieczne dopełnienie formuły zawartej w w. 13, w której jest mowa o czynach „zewnątrznych” względem Izraela. Mają one jedynie wówczas zbawcze znaczenie, gdy naród będzie przemieniony duchowo (nie tylko fizycznie). O tej przemianie informuje właśnie początkowa fraza w. 14: *I dam ducha Mego w was*. Nie jest to nowe stwierdzenie w Księdze Ezechiela. Prorok nawiązuje tu do tekstu Ez 36,27, a szerzej do Ez 11,19; 36,26-27. Duch Jahwe decyduje o dogłębnej transformacji wnętrza człowieka. Nie da się jej przeprowadzić w oparciu o samodoskonalenie się jednostki. Przemiana jest darem (וְנָתַתִּי), który prowadzi do życia (וְחַיִּיתֶם) nie tylko na płaszczyźnie biologicznej, lecz nade wszystko w wymiarach duchowych. Nowo ukształtowany Izrael będzie z kolei obdarowany odnowioną ziemią: *i osadzę was na ziemi waszej*. Zaimek dzierżawczy „waszej” odpowiada zaimkowi użytemu wcześniej (ww. 12-13) „Mój” (lud). Skoro Izrael jest własnością Jahwe, to do niego należy ziemia (dar Jahwe).

Również finalny etap działania Jahwe kończy się *poznaniem*. Tym razem (w nawiązaniu do Ez 36,36) owo poznanie będzie wynikało z doświadczenia harmonii zaistniałej między słowami i czynami Jahwe: *i poznacie, że Ja, Jahwe, powiedziałem i uczynię, wyrocznia Jahwe*. Formuła ta wskazuje na długi proces wypełniania się zapowiedzi Pana. Owo „wykonam” nie może ograniczać się do jakiegoś fragmentarycznego wydarzenia z dziejów narodu, lecz odnosi się do całej nadchodzącej przyszłości Izraela, która jest otwarta na wszelkie zbawcze działanie Pana. Naród będzie w przyszłości zdolny do pełnej absorpcji tego dzieła i do dawania o nim świadectwo, a to dzięki duchowi Jahwe udzielonemu narodowi, na początku nowego etapu jego historii.

Jedność nowego ludu (Ez 37,15-28)

Czyn symboliczny (ww. 15-17), Ezechiel został wezwany do złączenia dwóch kawałków drewna z napisami znanymi z historii ludu. Interpretacja czynu symbolicznego (ww. 18-20), dawne podziały ludu mają zniknąć, w przyszłości Juda (południe) i Józef (północ) mają stać się jednym ludem Jahwe. Izrael jako nowy naród zamieszka w swych górach i będzie w nim panował jeden król, będzie to Dawid, jako dobry pasterz i sługa Jahwe, Pan zawrze z ludem wieczne przymierze pokoju (ww. 21-28).

Ez 37,15-16

וַיְהִי דְבַר-יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר:
וַאֲתָה בֶן-אָדָם קַח-לָךְ עֵץ אֶחָד וּכְתֹב עָלָיו לַיהוּדָה וְלִבְנֵי
יִשְׂרָאֵל חֲבֻרֹתֵיהֶם וּלְקַח עֵץ אֶחָד וּכְתֹב עָלָיו לְיוֹסֵף עֵץ אֶפְרַיִם וְכָל-בֵּית
יִשְׂרָאֵל חֲבֻרֹתֵיהֶם:

*I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc: A ty, synu człowieczy, weź
sobie drewno jedno i napisz na nim: Dla Judy i dla synów Izraela,
jego sprzymierzeńca, i weź drewno inne i napisz na nim: Dla Józefa,
drewno Efraima i całego domu Izraela, sprzymierzeńca jego.*

וַאֲתָה LXX brak
אֶחָד LXX brak

Od w. 15 rozpoczyna się nowa jednostka literacka, której tematyka oscyluje wokół kwestii jedności ludu Jahwe (ww. 15-28). Formuła: *I stało się słowo Jahwe da mnie, mówiąc* (w. 15), niezwykle często stosowana przez Ezechiela, występuje jedynie w tym miejscu, w całym 37. rozdziale. Jej użycie, na początku mowy o przyszłości Izraela, zwraca uwagę czytelnika na wzniosłość tego przesłania, które następuje po zapowiedzi ożywienia narodu, cieszącego się darem ducha Jahwe (Ez 37,1-14).

Słowo Jahwe skierowane zostało do Ezechiela, ponownie nazwanego *synem człowieczym* (w. 16; por. ww. 3. 9. 11). Tym razem to określenie pojawia się jeden raz w całej perykopie (ww. 15-28), w przeciwieństwie do wcześniejszego tekstu (ww. 1-14), gdzie występuje aż trzy razy. Ta dysproporcja wskazuje, iż prorok kładzie w tekście większy akcent na opis działania Jahwe, natomiast osoba Ezechiela zostaje przesunięta bardziej w cień.

Prorok, który był wielokrotnie przynaglany do wykonywania czynności symbolicznych (por. Ez 3,22-27; 4,1-3; 4,4-8.9-17; 5,1-4; 12,1-14; 21,11-12.23-29; 24,1-14.15-24; 24,25-27), otrzymał polecenie wykonania kolejnej czynności, która miała być ostatnią przez niego wykonaną. Wszystkie poprzednie działania symboliczne Ezechiela odnosiły się do epoki poprzedzającej zburzenie Jerozolimy (Ez 1-24). Nowa epoka, opisywana przez proroka w ostatniej części księgi (Ez 33-48), domagała się zastosowania nowego języka symboli. Język ten został wprowadzony niezwykle wyraziście w fragmencie Ez 37,15-28.

Czynność Ezechiela miała rozpocząć się bardzo prozaicznie, na co wskazuje polecenie Jahwe: *weź sobie drewno (עץ) jedno*. Termin עץ występuje ponad 330 razy w BH (40 razy w Ez), należy do rdzeni częściej używanych przez hagiografów (w podobnej ilości występuje termin רוּחַ [duch, wiatr] – 376 razy). Wynika to ze środowiska i mentalności ówczesnych biblijnych autorów. Drzewo (drewno) było towarem deficytowym w Palestynie. Najbardziej szlachetne okazy rosły w Libanie (cedry i dęby). Drewno było synonimem tego, co kształtowało podstawowy charakter pierwotnego środowiska bytowania człowieka (np. opis ogrodu Eden – por. Rdz 2,9). Drzewo było symbolem siły życiodajnej, do której odwołuje się również Ezechiel: *A nad brzegami potoku mają rosnąć po obu stronach różnego rodzaju drzewa owocowe, których liście nie więdną, których owoce się nie wyczerpują; każdego miesiąca będą rodzić nowe, ponieważ woda dla nich przychodzi z przybytku. Ich owoce będą służyć za pokarm, a ich liście za lekarstwo* (Ez 47,12). Cały Psalterz stoi pod znakiem symboliki drzewa: *Jest on jak drzewo zasadzone nad płynącą wodą, które wydaje owoc w swoim czasie, a liście jego nie więdną; co uczyni, pomyślnie wypada* (Ps 1,3). Wybór drewna jako materii, którą miał się posłużyć prorok, był zatem bardzo celowy i bogaty w treść. Drzewo miało też negatywne konotacje, zwłaszcza w kontekście uprawniania bałwochwalstwa. Stosowanie tych nagananych praktyk prorok również wyrzucał ludowi: *I poznacie, że Ja (jestem) Jahwe, gdy będą ich zabici pośród bożków swych, wokół ich ołtarzy, na każdym wzniosłym pagórku, na wszystkich szczytach gór i pod każdym drzewem zielonym, i pod każdym terebintem gęstym, na miejscu, gdzie składali woń upodobania wszystkim bóstwom swym* (Ez 6,13). O drewnie jako tworzywie budowlanym, przydatnym rzemieślnikom, wspomina prorok w tekście Ez 15,3. Był to jednak materiał nietrwały i łatwopalny (por. Ez 15,6). Podobnie jak całego stworzenia, Panem drzew był Jahwe (Ez 17,24), który mógł nimi dysponować według swego upodobania. Jahwe dając polecenie Ezechielowi, wskazuje mu na przedmiot, który z jednej strony był pospolity, a z drugiej posiadał głęboką symbolikę. Izraelici na wymiar symboliczny rzeczy zwracali baczną uwagę, zwłaszcza

że Ezechiel przyzwyczał już zesłańców do czynności symbolicznych, które wykonywał na ich oczach.

Kawałek drewna (דָּבַר עֵץ) nie był przypadkowym materiałem, lecz przedmiotem przeznaczonym do pisania (tabliczka – por. Iz 30,8), na co wskazuje kolejne polecenie Jahwe: *i napisz na nim* (וְכָתַבְתָּ). Nieczęsto taki rozkaz otrzymywał prorok od Jahwe (por. Ez 24,2). W ówczesnej epoce używano wiele różnorodnych materiałów piśmienniczych: skórę, papirus i drewno. Ich wspólną cechą była nietrwałość. Znaczenie trwalsze były wypalane tabliczki gliniane, znane zwłaszcza w środowisku Mezopotamii. Ezechiel, który właśnie przebywał w Babilonii i znał dobrze ten trwały materiał, nie mógł się nim posłużyć, bowiem technologia powstawania gotowej inskrypcji była bardzo pracochłonna. Natomiast tabliczka drewniana szybko mogła być zapisana tekstem; do tego, dla zesłańców ten przedmiot był bardziej znany, a tym samym symbolika czynności stawała się bardziej zrozumiała.

Treść pierwszej inskrypcji miała brzmieć następująco: *Dla Judy i dla synów Izraela, jego sprzymierzeńca*. Na pierwszym miejscu pojawia się nazwa *Juda* (יְהוּדָה). Ezechiel w całej księdze 15 razy stosuje to określenie (pierwszy raz w kontekście opisu czynności symbolicznej: leżenie na boku – por. Ez 4,6). Judejczycy stanowili w owym okresie najważniejszą część narodu wybranego. Zesłańcy w Babilonii wywodzili się nade wszystko z tego pokolenia, choć sam Ezechiel był z pokolenia Lewiego. Znaczenie Judejczyków wzrosło w historii Izraela na skutek wspaniałych rządów Dawida i wybudowanej przez Salomona świątyni w Jerozolimie. Po secesji ok. 929 r. przed Chr. dziesięciu pokoleń północnych, teren Judy (+ Symeon) stał się osobnym królestwem, które przetrwało dłużej niż większa Samaria (Efraim). Na pierwszym kawałku drewna znalazło się również miejsce na kolejną nazwę własną: *synowie Izraela* (יִשְׂרָאֵל). Prorok tym samym został przyznaglony, aby nie traktować mieszkańców Judy w separacji od całego ludu. Nie tylko do Judy należą przywileje ludu wybranego (*Mój lud*), lecz do całego Izraela. Wszyscy są dla siebie *sprzymierzeńcami* (חֲבֵרָיו). Rdzeń חָבַר wyraża ideę *przylgnięcia do siebie, wzajemnego dotykania, sprzymierzenia się*. W kontekście personalnym chodzi o trwanie w jedności i partnerstwo. Takim miał być Izrael w zamyśle Jahwe. Geneza tego ludu nie jest do końca wyjaśniona. Tradycja mówiąca o dwunastu pokoleniach ujawnia pierwotną egzystencję w dużej niezależności poszczególnych grup Izraelitów (por. epoka sędziowska). Sprzymierzenie, o którym pisze prorok, było przede wszystkim zamyśłem Jahwe. Sprzymierzenie miało być zatem traktowane przez Izraelitów, jako prawo wpisane w sercu wszystkich członków tej społeczności. Zapis

Ezechiela na pierwszym kawałku drewna zawiera więc wizję Izraela, jaka powstała w zamyśle Jahwe.

Dopełnieniem pierwszej czynności Ezechiela była druga: *i weź drewno inne i napisz na nim: Dla Józefa, drewno Efraima i całego domu Izraela, sprzymierzeńca jego*. Słownictwo tu występujące jest niemal identyczne w stosunku do pierwszej formuły. Przede wszystkim prorok miał wziąć inny kawałek drewna (tabliczkę). Jej rozmiary były prawdopodobnie identyczne do pierwszej tabliczki (w przeciwnym wypadku prorok zaznaczyłby różnicę). Z kolei dwa nowe imiona własne: Józef i Efraim, odpowiadają realiom historycznym. Pokolenia Józefa, a zwłaszcza Efraim, zdominowały dzieje Królestwa Północnego. Józef był umiłowanym synem Jakuba, a w dziejach narodów uchodził za wybawcę podczas okrutnego głodu panującego w jego epoce. Był mężem sprawiedliwym, który wybaczył braciom ich grzechy (Rdz 37–50). Imię Józefa wywoływało niezwykle pozytywne skojarzenia u wszystkich Izraelitów. Wysłanie na pierwsze miejsce (w napisie) imienia właśnie tego potomka Jakuba jest celowe, bowiem wskazuje na epokę, w której ów mąż był zasadą jedności wszystkich pokoleń (wówczas braci Józefa). Imię Efraima wskazywało natomiast na dzieje Królestwa Północnego, które często pozostawało w opozycji do Królestwa Południowego. Celem zniwelowania wielowiekowej animozji, prorok odwołuje się do postaci Józefa, przez wszystkich szanowanej i cieszącej się pełnym autorytetem.

Podobnie jak na pierwszej tabliczce, również i na drugiej pojawia się wzmianka o Izraelu, tym razem w miejsce „synowie Izraela”, występuje formuła „cały dom Izraela”. Jest to nawiązanie do Ez 37,11, w którym mowa o wyschłych kościach symbolizujących właśnie tę społeczność. Dom (synowie) Izraela to właśnie lud Jahwe (*Mój lud*), którego wszystkie grupy rodowe przylegają do siebie (חֵבְרֵירוֹ), i na tej społeczności skupia się cała uwaga proroka wykonującego ostatnią czynność symboliczną.

Ez 37,17

וְקָרַב אֶתֶם אֶחָד אֶל־אֶחָד לָךְ לְעֵץ אֶחָד וְהָיוּ לְאַחַדִּים בְּיָדְךָ:

I złącz je, jedno do drugiego względem siebie, dla drewna (stającego się) jedno, i będą względem (siebie) jedno w ręce twojej.

Rdzeń קָרַב (zbliżyć się, wewnątrz) używa Ezechiel 5 razy w bloku Ez 36–37. Wynika to z natury tematyki podjętej w tej części księgi (odnowa Izra-

ela). Wnętrze ludu zostało obdarowane nowym sercem i nowym duchem (Ez 36,8.26.27), w rezultacie to, co było od siebie oddalone, doznaje zbliżenia. Na poziomie jednostki było to zbliżenie się kości suchych (Ez 37,8), na poziomie narodu – zbliżenie się dwóch części Izraela, rozdartego już w X w. przed Chr. (w. 17).

Ezechiel otrzymał kolejne polecenie: *I złącz je, jedno do drugiego względem siebie*. W jego dłoniach były dwa kawałki drewna (tablic), które zostały wypełnione wzniosłymi inskrypcjami (w. 16). Prorok otrzymuje władzę, by „sprawić” iż to, co dotychczas było rozdzielone, zyskało jedność. Miał postąpić jak rzemieślnik, który łączy ze sobą dwa elementy dotychczas pozostające w separacji od siebie. Do ich połączenia nie mogło dojść w sposób przypadkowy i spontaniczny (w oparciu o własne siły) – musiała zadziałać siła zewnętrzna. Taką siłą dysponował wyłącznie Jahwe. Prorok staje się niejako szafarzem tej mocy, jej znakiem. Dotychczasowe dzieje Izraela były tak skomplikowane, że nie pozwalały przewyciężyć ograniczeń, które doprowadziły do separacji dwóch części społeczności. Jahwe nigdy nie mówił o dwóch ludach (swoich), lecz o jednym ludzie (*Mój lud*) i to pomimo tego, że Izrael przez wieki trwał w rozdarciu, a upadek Jerozolimy, jak się wydawało, ostatecznie przypieczętował rozkład Izraela. Przeciwno tym tendencjom staje Jahwe, a z Nim Jego prorok, Ezechiel. W jego ręce dwa kawałki drewna stają się jednym (אֶחָד). Obie części tak zostają połączone ze sobą, że niemożliwym staje się ich rozłączenie. Spoiwem łączącym staje się bowiem zamysł Jahwe, Jego słowo, którego skuteczność wielokrotnie prezentował Ezechiel (por. Ez 37,14).

W rezultacie wykonanej czynności symbolicznej powstała jedna inskrypcja, w której obok siebie występują imiona patriarchów: Juda, Józef, Efraim, a nade wszystko Izrael (dwukrotnie), czyli Jakub, od którego wywodzi się cały Izrael. Dwie zwaśnione części Izraela otrzymają nową jakość istnienia, staną się jednością, odtąd będą zwrócone do siebie (לְאֶחָדִים). Choć w Babilonii jeszcze się to nie dokonało, jednak w ręce Ezechiela był już wzór nowego porządku. Prorok niejako dzierżył w dłoni przyszłość Izraela.

Ez 37,18

וְכֹאשֶׁר יֹאמְרוּ אֵלָיךְ בְּנֵי עַמֶּךָ לֵאמֹר הֲלֹא-תִגִּיד לָנוּ מֵהָאֵלֶּה לְךָ:

A gdy powiedzą do ciebie synowie ludu twego, mówiąc: Czy nie wyjaśnisz nam, co to dla ciebie (znaczy)?

וְכָאֲשֶׁר LXX και εσται οταν
לְאִמֹר LXX brak

Czynność symboliczna wykonana przez Ezechiela miał stać się ważnym znakiem danym zesłańcom, wśród których przebywał prorok w Babilonii. Słowa Jahwe, mające pierwotnie charakter polecający (ww. 16-17), przechodzą następnie w mowę wyjaśniającą (ww. 18-28), której początek zawarty jest w ww. 18-20. Postawa Ezechiela była bardzo wyrazista i ujawniała pełne posłuszeństwo względem Jahwe. Dzięki temu wykonywana przez niego czynność nie przeszła bez echa. Prorok nie podaje szczegółów okoliczności, w jakich wykonał polecenie otrzymane od Jahwe. Dla niego najważniejszą kwestią było przekazanie znaczenia symboliki zawartej w wykonanej czynności. Znak ma sens jedynie wówczas, gdy jego odbiorca go rozumie.

Uwzględniając społeczny wymiar wykonanej czynności symbolicznej, prorok przekazuje kolejne słowa Jahwe, które zawierają hipotetyczną (aczkolwiek bardzo prawdopodobną) reakcję świadków na zachowanie Ezechiela: *A gdy powiedzą do ciebie synowie ludu twego, mówiąc*. Zastosowana tu formuła jest niemal identycznie zbudowana jak zdanie znajdujące się na początku perykopy (w. 15). W obydwu wypadkach odbiorcą słów jest Ezechiel, jednak w w. 18 w miejsce mówiącego Jahwe pojawia się mowa *ludu* (עַמִּי). Treść ww. 15.18 wyraźnie zaznacza rolę pośrednika, jaką spełniał Ezechiel. Lud nie przemawiał bezpośrednio do Jahwe. Nie posiadał bowiem z Nim bezpośredniego kontaktu. W tym zakresie całkowicie zależny był od posługi Ezechiela. Zwraca uwagę użycie terminu עַם (*lud*) w całym Ez 37. W perykopie o kościach aż dwukrotnie (ww. 12.13) obecna jest formuła עַמִּי (*Mój lud*). Wskazuje ona na lud (jako całość), który wybrał Jahwe (przed wiekami) i bez uczestnictwa proroka dokonuje jego wybawienia. W w. 18 natomiast jest mowa o *ludzie twoim* (עַמִּי), czyli o zesłańcach, którzy dzielili z prorokiem los wygnańców, stanowili zatem część całego ludu Jahwe (por. Ez 3,11; 13,17; 26,11; 33,2.17.30). Opiece proroka (stróża) powierzył Pan tę część swego ludu. Prorok pozostawał ze „swoim ludem” w ścisłych relacjach, stąd jego czyny symboliczne znane były powszechnie i domagały się interpretacji. Zaangażowanie ludu (brak obojętności) w obliczu dokonujących się wydarzeń był0 największym sukcesem Ezechiela.

Pytanie (hipotetyczne) stawiane przez lud (zesłańców) było również nośnikiem ważnych treści: *Czy nie objaśnisz* (הֲלֹא־תֹאמַרְנָהּ) *nam, co to dla ciebie (znaczy)?* Czasownik נָגַד (*powiadomić, wyjaśnić*) używa Ezechiel zaledwie 4 razy (Izajasz aż 29 razy, w tym Deuteroizajasz – 21 razy). Czasownik pojawia

się w tekstach odnoszących się do kwestii mało zrozumiałych przez odbiorców (brak uświadomienia sobie problemu), względnie do zagadnień, które wywoływały zainteresowanie słuchaczy. Stąd Ezechiel już wcześniej został przynaglony do naświetlenia miary obrzydliwości popełnionych przez Oholę i Oholibę (Ez 23,36), a później musiał wyjaśnić, dlaczego powstrzymywał się od żałoby (zgodnie z poleceniem Jahwe) po śmierci żony; wówczas lud wprost się do niego zwrócił z pytaniem: *Czy nie wyjaśnisz nam, co tamte (sprawy oznaczają) dla nas, gdy ty (to) czynisz?* (Ez 24,19). Ta fraza brzmi bardzo podobnie do pytania zawartego w w. 18b, posiada jednak jedną istotną zmianę. W tekście Ez 24,19 lud pyta, co *znaczy dla nich* (לָנֹחַ) zachowanie proroka, natomiast w w. 18 pytanie dotyczy znaczenia dla samego proroka wykonanej czynności: *dla ciebie* (לָךְ). W obu tekstach nie ma wprost terminu „znaczyć”, lecz jest on obecny *implicite*. W wypadku żałoby proroka lud „zastanawiał się”, co *znaczy dla niego* zachowanie Ezechiela, natomiast w kontekście znaku (połączenia kawałków drewna) lud dopytywał się o *znaczenie tej czynności dla proroka*. Było to pytanie o świadomość, jaką posiadał Ezechiel, o jego wiedzę, która była niedostępna zesłańcom, a była dla nich ważna.

Ez 37,19

דִּבֶּר אֲלֵהֶם כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה הִנֵּה אֲנִי לֹקֵחַ אֶת־עֵץ יוֹסֵף
אֲשֶׁר בְּיַד־אֶפְרַיִם וְשִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל חִבְּרוּ וְנָתַתִּי אֹתָם
עָלָיו אֶת־עֵץ יְהוּדָה וְעִשְׂתִּיתָם לֵעֵץ אֶחָד וְהָיוּ אֶחָד בְּיָדִי׃

Powiedz do nich: Tak mówi Pan, Jahwe: Oto Ja biorę drewno Józefa, które jest w ręce Efraima i pokoleń Izraela, sprzymierzeńców jego, i dam ich na nim, (na) drewnie Judy, i uczynię ich drewnem jednym, i będę jednym w ręce Mojej.

דִּבֶּר	LXX και ερεις
אֲדֹנָי	LXX brak
אֶת־עֵץ	LXX την φυλην
וְעִשְׂתִּיתָם לֵעֵץ אֶחָד וְהָיוּ אֶחָד בְּיָדִי	LXX και εσονται εις ραβδον μιαν εν τη χειρι Ιουδα

Hipotetyczny dialog między prorokiem a ludem (zesłańcami) przekraczał treściowo wymiar horyzontalny i skoncentrował się na wymiarze werbykalnym: *Powiedz do nich: Tak mówi Pan, Jahwe. Jahwe przygotowuje Eze-*

chiela do rzeczywistego kontaktu z Izraelem (wygnańcami). Wszystko, co czynił prorok, wynikało z zamysłu Pana i nabierało sensu jedynie w świetle wyroczni Jahwe.

Jahwe włącza się w czynność symboliczną. Zastosowany zabieg zmierza do wykazania bliskości Pana, stąd Ezechiel traktowany jest jako Jego partner. *Oto Ja biorę drewno Józefa, które jest w ręce Efraima i pokoleń Izraela, sprzymierzeńców jego*. Imię Józefa zostało umieszczone na pierwszym miejscu (odwrotnie niż w porządku opisanym w w. 16), które odnosi się do dziejów Królestwa Północnego. Jego najsilniejszym pokoleniem był Efraim; on to w swej ręce (בְּיָד) dzierżył prym. Na jego terytorium znajdowała się Samaria, miasto zbudowane przez Moriego, jako stolica królestwa (IX w. przed Chr.). Wieloplemienny charakter tej społeczności podkreśla dopowiedzenie: *i pokoleń Izraela, sprzymierzeńców jego* (por. w. 16b).

Ezechiel został przynaglony do spełnienia czynności symbolicznej, a mianowicie połączenia dwóch kawałków drewna (w. 17). Nie połączył je brzegami do siebie, lecz jeden kawałek „wpisuje” w drugi: *i dam ich na nim* (וְעָלִיו), *(na) drewnie Judy i uczynię ich drewnem jednym*. Formułę וְעָלִיו (*na nim*) stosuje Ezechiel dwukrotnie, opisując swoją czynność pisarską (w. 16). Zapisane drewno (imionami patriarchów, czyli narodu) zyskało nową jakość, przestało być zwykłym drewnem, a stało się „inskrypcją”, znakiem ludu (połączone kawałki to znak ponownego zjednoczenia). Połączone brzegami kawałki (w. 16) mogły sugerować powierzchowne zjednoczenie, a „szwy” je łączące nie wskazywały na trwałość. Opis w. 19 zmierza do przewyciężenia tego ograniczenia. Kawałki drewna nie zostały zewnętrznie złączone, lecz jeden był wpisany w drugi (*na drewnie Judy*). Nie będzie żadnych „szwów”, Jahwe swą mocą stwórczą sprawi (וַעֲשִׂיתָם – *uczynię ich*), że będą *jednym drewnem*. Taki był też sens przejścia drewna z ręki Ezechiela. Prorok sam nie był zdolny do zjednoczenia Izraela. Jego ewentualne wysiłki ograniczone były możliwościami człowieka. W zaistniałej sytuacji wkroczenie Jahwe przewyciężało wszelkie ograniczenia. Wpisując Józefa (Efraima) w Judę sprawił, że stały się jednym ludem, Jego ludem, dzierzonym w Jego ręce (בְּיָד). Ręka człowieka (tu Efraima: בְּיַד־אֶפְרַיִם) została zastąpiona ręką Jahwe, która od początku (powołania) spoczywała na Ezechielu (Ez 1,3).

Ez 37,20

וְהָיוּ הָעֵצִים אֶשְׁר־תִּכְתֹּב עָלֵיהֶם בְּיָדְךָ לְעֵינֵיהֶם:

I staną się drewna, gdy napiszesz na nich, w ręce twojej przed oczami ich.

Otwierająca w. 20 formuła יָהִי (i staną się) nawiązuje do popularnego w Ez wyrażenia יָהִי (i stało się), które prorok stosuje w kontekście mowy Jahwe (w. 15). „Stawanie się” słowa ściśle uwarunkowuje „stawanie się” znaku rozpoznawalnego przez lud.

Po wykonaniu inskrypcji prorok został zobowiązany do trzymania w ręku dwóch kawałków drewna (הַעֲצִים), które za sprawą Jahwe stały się jedno. Ręka proroka była przedłużeniem ręki Jahwe (w. 19). Wszelkie gesty i czynności, wykonane przez proroka (ręka symbolizuje każdą sprawność), stają się znakiem głębokich przemian, jakie miały się dokonać w łonie Izraela za sprawą Jahwe. To, co wykonywał Ezechiel, nie było ukryte, lecz w pełni jawnie, stąd prorok dodaje na koniec w. 20 stosowną wzmiankę: *i staną się (...) przed oczyma ich* (לְעֵינֵיהֶם). Tym samym zamysł Jahwe stał się jawnym dla wszystkich zesłańców, którzy z kolei zostali wezwani do podjęcia decyzji w obliczu nowego działania Pana.

Ez 37,21

וְדַבֵּר אֲלֵיהֶם כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יְהוָה הִנֵּה אֲנִי לֹקֵחַ אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִבֵּין הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הִלְכוּ־שָׁם וְקִבַּצְתִּי אֹתָם מִסָּבִיב וְהֵבֵאתִי אוֹתָם אֶל־אֲדֹמָתָם:

I powiedz do nich: Tak mówi Pan, Jahwe: Oto Ja wezmę synów Izraela spośród narodów, gdzie poszli, (właśnie) tam, i zgromadzę ich zewsząd, i zaprowadzę ich do ziemi ich.

אֲדֹנָי LXX brak

W w. 21 rozpoczyna się relacja o przyszłości potomków Józefa (ww. 21-24a). Zesłańcy, będąc świadkami czynu symbolicznego (w. 20), zostali pouczeni o postanowieniu Jahwe. W Jego zamiarze było stworzenie nowego, jednego ludu, który byłby zakorzeniony w dziedzictwie patriarchalnym (Juda/Józef), lecz faktycznie stałby się nową społecznością, oczyszczoną z przewinień przodków. Owe przewinienia doprowadziły do rozpadu jedności (dwa królestwa), a następnie do apostazji (bałwochwalstwa). Prorok dołożył wiele starań, by kształtować nową świadomość wśród zesłańców, którzy nie mogli siebie traktować jako ofiary przemocy (Babilończyków), lecz jako słusznie ukarani

lud, który jednak otrzymał szansę nowej przyszłości dzięki obecności Jahwe podczas wyganiania Izraela.

Czynność symboliczna nabierała tylko wówczas sensu, gdy była zrozumiała przez odbiorców. Prorok, powołując się na autorytet Jahwe, przekazuje Jego „żywe” słowo, na co wskazuje uroczysta formuła wprowadzająca: *I powiedz do nich: Tak mówi Pan, Jahwe*. Jest to z kolei drugie wezwanie Jahwe przynagla-
jące Ezechiela, by przemawiał do zesłańców (por. w. 19). Prorok miał zaini-
cjować drugi etap procesu interpretacyjnego (ww. 21-28). Od samego czynu
ważniejsza była jego interpretacja, stąd prorok poświęca jej tak dużo uwagi.
Przywołanie obecności mówiącego Pana, Jahwe, tworzy (jak i w innych po-
dobnych kontekstach) sferę oddzieloną od środowiska bytowania zesłańców,
którzy znajdując się pod ochroną słowa Jahwe, otrzymali nową moc życiową.
Takie doświadczenie mogło stać się udziałem tylko tych, którzy przyjmowali
słowo Jahwe bez zastrzeżeń, a więc stali się uczestnikami nowego wydarzenia.
Wzorem takiej postawy był dla wszystkich Ezechiel – nie tylko jako przekazi-
ciel słowa Pana, lecz jako pierwszy uczestnik zmieniającej się sytuacji Izraela.

Słowa Jahwe zapowiadają dzieło, które miało się składać się z trzech eta-
pów, zgodnie ze schematem Wyjścia.

Pierwszy etap dzieła Jahwe zwiastuje następująca fraza: *Oto Ja wezmę* (הִנֵּה אֲנִי לֶקַח) *synów Izraela spośród narodów, gdzie poszli, (właśnie) tam*. Zdanie to rozpoczyna się identycznie do zapowiedzi Jahwe o uczynieniu
jednym Józefa i Judy (w. 19). Jahwe postępuje jako Twórca jedności i działa
tą samą mocą stwórczą, opisaną w Rdz 1,1-2,4a. Człowiek, jako rzemieśl-
nik, brał do ręki kawałki drewna i mógł z niego tworzyć konstrukcje według
własnego pomysłu. Tak postępował Jahwe, lecz Jego działanie przewyższało
czynności największych mistrzów ludzkich, bowiem dzieło ludzkie zawsze
obciążone było niedoskonałością, natomiast tego braku nie było w dziełach
Jahwe. Pan weźmie *synów Izraela*, co było zapowiadane już w czynności
symbolicznej proroka, który wziął opisane kawałki drewna. Izrael pomi-
mo apostazji nie został odrzucony. Dla Jahwe Izraelici nieustannie byli *synami* (בְּנֵי־יָם), czyli potomkami Jakuba, ojca dwunastu patriarchów. Prorok
zwykł nazywać naród domem Izraela (Ez 36,10.17.21.22.32.37; 37,11.16),
natomiast dwukrotnie (we fragmencie Ez 37,16-28) pisze o *synach Izraela*,
a mianowicie w opisie czynności symbolicznej (w. 16) oraz w słowach inter-
pretujących (w. 21). Potomkowie Jakuba dziedziczyli obietnice, otrzymane
jeszcze przez praojca, Abrahama. W zapowiadanych dobrach mieli uczestni-
czyć wszyscy synowie Jakuba/Izraela. Odwołanie się do postaci Jakuba, a nie
do Abrahama i jego synów, jest w pełni uzasadnione, bowiem Abraham,

poza Izaakiem, miał innych synów: Izmaela (jego matką była Hagar), który stał się protoplastą Izmaelitów (Rdz 16), Madiana (i innych, których matką była Keturah) – ten stał się protoplastą Madianitów (Rdz 25,1). Również potomkowie Izaaka (Ezawa i Jakuba) byli protoplastami dwóch narodów (Edomitów oraz Izraelitów). Liczne ludy otaczające potomków Jakuba były wrogo do nich nastawione. Z tymi ludami rozprawił się jednak Jahwe (Ez 25–32). Synowie Izraela nie przynależeli zatem do tych narodów, lecz byli oddzielnym, wybranym ludem, którego znał Jahwe i którego miał „wziąć” spośród narodów (מִבֶּין הַגּוֹיִם). Synowie Izraela pozostawali w całkowitej opozycji do wszystkich innych narodów, także do tych spokrewnionych. Przyczyną takiego wyróżnienia był fakt, iż Jahwe objawił się wyłącznie w łonie tego ludu. Izrael, jako jedyny naród, poznał, kim jest Jahwe i mógł o Nim zaświadczyć. Pozostałe narody pielęgnowały idolatrię, a ich zgubne wpływy (religijno-społeczne) prowadziły do zafałszowania prawdy o Panu. Ten fakt był najważniejszy i decydujący o separacji Izraela, o jego „wyciągnięciu” z narodów, czyli sprowadzeniu z różnych miejsc, które prorok określa prostą częsteczką תָּמָּ (tam).

Drugi etap dzieła Jahwe wyrażają słowa: *i zgromadzę ich zewsząd*. Rozproszony Izrael nie mógł trwać przy Jahwe (utracił spójność i jedność). Stąd temat *zgromadzenia* (קִבּוּץ) podejmuje Ezechiel już w pierwszej części swej księgi, zapowiadając nadchodzącą odnowę: *Tak mówi Pan, Jahwe: Zgromadzę was z ludów i zbiorę was z ziem, w których zostaliście rozproszeni i dam wam ziemię Izraela* (Ez 11,17). Tekst ten treściowo pokrywa się z w. 21. Jahwe postanowił zgromadzić Izrael, zanim go jeszcze rozproszył. Cały ciąg tragicznych wydarzeń ukierunkowany był ku zbawieniu. Synowie Izraela byli bezpieczni, pomimo szerzącej się wokół śmierci. Śmierć ich nie mogła pochłonąć, bowiem zaporę dla niej było zbawcze działanie Jahwe. Wprawdzie poległo wielu mieszkańców Jerozolimy, ale nie znaczy to, że Izrael nie został uratowany. Jahwe usunął zło z narodu, wszystkich tych, którzy nie chcieli dać się pochwycić przez Pana. Zgromadzeni *zewsząd* (מִכָּל־עֵבֶר) Izraelici, czyli z wszystkich terenów rozproszenia, staną się prawdziwie nową społecznością. Ezechiel podkreśla, że nie zabraknie nikogo z narodu (będą gromadzić się zewsząd), lecz nie podaje szczegółów w tym względzie. Mogli wśród nich być i tacy Izraelici, którzy zostali deportowani jeszcze w czasach asyryjskich. Dla Ezechiela nie ma to jednak większego znaczenia. Dla niego istotne jest to, że dzieła zgromadzenia dokona Jahwe, dlatego będzie ono doskonałe i kompletne. To Jahwe zadecyduje, kto będzie wezwany. Żadne kalkulacje ludzkie na nic się już nie zdadzą.

Trzeci etap działania Jahwe zapowiada formuła: *i zaprowadzę ich do ziemi ich*. W tej krótkiej frazie kryje się głęboka treść, którą prorok rozwinął już wcześniej, gdy w wyroczniach przeciwko narodom wstawił tekst o wybawieniu Izraela: *Gdy zgromadzę dom Izraela z ludów, gdzie zostali rozproszeni w nich, i uświęcę się w nich na oczach narodów; i zamieszkają na ziemi swojej, którą dałem słudze mojemu, Jakubowi* (Ez 28,25). Końcowe wyrażenie אֲדַמָּתָם (*ziemia ich*) z analizowanej frazy (w. 21c) nawiązuje do tej wypowiedzi, w której wspomniana ziemia została nazwana darem Jahwe dla Jego sługi Jakuba. Imię tego patriarchy, w formie Izrael, wypełnia cały fragment (Ez 37,15-28).

Ez 37,22

וַעֲשִׂיתִי אֹתָם לְגוֹי אֶחָד בְּאֶרֶץ בְּהָרֵי יִשְׂרָאֵל וּמִלֶּךְ אֶחָד יִהְיֶה לָּכֻלָּם
לְמֶלֶךְ וְלֹא יִהְיוּ עוֹד לְשְׁנֵי גוֹיִם וְלֹא יִחָצוּ עוֹד לְשְׁתֵּי מַמְלָכוֹת עוֹד:

I uczynię ich narodem jednym w ziemi w górach Izraela; i król jeden będzie dla wszystkich nich królem, i nie będą już dwoma narodami, i nie (będą) podzieleni już na dwa królestwa więcej.

בְּאֶרֶץ	LXX εν εν τη γη μου και
וּמִלֶּךְ	LXX και αρχων
יִחָצוּ	LXX brak

Synowie Izraela (w. 21), którzy, jako potomkowie patriarchów, byli rozproszeni, a następnie zgromadzeni i sprowadzeni z powrotem do swej ziemi, mieli doznać głębokiej transformacji, którą zapowiada Jahwe: *I uczynię ich narodem (לְגוֹי) jednym*. Termin לְגוֹי odnosi Ezechiel najczęściej do ludów obcych (por. w. 21.28), natomiast w w. 22 aż dwukrotnie został użyty w stosunku do Izraela. Chodzi o naród, który na nowo zostanie zjednoczony, a miejscem tego wydarzenia będzie *ziemia w górach Izraela*. To określenie nie jest przypadkowe, bowiem nawiązuje do perykopy na temat błogosławieństwa gór Izraela (Ez 36,1-15). Ciągłe powracający wątek odnowy i jedności narodu jest naświetlany w różnych aspektach w celu skoncentrowania uwagi zesłańców na znaczenie całego procesu, zainicjowanego przez Jahwe. Temat jednego narodu żyjącego w górach Izraela przywołał na myśl początki dziejów narodu, który po latach rozproszenia został zjednoczony przez Dawida, ze stolicą w Jerozolimie mieście położonym w górach. Był to najchwalebniejszy okres dziejów Izraela,

a Dawid – najważniejszą postacią okresu królewskiego. Epoka Dawidowa została wyidealizowana, dla każdego zesłańca kojarzyła się z tym, co wzniosłe, szlachetne, wierne, obfite, dostatnie i trwałe. Ten pierwszy król jerozolimski został przez Ezechiela wspomniany w opisie zapowiedzi pasterzowania Dawida jako *sługi* (עֲבָדַי) Jahwe i *księcia* (נָשִׂיא) Izraela (Ez 34,23-27). W w. 22 nie pojawia się ani imię Dawida, ani tytuły „sługa” czy „książe”; tym razem Ezechiel wprowadza tytuł królewski: *i król jeden będzie dla wszystkich nich królem*. Choć władza królewska w epoce proroka została ogromnie zhańbiona (tolerowanie praktyk bałwochwalczych), tym niemniej myśl o królu (מֶלֶךְ) w jego podstawowym wymiarze kojarzyła się z czymś najwznioślejszym, wprost boskim. Deterioizując wieszcząc odnowę Jerozolimy, zapowiada: *Twój Bóg zaczął królować* (Iz 52,7c). Ezechiel, w nawiązaniu do dawnego podziału narodu i sprawowania władzy przez dwóch królów, zapewnia, że w nowej epoce będzie jeden naród i jeden król. Będzie on księciem, sługą i królem. Ostatecznie cała władza będzie należała do Jahwe, a Jego ziemscy namiestnicy w niczym nie naruszają już boskich prerogatyw Jahwe.

Jedność ludu i władzy staje się gwarantem harmonii i powodzenia narodu ponownie mieszkającego w górach Izraela. Dawny podział był skutkiem odstępstwa od Jahwe; w przyszłości już nigdy nie nastąpi to zło, stąd prorok zapewnia: *i nie będą już dwoma narodami, i nie (będą) podzieleni już na dwa królestwa więcej*.

Ez 37,23

וְלֹא יִטְמְאוּ עוֹד בְּגִלּוּלֵיהֶם וּבִשְׁקוּצֵיהֶם וּבְכָל פְּשָׁעֵיהֶם
וְהוֹשַׁעְתִּי אֹתָם מִכָּל מוֹשְׁבֵיתֵיהֶם אֲשֶׁר חָטְאוּ בָהֶם וְטִהַרְתִּי
אוֹתָם וְהִיוּ לִי לְעָם וְאֲנִי אֶהְיֶה לָהֶם לֵאלֹהִים:

*I nie będą się plamić już z powodu swych bożków i z powodu
obrzydlowości swoich, i z powodu wszystkich odstępstw swoich;
i wybawię ich z wszystkich miejsc przebywania ich, gdzie grze-
szyli w nich; i oczyszczę ich, i będą dla Mnie ludem, a Ja będę dla
nich Bogiem.*

וּבִשְׁקוּצֵיהֶם וּבְכָל פְּשָׁעֵיהֶם LXX brak

Jeden naród, mający jednego króla i tworzący jedno królestwo (w. 22), będzie stanowić doskonałą społeczność, zdolną do trwania w więzach z Jahwe.

Pan będzie ponownie pośrodku swego ludu, zamieszkującego ziemię przodków (góry Izraela).

W kontekście nastania nowej epoki Izraela, prorok prezentuje kolejne czyny Jahwe, gwarantujące pomyślność ludu.

Po pierwsze, Ezechiel ujawnia to, co będzie w łonie Izraela wyrugowane: *I nie będą się plamić* (יִטְמָאוּ) już z powodu swych bożków (בְּגִלּוֹלֵיהֶם). Prorok dotyka na początku w. 23 największego problemu, z jakim Izrael zmagał się przez wieki. Temat nieczystości (splamienia) podejmuje Ezechiel w obu częściach swego przesłania (Ez 1–24; 33–48), brakuje go natomiast w wyroczniach przeciwko narodom (Ez 25–32). Obcy traktowani byli jako nieczyści, więc nie mogli się skaląć. Izrael był zatem wyjątkiem wśród narodów. Ze względu na popełnione występki naród jednak utracił swe przywileje, a jego los miał się okazać niezwykle okrutny: *I powiedział Jahwe, tak będą jedli synowie Izraela swój chleb nieczysty między ludami, których zesłę tam* (Ez 4,13). Izrael będzie zrównany z ludami obcymi, a przejawy nieczystości (symbolizowane spożywaniem nieczystego chleba) staną się jego znakiem rozpoznawczym. Izrael wprost upajał się nieczystością fakt ten w najbardziej dosadnej formie ukazuje prorok w perykopie prezentującej historię Samarii i Jerozolimy: *Jeszcze to czyniły Mi: skalały sanktuarium Moje w dniu tym i szabaty Moje zbezcześciły. I aby zabijać ich, synów swych, dla bożków swoich; i weszły do sanktuarium Mego w dniu tym, aby zbezcześcić je; a oto tak czyniły pośrodku domu Mojego* (Ez 23,38–39). Taka była rzeczywistość podzielonego Izraela. Idolatria nie była czymś sporadycznym, lecz stała się istotnym przejawem codziennej aktywności. Ezechiel miał w pamięci wykroczenia, jakie były praktykowane w Jerozolimie w czasach jego pobytu w mieście, wspominał niewątpliwie występki piętnowane przez swoich poprzedników (proroków), mając na uwadze sumę zła, jakie Izrael popełnił w całych swych dotychczasowych dziejach i na całym swoim obszarze, podkreśla również dziejowe znaczenie interwencji Jahwe, która sprawi, iż ustanie w końcu zło popełniane z powodu *obrzydlivości swoich, i z powodu wszystkich odstępstw swoich. Obrzydliwości i odstępstwa* wyznaczały etapy dziejów Izraela. Kult Jahwe został zastąpiony kultem bożków. Wszystkie te naganne praktyki usunie Pan.

Po drugie, Jahwe zapewnia: *i wybawię* (וַיִּשְׁעֵתִּי) *ich z wszystkich miejsc przebywania ich, gdzie grzeszyli w nich*. Ezechiel, w przeciwieństwie do Izajasza i Jeremiasza, bardzo rzadko używa czasownika *ישע* (pomóc, ratować, wybawiać). Poprzednie użycia (Ez 34,22; 36,29) przygotowywały do wypowiedzi zawartej w w. 23. Jahwe wybawia swój lud (owce) spod przemocy innych (Ez 34,22) i zapewnia dostatek (Ez 36,29); ostatecznie wybawia swój

naród z wszelkich miejsc, w których popełniano *grzechy* (חַטָּאוֹ). Każde *miejsce* (מוֹשְׁבֵיתֵיהֶם) przebywania i zamieszkiwania, które nie było darem Jahwe i uświęcone Jego obecnością, stawało się miejscem nieczystym, a Izrael w nim przebywający coraz bardziej się zanieczyszczał. Takim miejscem nieczystym stała się Jerozolima wraz ze świątynią. Chwała Jahwe ją opuściła, miasto stało się bezbronne wobec ataków zła, przybierającego postać kultu bałwochwalczego.

Po trzecie, Jahwe zapewnia: *i oczyszczę (וְנִטְהַרְתִּי) ich, i będą dla Mnie ludem, a Ja będę dla nich Bogiem*. Tylko oczyszczony lud mógł służyć Jahwe. Prawo czystości (por. Kpł 11–15), kodyfikowane w środowisku kapłańskim, było znane prorokowi (niekoniecznie w formie kanonicznej) dlatego dzieło oczyszczenia, dokonane przez Jahwe, opisuje jako dzień odrodzenia Izraela: *W dniu, w którym oczyszczę was ze wszystkich grzechów waszych i zasiedlę miasta i będą odbudowane ruiny* (Ez 36,33). Ten dzień wspomina prorok wielokrotnie, nasświetla go, prezentując z różnej perspektywy widzenia Bożego działania. Dzień oczyszczenia będzie dniem harmonii między ludem (Jego ludem) a Jahwe, On stanie się ponownie Bogiem (Wybawicielem) Izraela.

Ez 37,24

וְעַבְדֵי דָוִד מְלֶכְךָ עֲלֵיהֶם וְרוּעָה אֶחָד יִהְיֶה לְכֻלָּם
וּבְמִשְׁפָּטֵי יִלְכוּ וְחֻקֹּתַי יִשְׁמְרוּ וְעָשׂוּ אוֹתָם:

*A sługa Mój, Dawid, (będzie) królem nad nimi, i pasterz jeden
będzie dla wszystkich nich; i w prawach Moich będą postępowali,
i nakazy Moje będą strzegli, i będą wykonywali je.*

מְלֶכְךָ LXX αρχω

Pieczczęcią harmonii relacji Jahwe – Izrael będzie postać Dawida. Odwołanie się do tego władcy ujawnia znaczenie obietnic, jakie dał mu i jego potomkom Jahwe (por. 2 Sm 7,16). Ezechiel przywołując osobę króla jerozolimskiego, znalazł najlepszy sposób do tego, by wyrazić treść i znaczenie wydarzeń sobie współczesnych. Nie chciał pisać o historycznym Dawidzie, lecz o wierności Jahwe i o tym wszystkim, co czekało naród w przyszłości.

Dawid Ezechielowy otrzymuje trzy tytuły: *sługa* (עַבְדֵי), *król* (מְלֶכְךָ) i *pasterz* (רוּעָה). Będzie to władca idealny, który, jako sługa Jahwe, będzie wypełniał wiernie Jego władzę w narodzie jako króla i pasterza. Nie będzie powrotu do

rozdwojenia władzy królewskiej, zgorszenia czasu Samarii i Jerozolimy (por. Ez 23), występowania władców przeciwko sobie oraz gnębienia ludu (por. Am 4–6). Nowy Dawid będzie wyłącznie sługą Jahwe i nie ulegnie wpływom obcych kultów. Jego odniesienia zostaną całkowicie ograniczone do relacji z Jahwe i Jego ludem tylko wówczas będzie mógł nosić tytuł עֶבְדִּי (*Mój sługa*). Nie będzie służył obcym bóstwom i obcym kulturom, i nie będzie jednym z wielu królów i pasterzy. Izrael otrzyma króla Dawidowego ze względu na postanowienie Jahwe, a nie domaganie się ludu jak było w czasach Samuela (por. 1 Sm 8,19–20). W tym orędziu Ezechiel wykracza poza ramy czysto historyczne i zapowiada, że nowy król, jako pasterz, *jednym będzie dla wszystkich*. Wszyscy – to nowy Izrael, nowych czasów i odnowionego miejsca swego zamieszkania. Nie będzie się już więcej zmieniał król, nawet w ramach jednej dynastii. W Jerozolimie (w przeszłości) synowie często sprzeniewierzali się pobożnym i reformatorskim królom (np. potomkowie Ezechiasza i Jozjasza). Taka sytuacja sprawiła, że nie zabrakło ciągłości władzy, zapewniającej harmonijne relacje ludu z Jahwe. Król był odpowiedzialny za troskę w tej dziedzinie. W optyce Ezechiela cały ten zamęt przeszłości już się nie odrodzi w czasach nowego króla Dawidowego. Będzie sprawował władzę stałą, trwałą i nie będzie ona miała nic wspólnego z dotychczasową instytucją królewską, wzorowaną na znanych standardach praktykowanych pośród obcych narodów. Z taką władzą „rozprawił się” Ezechiel w swych mowach przeciwko narodom. Znamienne jest to, że prorok nie podaje nam szczegółów dotyczących inauguracji panowania nowego Dawida. Nie wspomina o Jojakinie i jego potomkach, którzy wraz z nim przebywali w Babilonii. Ta oszczędność wynikała z faktu obawy przed błędnym rozumieniem jego przesłania. Nie zmierzał bowiem do reaktywowania starych struktur jerozolimskich, lecz pouczał o całkowicie nowej rzeczywistości. Posługiwał się przy tym terminologią zrozumiałą dla zesłańców, aby zaprezentować inną strukturę władzy w Izraelu, która nie miała swej analogii w dawnych jego dziejach oraz dziejach obcych ludów.

Druga część w. 24 inicjuje nowy fragment wypowiedzi proroka, który poświęcony jest przyszłości potomków pokolenia Judy (ww. 24b–28). Prorok rozpoczyna mowę od zapewnienia, które ujęte jest w postaci paralelizmu synonimicznego: *i w prawach Moich będą postępowali i nakazy Moje będą strzegli i będą wykonywali je*. Wspomniane prawa (מִשְׁפָּטִים) i nakazy (תְּוָה) były wyrazem postanowienia Jahwe. Tylko Izrael je poznał i tylko on był zobowiązany do ich przestrzegania. Bez Izraela nie mogło być na ziemi respektowane prawo Jahwe. Nie chodzi tu zatem wyłącznie o postępowanie ludu. Poznanie prawa i nakazów Jahwe, było poznaniem samego Jahwe. Praktykowanie prawa

świadczyło o autentycznym poznaniu, co prowadziło do możliwości dawania świadectwa przed innymi ludami, prawdy o tym, kim jest Jahwe.

Czyny Jahwe (עֲשֵׂה) miały znaleźć swą kontynuację w czynach (עֲשֵׂה) Izraela w celu tworzenia nowej sfery, środowiska, które Ezechiel wcześniej nazywa Edenem (Ez 36,35). Zesłańcy przebywający w Babilonii nie będą mogli „korzystać” z osiągnięć prawodawstwa obcych ludów. Nie staną się „nowoczesnym” społeczeństwem, odpowiadającym oczekiwaniom ówczesnej epoki. Staną się jednak kimś większym. Wszystkie usiłowania postępu społecznego obracały się w końcu przeciwko ich twórcom. Nie ma bowiem żadnego prawodawstwa, które pozwoliłoby wprowadzić harmonię w życiu narodu. Zawsze pojawiają się tacy, którzy wykorzystają okazję, aby w „imie praworządności” realizować własne, egoistyczne cele. Wypowiedź Ezechiela zmierza do uchronienia ludu przed ponownym popadnięciem w te błędy (były one obecne w przeszłości). Dzieło wybawienia Izraela prowadziło naród drogą poznania prawa i nakazów Jahwe, w której otrzymali dyspozycje właściwego postępowania.

Ez 37,25

וַיָּשְׁבוּ עַל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לְעַבְדֵי לַיַּעֲקֹב אֲשֶׁר
יָשְׁבוּ־בָהּ אֲבוֹתֵיכֶם וַיָּשְׁבוּ עָלֶיהָ הָמָּה וּבְנֵיהֶם וּבְנֵי
בְנֵיהֶם עַד־עוֹלָם וְדוֹד עַבְדֵי נָשִׂיא לָהֶם לְעוֹלָם:

*I zamieszkają na ziemi, którą dałem słudze Memu Jakubowi,
gdzie zamieszkawali w niej ojcowie wasi; i zamieszkają w niej,
oni, synowie ich, i synowie ich synów na wieki; a Dawid, sługa
Mój (będzie) księciem dla nich na wieki.*

הָמָּה וּבְנֵיהֶם וּבְנֵי בְנֵיהֶם עַד־עוֹלָם LXX brak

Ezechiel ponownie wraca do tematu *zamieszkania* (וַיָּשְׁבוּ) i *ziemi* (הָאָרֶץ), który dominował w Ez 36 (por. ww. 5.10.11.17.18.19.20.24.28.33. 34.35). W ten sposób łączy ze sobą perykopy zawierające tematykę odnowy. Temat zamieszkania rozwija prorok właśnie w w. 25, w którym rdzeń יָשַׁב (*mieszkać*) jest użyty trzy razy. Zamieszkanie ziemi przodków było koniecznym wydarzeniem. Nie mogła dokonać się odnowa bez powrotu „na Syjon”. Ziemia (obiecana) staje się znakiem zgromadzenia i integracji całej społeczności Izraela. Ta myśl jest obecna w całej historii ludu, poczynszyszy od obietnic danych Abrahamowi (Rdz 12,1nn). Dar ziemi to owoc postanowienia Jahwe. Na wszystkich etapach dzie-

jów Izraela był realizowany. Nawet wygnanie (597 i 587 r. przed Chr.) nie było zaprzeczeniem tego postanowienia, lecz jego szczególnym przypomnieniem. Dramatyczne wypadki utraty Jerozolimy miały na nowo przypomnieć zesłańcom o wzniosłości daru Jahwe i wielkości straty jaką lud poniósł. Karanie Jahwe miało charakter pedagogiczny. Podążanie Jahwe za zesłańcami do Babilonii miało uświadomić Izraelowi jego występne dzieje oraz pobyt w Egipcie i wyzwolenie z pierwszej niewoli. Jakiegokolwiek zawirowania pojawiające się w życiu narodu, nie były w stanie zniweczyć Bożego postanowienia, stąd słowa proroka: *I zamieszkają na ziemi, którą dałem słudze Memu, Jakubowi*, brzmią niezwykle autentycznie i konstruktywnie. Ezechiel prezentuje przyszłość narodu. Nie miała znaczenia sytuacja polityczna i ekonomiczna. Decyzja o powrocie „na Synaj” nie zapala na dworze w Babilonie, lecz w zamyśle Jahwe.

Prorok odwołuje się do postaci Jakuba, syna Izaaka, syna Abrahama. Jakuba wspomina Ezechiel cztery razy (Ez 20,5; 28,25; 37,25; 39,25), jako Izrael był ojcem dwunastu patriarchów, protoplastów pokoleń narodu wybranego. Wprawdzie obietnicę ziemi otrzymał Abraham, lecz Jakub był jej dziedzicem. Ezechiel łączy temat zamieszkiwania Izraela w ziemi (obiecanej) właśnie z postacią Jakuba (Ez 28,25). Dla Ezechiela ten patriarcha stał się znakiem jedności całego narodu, a *los Jakuba* był synonimem losu Izraela (Ez 39,25).

Ziemia to obszar: *gdzie zamieszkiwali w niej ojcowie wasi*; w ten sposób Ezechiel określa terytorium przynależności Izraela. Ta przynależność nie wynikała z zasług ojców, bowiem historia narodu nie była powodem do dumy (Ez 16; 20; 23), lecz wynikała ze względu na dzieła Jahwe, jakie się w niej dokonywały. Pamięć o tych wydarzeniach nie mogła ulec zapomnieniu, stąd tak wielki akcent, w wypowiedzi proroka, spoczywa na obietnicy powrotu „na Syjon”. Gdzie zamieszkiwali *ojcowie* (בָּנֵי אֲבוֹתָם), również *zamieszkają w niej, oni, synowie ich, i synowie ich synów na wieki*. Prorok podkreśla jedność miejsca zamieszkania Izraela. Rozproszenie i przebywanie na obcej ziemi nie było stanem „naturalnym” dla ludu Jahwe. W każdym takim przypadku był to okres przejściowy, który domagał się interwencji Jahwe. Zmiana mogła zaistnieć jedynie w oparciu o działanie Pana. Ziemia (obiecana) nie była rdzennym terytorium Izraela, lecz dziedzictwem obietnicy, czyli darem Jahwe. Sekwencja: *synowie ich, i synowie ich synów*, podkreśla ciągłość dziejów Izraela, która swój początek miała w sekwencji patriarchalnej (Abraham, Izaak, Jakub). W tym kontekście wspomnienie jednej z tych postaci, Jakuba, przywołuje w w. 25 myśl o wszystkich protoplastach narodu. Dzieje Izraela nie były ograniczone żadnym „naturalnym” kresem. Ezechiel, posługując się popularnym słownictwem, określa zakres dziejów narodu w sformułowaniu: *na wieki* (עַד-עוֹלָם).

W ten sposób pozostawia otwartą „przestrzeń” czasową, w której działać będzie Jahwe według własnego upodobania. Przyszłość narodu stać będzie pod znakiem zbawczej obecności Pana.

W celu wzmocnienia tej wypowiedzi, prorok kończy ją istotnym dopowiedzeniem: *A Dawid, sługa Mój, (będzie) księciem dla nich na wieki*. Ezechieli nawiązuje tu do tego, co stwierdził już wyżej (Ez 34,23.24; 37,24) oraz do tradycji utrwalonej w 2 Sm 7. Wyidealizowana i uduchowiona postać Dawida jawi się jako władca, *książę* (נְשִׂיא), gwarantujący panowanie samego Jahwe – Króla. Jako sługa będzie wypełniał prawo i nakazy (por. w. 24), a cały Izrael podąży tą drogą. *Ziemia* zostanie przeniknięta duchem Jahwe, obecnym w całym narodzie (por. Ez 36,27). Ten stan rzeczy będzie utrwalony *na wieki* (לְעוֹלָם). Dwukrotne użycie motywu עוֹלָם (*długie trwanie, wieczność*) w w. 25 strukturuje, łącznie z motywem zamieszkania, całą wypowiedź. Zastosowana terminologia podkreśla radykalny charakter zmian, jakie mają się dokonać w dziejach Izraela. Imiona przeszłości (Jakub i Dawid: obaj nazwani sługami) wywołują nie tyle wspomnienia dziejów bohaterów narodowych, co przypominają o wielkich dziełach Jahwe, których nie można rozważać jedynie na płaszczyźnie przeszłości, bowiem pojawią się one, z większą intensywnością, w przyszłości, która na zawsze (na wieki) będzie naznaczona ich znamieniem.

Ez 37,26

וְכָרַתִּי לָהֶם בְּרִית שְׁלוֹם בְּרִית עוֹלָם יִהְיֶה אוֹתָם וְנִתְּתִים
וְהָרַבִּיתִּי אוֹתָם וְנִתְּתִי אֶת־מִקְדָּשִׁי בְּתוֹכָם לְעוֹלָם:

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.

וְהָרַבִּיתִּי אוֹתָם וְנִתְּתִים LXX brak

W. 26 rozpoczyna się identycznie jak tekst Ez 34,25 (kontekst pasterza Dawidowego) i kontynuuje myśl o panowaniu Jahwe, którego namiestnikiem będzie Jego sługa i książę, Dawid (w. 25): *I zawrę dla nich przymierze pokoju* (w. 26a). Izrael potrzebował nade wszystko *pokoju* (שְׁלוֹם). Nie chodziło tu o pokój gwarantowany przez układy międzynarodowe, o korzystanie z dóbr obcych mocarstw. Wszystkie tego typu zabiegi (pokonanych ludów) prowadziły do całkowitego uzależnienia się od „silniejszych”. Jahwe nie zmierzał do

podporządkowania sobie ludu niewolników, lecz wolnych, tzn. takich, którzy mieszkając w odnowionej ziemi, będą Mu służyli, korzystając z wszelkich dóbr im ofiarowanych. Taki pokój mógł ofiarować jedynie Jahwe. Nie był to przejściowy stan, czyli chwilowy brak wojny, lecz był to Jego pokój, strukturowany *przymierzem* (בְּרִית), stąd otrzymywał charakter trwałości i niezmienności. Tej stabilizacji potrzebował Izrael przebywający na wygnaniu. Był to dar *dla nich* (לָהֶם), bez żadnych zasług i starań. Wystarczyło podporządkowanie się inicjatywie Jahwe, której wzór zaprezentował Ezechiel. Tym, którzy dokonają takiego wyboru, Pan daje kolejną obietnicę, Jego przymierze będzie *wieczne* (עוֹלָם). Podobny przymiot pojawiał się już w kontekście opisów przymierza z Noem (Rdz 9, 16), Abrahamem (Rdz 17,7), Dawidem (2 Sm 23,5); Jeremiasz zapowiadając Nowe Przymierze, inne od Synajskiego, również pisze o przymierzu wiecznym, a wraz z nim o darze wszelkiego dobra (por. Jr 32,40; por. Ez 16,60). Dar Jahwe miał zawsze charakter trwały, a z perspektywy widzenia Izraela otrzymywał atrybut wieczności. Pan nigdy nie wycofywał się ze swoich obietnic i każdy Mu ufający mógł polegać na Jego słowie, skutkującym dobrym czynem względem wybrańców. To osobowe ukierunkowanie działania Jahwe w w. 26 zostało podkreślone dwukrotnym użyciem formuły *dla nich* (לָהֶם oraz אֲוֹתָם). Postępowanie Jahwe nie było „ogólne”, bezosobowe, względnie anonimowe. Było skierowane do Izraela i wyłącznie do Izraela. Z tego daru nie mogły skorzystać inne ludy, które zostały unicestwione (Ez 25–32). Nie chodziło tu o fizyczną eksterminację, lecz o uznanie ich za całkowicie niezdolnych do wejścia w przymierze z Jahwe. To właśnie dlatego Ezechiel tak dokładnie opisuje upadek tych potęg (zwłaszcza Tyru i Egiptu), choć z punktu widzenia historycznego trwały one jeszcze przez wieki.

Oddzielony od innych ludów, Izrael będzie wyłączną troską Jahwe: *i osadzę ich (na ziemi), i pomnożę ich*. Owocem *wiecznego przymierza pokoju* będą konkretne czyny Jahwe, widziane z perspektywy zesłańców. *Ziemia* (odnowiona) zostanie zaludniona. Będą jej *dani* (וְנָתַתִּים) Izraelici, jako jedyny lud, który ją zamieszkuje. Nie powtórzy się już sytuacja z okresu sędziowskiego, kiedy to przybysze musieli walczyć z lokalną ludnością kananejską. Spełni się ostatecznie obietnica dana Abrahamowi (Rdz 15,5), lud będzie *pomnożony* (וְהִרְבִּיתִי) na znak błogosławieństwa i bezpieczeństwa. Izraelowi nie będzie groziła zagłada, która „czyhała” nieustannie w dotychczasowych dziejach.

Koroną darów Jahwe stanie się Jego *sanktuarium* (מִקְדָּשִׁי). Będzie to inne sanktuarium, od tego zbudowanego przez Salomona, które przez naród zostało zanieczyszczone i splugawione (Ez 5,11). Jahwe opuścił to miejsce i na pewien czas stał się jakby sanktuarium przebywającym w krajach rozproszenia

Izraela (Ez 11,16). Miało ono charakter przejściowy i nie mogło konstituować Jego obecności wśród ludu na zawsze. Jedynie sanktuarium w odnowionej ziemi (obietnicy) mogło spełniać rolę ostoji bezpieczeństwa i kontaktu Izraela z Jahwe. Taka świątynia miała stać się darem Pana *na wieki* (לְעוֹלָם). Wiecznotrwałe przymierze i wiecznotrwałe sanktuarium kształtować będą życie Izraela po jego powrocie do ziemi ojców. Wszelkie dotychczasowe ograniczenia, które krępowały naród w jego odniesieniu do Jahwe, zostaną przewyżczone. Wszystko zostało przygotowane przez Jahwe Pana, stąd w słownictwie w. 26 z taką intensywnością pojawiają się czasowniki: *zawrę* (przymierze), *osadzę* (na ziemi), *pomnożę* (lud) i *dam* (sanktuarium).

Ez 37,27

וְהָיָה מִשְׁכְּנִי עִלֵּיהֶם וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים וְהָמָּה יְהוָה לִי לְעַם:

*I będzie zamieszkanie Moje nad nimi, i będę dla ich Bogiem,
a oni będą dla Mnie ludem.*

Ezechiel dwukrotnie podejmuje temat *zamieszkiwania* (מִשְׁכָּן). W pierwszym wypadku odnosi się do losu Ammonu (Ez 25,4), a w drugim do losu Izraela (w. 27). Ammonici byli odwiecznymi wrogami Izraela, mieszkając tuż po drugiej stronie Jordanu. Na wieść o zbezczeszczeniu świątyni w Jerozolimie okazali wielką radość (Ez 25,3), co spotkało się ze zdecydowaną odpowiedzią Jahwe, który zapowiedział straszny los Ammonitów: *Dlatego oto Ja ciebie dam synom Wschodu na posiadanie i rozbiją obozy swoje w tobie, i ustanowią w tobie zamieszkania swoje; oni będą spożywali owoc twój i oni będą pili mleko twoje* (Ez 25,4). Ammon, wymieniony jako pierwszy lud w mowach proroka, stał się synonimem tego, co obce. Ludy utracą swoją tożsamość i staną się miejscem zamieszkania przez *synów Wschodu*, czyli ludów spoza kręgu cywilizacji, skłonnych do rabunku i niszczenia. W takiej sytuacji znajdują się wszyscy sąsiedzi Izraela, natomiast lud Jahwe cieszyć się będzie obecnością Pana. Jego *zamieszkaniem*, realizowanym zwłaszcza w odnowionym *sanktuarium* (w. 26). W przeciwieństwie do obcych ludów (narażonych na stałe niebezpieczeństwo czyhające ze strony wrogów), w ziemi Izraela zapanuje pokój na wieki (owoce przymierza – por. w. 26).

W oparciu o termin מִשְׁכָּן (*zamieszkanie, siedziba*), Ezechiel ukazuje teologiczną perspektywę przyszłości ludów. Nastąpi całkowite oddzielenie Izraela od innych narodów. Jahwe zamieszka pośrodku swego ludu, zwiąże

się z nim wiecznym przymierzem. Prorok kończy w. 27 formułą nawiązującą do przymierza: *i będę dla ich Bogiem, a oni będą dla Mnie ludem*. (Por. Ez 34,24.31; 36,28; 37,23). Ezechiel jeszcze raz podkreśla skutki przymierza z Izraelem: On będzie jego Bogiem. Będzie Tym, który zaopiekuje się ludem i przeniknie całe jego życie, „zamieszka” pośrodku niego. Zadaniem Izraela miało być trwanie w Jahwe, jako Jego ludu. Nie chodziło o sporadyczne przejawy wierności, lecz o stan, coś trwałego, decydującego o całym życiu. Takim miał być lud *na wieki* (לְעוֹלָם). Postawa Izraela winna być odpowiedzią na postawę Jahwe względem niego.

Ez 37,28

וַיֵּדְעוּ הַגּוֹיִם כִּי אֲנִי יְהוָה מְקַדֵּשׁ אֶת־יִשְׂרָאֵל בְּהִיּוֹת מְקֻדָּשִׁי בְּתוֹכָם לְעוֹלָם:

*I poznają narody, że Ja (jestem) Jahwe uświęcający Izraela, aby
było sanktuarium Moje pośrodku nich na wieki.*

W. 28 kończy wypowiedź proroka na temat nadchodzącej odnowy (Ez 33–37), a zarazem przygotowuje do proroctwa o charakterze eschatologiczno-apokaliptycznym (Ez 38–39; 40–48). Motyw „uniwersalny”: *narody* (הַגּוֹיִם), zamyka mowę o przyszłości Izraela. *Narody* pozostają w opozycji do ludu Jahwe. Ich los prezentuje Ezechiel na przykładzie Egiptu. Upadek tego mocarstwa będzie wydarzeniem tragicznym i „światowym”: *i będą lamentować nią córki narodów; będą lamentować nią (lamentacją) z powodu Egiptu i z powodu całego mnóstwa, będą lamentować nią, wyrocznia Pana, Jahwe* (Ez 32,16). Ezechiel akcentując temat lamentacji w tej wypowiedzi, wykazuje prawdziwy koniec nie tylko Egiptu, lecz tego wszystkiego, co wiązało się z cywilizacją przez niego stworzoną. Lament podniesie cały świat (*córki narodów*). Ludy będą świadkami usunięcia panowania nad światem tego imperium, które przez tysiąclecia było uosobieniem wszelkiej władzy i panowania. Narody staną się również świadkami wydarzenia znacznie ważniejszego: *uświęcenia Izraela* (מְקַדֵּשׁ אֶת־יִשְׂרָאֵל). W obu przypadkach autorem wydarzeń będzie Jahwe. Pan działał z całą otwartością, w obliczu narodów, które nie miały jednak żadnego udziału w ostatecznych rozstrzygnięciach. Wprawdzie Jahwe posługiwał się *narodami* w dziele wprowadzania nowego porządku, lecz owe narody nie podzielały dążeń Jahwe, kierowały się bowiem własną perspektywą „widzenia” rzeczywistości (nastawioną na osiągnięcie własnych zysków). W tej konstelacji Izrael wydawał się być „zabawką” w ich rękach.

Z punktu widzenia dziejowego tak miały się sprawy. Prorok jednak wykazuje, że w oparciu o dokonujące się „naturalne” przemiany, Jahwe wprowadza swój porządek. „Wydobywa” z niebytu Izrael, chroni go przed innymi ludami. Czasownik *uświęcić* (שׁוּדַּף) oznacza bowiem czynność *oddzielenia* od profanum, od tego, co obce. Takie uświęcenie Izraela będzie przedmiotem *poznania* (יָדַע) *narodów*. Jahwe nie będzie się im jawił jako jedno z lokalnych bóstw, lecz jako Ten, który upokorzył Egipt (i inne narody) oraz otoczył opieką swój lud. Takie dzieło było czymś koniecznym, bowiem pośrodku odnowionego Izraela będzie utrwalone na wieki *sanktuarium* Jahwe. To wielkie zwycięstwo Pana zada kłam wszelkim pogłoskom o Jego słabości (ze względu na upadek Jerozolimy). Jahwe uświęci swoje imię i w tej świętości uczestniczyć będzie wyłącznie Jego lud.

We fragmencie Ez 37,24b-28, prorok aż pięciokrotnie używa terminu עוֹלָם (*wieczny, świat*) na tle całej księgi jest to coś wyjątkowego. Prorok koncentruje uwagę na trwałym charakterze zbliżających się zmian. Przywoływane imiona Jakuba i Dawida (w. 25) zakorzeniają odnowiony Izrael z dziejami przodków, lecz ich nie utożsamia ze specyfiką (występki i grzechy). Odtąd na zawsze będzie panował Jahwe, a lud złączony wiecznym przymierzem z Panem będzie zamieszkiwał odnowioną ziemię, w centrum której na trwale będzie ustanowione sanktuarium. Izrael uświęcony (oddzielony) nie będzie się już obawiał sąsiednich ludów, które utracą jakikolwiek wpływ na Izrael.

Wystąpienie Goga (Ez 38,1-23)

Wprowadzenie (ww. 1-2), proroctwo przeciwko Gogowi z ziemi Magoga. Gog i jego sojusznicy (ww. 3-19), współ z Gogiem wystąpią Persowie, Kuszyci, Libijczycy oraz inni. Agresywne zamiary Goga (ww. 10-13), Gog postanawia wystąpić przeciwko ziemi otwartych przestani, przeciwko spokojnym mieszkańcom celem zdobycia łupu. Wystąpienie przeciwko Izraelowi (ww. 14-16), Jahwe dopuszcza do tej agresji aby narody poznały i Nim prawdę. Triumf Jahwe (ww. 17-23), gniew Pana będzie odpowiedzią na agresją Goga, nastąpią przerażające zjawiska (trzęsienie ziemi, zapadające się góry, drżenie zwierząt, grad i inne), Jahwe objawi się jako Pan i Sędzia.

וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר:
 בֶּן־אָדָם שִׁים פָּנֶיךָ אֶל־גּוֹג אֶרֶץ הַמָּגוֹג
 נָשִׂיא רֹאשׁ מֶשֶׁךְ וְתִבְלָל וְהִנָּבֵא עָלָיו:

I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc: Synu człowieczy, zwróć oblicze swoje w stronę Goga, ziemi Magoga, księcia głównego Meszek i Tubal, i prorokuj przeciwko niemu.

אֶרֶץ הַמָּגוֹג LXX και την γην του Μαγωγ

W układzie kanonicznym, po sekcji zawierającej orędzie odnowy Izraela (Ez 33–37), następuje zwrot tematyczny, który zaznacza treść i forma ww. 1-2. Niezależnie od tego, że tekst Ez 38–39 jest prawdopodobnie późniejszego pochodzenia, został on opracowany zgodnie z podstawowym słownictwem Ezechiela. Świadczy o tym stereotypowa formuła wprowadzająca: *I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc* (użyta tu ostatni raz w Księdze Ezechiela). Identyczna sentencja występuje już w Ez 6,1, a w najbliższym kontekście – w Ez 37,7.15. W ten sposób przejście do nowej jednostki literackiej jest bardzo płynne i sprawia wrażenie, że redaktor kontynuuje wątek obecny w poprzednich perykopach, zwłaszcza że dopiero w Ez 40, 1 pojawia się wyraźna wskazówka o przejściu do zupełnie nowej tematyki. Niewątpliwie tekst Ez 38–39 został umieszczony w tym miejscu celowo i stanowi klamrę wypowiedzi obecnych w Ez 25–39. W ramach tego obszernego fragmentu występują trzy grupy tekstów: wyrocznie przeciwko narodom (Ez 25–32), zapowiedź odnowy Izraela (Ez 33–37) oraz konfrontacji z obcymi narodami (Ez 38–39). We wszystkich tych częściach Jahwe jest ukazany jako Pan ingerujący w dzieje swego ludu, znajdującego się w głębokim kryzysie i trwale zagrożonego ze strony agresji obcych. Dla Izraela działanie Jahwe miało znaczenie decydujące o jego losie. Lud miał dwóch przeciwników: wewnętrznego (wiarołomstwo) i zewnętrznego (obce ludy). Prorok poświęca obu kwestiom ogrom uwagi i nie przeocza żadnej sytuacji, by rozwiązać obawy nurtujące naród. Ezechiel odnosi się zarówno do przeszłości, jak i przyszłości Izraela. Z przeszłością rozprawiał się prorok zwłaszcza w rozdziałach 3–24, natomiast przyszłość została zaprezentowana w dwóch aspektach: negatywnym i pozytywnym. Aspekt negatywny to usunięcie zła, czyli nieprawości i zagrożenia ze strony obcych ludów, natomiast pozytywny to prezentacja odnowy ziemi, ludu i kultu wraz z zapewnieniem o stałej obecności Jahwe.

Tekst Ez 38–39 jawi się zatem jako ostatni fragment poświęcony prezentacji zewnętrznego niebezpieczeństwa czyhającego na Izrael. Zastosowane nazewnictwo oraz brak odniesień chronologicznych sprawiają, że treść zawarta w Ez 38–39, nie da się ściśle przypisać serii wydarzeń znanych z epoki Ezechiela, względnie po niej następujących. Wydaje się, że był to świadomy zabieg redakcyjny, którego zamiarem nie było opisywać konkretnych zdarzeń, lecz podanie pewnych mechanizmów działających w dziejach Izraela, w relacji do obcych ludów. Ostatecznym celem wypowiedzi było niewątpliwie wskazanie na rolę Jahwe, jaką On spełniał zarówno w dziejach Izraela, jak i w dziejach wszystkich ludów. Izrael, żyjący pod presją (niewola babilońska), znajdował się w ciągłym lęku, który mógł prowadzić do próby porzucenia tradycji przeszłości, a tym samym do ostatecznego zerwania z Jahwe. Ponowne nawiązanie do motywu obcych ludów miało „odciągnąć” lud od koncentrowania się nad osobistym losem i ukazania mu szerszej perspektywy widzenia własnego losu w obrazie konfrontacji obcych z Jahwe.

Przemawiający do Ezechiela Jahwe nazywa go synem człowieczym, tym samym całość fragmentu (Ez 38–39) została w pełni zintegrowana z wcześniejszym kontekstem w oparciu o identyfikację postaci, odbiorcy słowa Jahwe, którym był Ezechiel, syn człowieczy. Również polecenie, jakie otrzymał prorok, wpisuje się w tok dotychczasowej narracji: *zwróć oblicze swoje w stronę* (por. Ez 4,4; 6,2; 13,17; 21,2.7; 25,2; 28,21; 29,2; 35,2). To ukierunkowanie uwagi proroka na jakiś punkt zmierzało do określenia miejsca nadchodzącego działania Jahwe. Prorok stawał się kwalifikowanym świadkiem tej aktywności. Powyższa formuła szczególnie często występuje w wypowiedziach przeciwko obcym ludom. Ostatni tekst (poza w. 2) odnosił się do spojrzenia na Seir (Ez 35,20), czyli Edom. Na przedłużeniu tego działania Jahwe pojawia się kolejne, tym razem skierowane przeciwko tajemniczemu Gogowi z ziemi Magog (אַל־גֹּג אֶרֶץ הַמָּגוּג). W obu nazwach własnych pojawia się rdzeń גֹּ, który dominuje w terminie גֹּי (*naród*, najczęściej obcy), który w fragmencie Ez 33–37 występuje aż 28 razy i 9 razy w Ez 38–39. Termin גֹּי, mając negatywną konotację, niejako implicite jest obecny w nazwach Gog i Magog (w sumie 13 w Ez 38–39), wnosząc ważny dla odbiorcy klimat grozy, wielkiego niebezpieczeństwa zagrażającego Izraelowi ze strony obcych narodów. Učení od dłuższego czasu próbują ustalić pochodzenie tych nazw, zwłaszcza że pojawiają się one jeszcze w innych partiach Biblii. Według 1 Krn 5,4, Gog miał być synem Szemajasza, syna Joela (por. 1 Krn 5,4), natomiast Magog był synem Jafeta, obok Gomera, Madaja, Jawana, Tubala, Meszka i Tirasa (por. Rdz 10,2; 1 Krn 1,5). Do starożytnej tradycji nawiązuje Ap 20,8, wskazując na Goga i Magoga

jako potęgi wrogie Bogu. Motyw wrogości obecny jest również w Ez 38–39. W przeciwieństwie do Ap 20,8, u proroka nie chodzi o rozróżnienie między dwoma osobami, lecz o osobę i terytorium. Ezechiel określa Goga *księciem głównym* (נְשִׂיא רֹאשׁ). LXX termin רֹאשׁ nie tłumaczy (podstawowe znaczenie to głowa), lecz go traktuje jako nazwę własną: Pwś, a to z kolei rodziło różne spekulacje, np. czy za tym określeniem nie kryje się nazwa Rosji. Taka interpretacja jest jednak nie do przyjęcia – w złożeniu נְשִׂיא רֹאשׁ chodzi o wyróżnienie pozycji Goga, mającego władzę przekraczającą uprawnienia zwykłego księcia.

Kolejne dwie nazwy własne, *Meszek* i *Tubal*, występowały już Ez 27,13 (por. Rdz 10,2) i oznaczały terytoria (obok *Jawana*) prowadzące handel z Tyrem (nazwy te występują również w źródłach asyryjskich). Przytoczenie nazw *Meszek* i *Tubal*, również łączy tekst Ez 38–39 z wcześniejszymi wypowiedziami, przywołując temat tragicznego losu Tyru. Ta perspektywa unicestwienia dotychczasowych „konkurentów” Izraela, a zwłaszcza ich zgubnego wpływu w postaci bałwochwalstwa, każe ująć treść w. 2 jako kolejną wypowiedź skierowaną przeciwko przeciwnikom Pana i Jego ludu.

W obliczu nowej sytuacji, Ezechiel został wezwany do jednoznacznego opowiedzenia się po stronie Jahwe, a tym samym po stronie Izraela: *i prorokuj przeciwko niemu* (עָלֶיךָ). Przynaglenie do prorokowania (וְנָבֵא) pojawia się 3 razy we fragmencie Ez 38–39, natomiast aż 10 razy w tekście Ez 33–37. Nowe proroctwo miało zupełnie inny charakter w stosunku do tego, wygłoszonego do *wyschniętych kości* (Ez 37,12). We wszystkich zdarzeniach ujawnia się fakt, że Ezechiel został powołany do głoszenia całego postanowienia Jahwe, zarówno tego, które przynosiło błogosławione skutki Izraelowi, jak i tego, które zapowiadało unicestwienie jego wrogów. Kolejne proroctwo było skierowane nie przeciwko terytorium, lecz przeciwko osobie (przeciw *niemu*). Gog stał się zatem uosobieniem wszelkiej wrogości. Jako *książę główny* (naczelny) stworzył niewątpliwie koalicję, dysponującą potężną siłą, z którą musieli się liczyć najpoważniejsi władcy (królowie) ówczesnego świata. Ezechiel otrzymał zatem zadanie niezwykle wymagające, które kazało wystąpić przeciwko postaci wybitnej, mającej niezachwianą pozycję naczelnego (*głównego*) władcy, cieszącym się w swoim środowisku ogromnym respektem i bojaźnią. Z tego też względu Gog był zdolny do stworzenia siły, gotowej pokonać każdego ówczesnego przeciwnika.

וְאָמַרְתָּ כֹה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה הִנְנִי אֵלֶיךָ גּוֹג נָשִׂיא רֹאשׁ מִשְׁפָּחַ וְתִבְלִ:

*I mów: Tak mówi Pan, Jahwe: Oto Ja (jestem) przeciw tobie,
Gogu, księciu wielki Meszek i Tubal.*

אֲדֹנָי LXX brak

Prorocka funkcja Ezechiela wyrażona została w formie wyroczni, co zaznacza zapis kolejnego polecenia Jahwe: וְאָמַרְתָּ (*i mów* – por. Ez 37,4.9.12). Tym razem nie było symbolicznego odbiorcy słów, jak w przypadku mówienia do kości, bowiem prorok miał mówić do Goga (por. w. 2). Tu jest podobieństwo do mów skierowanych do odległych ludów (Ammonitów, mieszkańców Tyru, Sydonu i innych), z których ostatnimi byli Edomici (Ez 35,3). Gog z całą swą koalicją znalazł zatem wielkiego przeciwnika, czyli Jahwe. W tej części wypowiedzi nie został jeszcze opisany powód takiego wystąpienia. Ezechiel (redaktor) w ten sposób ujawnia prawdę, że cały krąg ludów otaczających Izrael (nawet z odległych kręgów) pozostaje wrogi względem ludu Jahwe. Ziemia wraz z sanktuarium (Ez 37,25-28) stanowi punkt centralny „geografii” Ezechiela i odniesienie do tego na zewnątrz. Ziemia, szczycąca się wielką populacją i bogactwami, pozostawała obiektem zainteresowania obcych. Nie była wyspą otoczoną pustynią, lecz sąsiadowała z ośrodkami, w których zamieszkiwały narody traktujące Izrael jako *lud święty* (oddzielony), mającego za faktycznego władcę zwycięskiego Jahwe (por. Ez 37,28). Umieszczając fragment „o Gogu” właśnie bezpośrednio po tym orędziu wspaniałej przyszłości Izraela, redaktor prezentuje „reakcję” świata zewnętrznego na odnowę ludu Jahwe.

Interwencja Jahwe niejako uprzedza wszelkie knowania przeciwników Izraela, a więc przeciwników Jego dzieła. Powtórzenie imion własnych (z pominięciem nazwy Magog) oraz tytułu „książę wielki” w w. 3, pogłębia obraz koalicji wrogości, jaka pod przywództwem Goga zawiązała się przeciwko Izraelowi. Zmierzała ona do unicestwienia dzieła Jahwe. Nie miało znaczenia, do jakiego etapu konkretnych dziejów narodu odnosi się ta wyrocznia. Wypowiedź zmierzała nade wszystko do pouczenia narodu, że nie posiadał żadnej alternatywy sojuszy z obcymi. Każda próba połączenia sił z innymi prowadziła do wrogiego wystąpienia, na wzór Goga. Zasada ta będzie obowiązywać na zawsze. Na nadchodzącą przyszłość Izrael winiec patrzeć wy-

łącznie w kontekście darów Jahwe i ignorować ewentualną możliwość udziału w jej kształtowaniu obcych ludów. To dopowiedzenie (Ez 38–39) staje się koniecznym elementem w prezentacji w opisie odnowy Izraela (Ez 33–37) i jej skutki (Ez 40–48).

Ez 38,4

וְשׁוּבְבִתִּיךָ וְנָתַתִּי חַיִּים בְּלִחְיֶיךָ וְהוֹצֵאתִי אוֹתָךְ
וְאֶת־כָּל־חֵיִיךָ סוּסִים וּפָרָשִׁים לְבָשִׁי מְכֹלֹל כָּל־סָהָר
רַב צָנָה וּמִגֵּן תַּפְשִׁי חֲרָבוֹת כָּל־סָהָר

I odwrócę ciebie, i dam wędzidła w szczęki twoje, i wyprowadzę ciebie, i całe wojsko twoje, konie i jeźdźców, przyobleczonych doskonale wszystkich ich, zgromadzenie liczne, puklerz i tarczę, władających mieczami, wszystkich ich.

וְשׁוּבְבִתִּיךָ וְנָתַתִּי חַיִּים בְּלִחְיֶיךָ	LXX brak
צָנָה וּמִגֵּן תַּפְשִׁי חֲרָבוֹת	LXX πελται και περικεφαλαιαι και μαχαιραι

Zdecydowane wystąpienie Jahwe przeciwko Gogowi (w. 3) miało istotne konsekwencje w późniejszych losach tego władcy. Prorok zapowiadał czyny Jahwe, których początkiem miało być wprowadzenie porządku Pana: *I odwrócę ciebie* (וְשׁוּבְבִתִּיךָ). Oznaczało to, że Gog nie będzie mógł wprowadzać swych zamiarów, lecz że znalazł się w polu działania Jahwe, który postąpił z nim według własnego zamysłu. Zatem od początku Pan wkracza na „arenę” wydarzeń, uprzedzając tym samym każdy ruch, który mógłby okazać się wrogi działaniem względem Izraela.

Kolejny czyn Jahwe został opisany słownictwem zaczerpniętym z opisu klęski Egiptu: *i dam wędzidła w szczęki twoje* (por. Ez 29,4a). Egipt był dla obleganych mieszkańców Jerozolimy znakiem nadziei na pomoc. Prorok przyrównuje go do krokodyla, pojmanego przez Jahwe i unicestwionego. W ten sposób mogło się dopełnić karanie Jahwe zbuntowanego ludu. W kontekście Goga podobne działanie Jahwe nie jest już skierowane przeciwko Izraelowi, lecz dla jego bezpieczeństwa. Cała potęga owego księcia będzie kontrolowana przez Pana. Jego koalicja przyrównana jest do skrępowanego krokodyla. Izrael nie może się zatem obawiać Goga (wszystkich swych wrogów) tak długo, jak długo oddaje się opiece Jahwe.

Kolejny czyn Jahwe przypomina jakby pochód triumfalny, w którym uczestniczą skrzepowane zastępy wojska Goga: *i wyprowadzę (וְיִצְאֵנִי) ciebie, i całe wojsko twoje*. To typowe postępowanie Jahwe (*wyprowadzenie*) jest znakiem Jego absolutnego panowania, nawet nad księciem głównym. Moc Pana, która ujawniła się w czynach: *wyprowadzenie* Ezechiela i postawienie go w dolinie kości, została zatem poznana przez proroka (Ez 37,1). Dla Jahwe nie miało znaczenia, czy owo *wyprowadzenie* dotyczyło jednej osoby, czy też całego wojska. W każdej sytuacji wszyscy i wszystko musi być podporządkowane Jego postanowieniu (mocy).

Celem spotęgowania obrazu zwierzchności Jahwe, prorok podaje szczegóły siły, jaką posiadał, podporządkowany jednak Panu, Gog. Dysponował on *całym wojskiem swym (כָּל־חַיָּלָו)*. Pojawia się tu aluzja do opisu ożywienia kości, które, po wstąpieniu w nich ducha, stały się bardzo wielkim wojskiem (Ez 37,10). Było to wojsko Jahwe, które posiadało Jego ducha. Zupełnie inaczej przedstawiała się sprawa z wojskiem Goga; przypominało ono wojsko opisywane w wyroczniach przeciwko narodom, które skazane było na klęskę (Ez 27,10; 29,18.19; 32,31). Temat wojska miał zatem jednoznacznie negatywną konotację w Księdze Ezechiela. Przywołanie tego tematu w w. 4 podkreśla charakter konfrontacyjny zbliżającego się wystąpienia Goga stojącego na czele wielkiego wojska.

Wspaniałość siły militarnej Goga, prezentuje druga część w. 4: *konie i jeźdźców, przyobleczonego doskonale wszystkich ich, zgromadzenie liczne, puklerz i tarczę, władający mieczami, wszystkich ich*. Na początku prorok informuje o *koniach i jeźdźcach*. Motyw *konia (סוס)* w BH pojawia się najczęściej w kontekście bitwy. Obce wojska atakujące Izrael często posługiwały się konnicą, wzbudzając ogromne przerażenie, przed czym Pan przestrzegał swój lud (Pwt 20,1). Jahwe zawsze był potężniejszy od koni i rydwanów. Naród doświadczył tego zwłaszcza w czasie Wyjścia (Wj 14,9.23). Wrażenie, jakie robiły konie i jeźdźcy, potęgowane było ich wyglądem, „doskonale przyobleczonego”, czyli wyposażonego we wszystko, co było konieczne do skutecznego działania. Uzbrojenie dotyczyło całego wojska, *wszystkich ich*. Nie miało więc słabego punktu, który mógłby wykorzystać przeciwnik. Z uzbrojenia prorok wymienia: *puklerz (צָנָה)*, *tarczę (מָגֶן)* i *miecz (חֶרֶב)*. Opis ten przypomina uzbrojenie Babilończyków i Asyryjczyków, które to ludy posłał Jahwe przeciwko Samarii i Jerozolimie: *I sprowadzą na ciebie broń rydwanu i kołowrót ze zgromadzeniem ludów; puklerz i tarczę, i hełm umieszczą z powodu ciebie wokół; i wydam przed ich obliczem wyrok i osądzą ciebie według praw swoich. I zwrócę uniesienie Moje na ciebie i uczynią z tobą w gniewie (swoim); nos twój i uszy twoje ode-*

tną, a reszta twoja od miecza polegnie; oni synów twoich i córki twoje wezmą, a reszta twoja będzie pochłonięta w ogniu (Ez 23,24-25). Zatem historia wrogości wobec Izraela powtarzała się. Wystąpienie przeciwko niemu licznego zgromadzenia przypominało dzieje upadku Samarii i Jerozolimy. Tym razem miała to być nawet większa koalicja. Prorok potęguje wrażenie i stosuje aż trzykrotnie częsteczkę כָּל (wszyscy, każdy, cały). Gog i jego otoczenie prezentują się jako totalna siła, która jednak została, już na początku swej aktywności, całkowicie skrepowana przez Jahwe, na co wskazuje fraza obecna na początku w. 4: *I odwrócę ciebie, i dam wędzidła w szczęki twoje*.

Ez 38,5

פָּרַס כּוּשׁ וּפּוּט אֲתֶם כָּלֶם מִגֵּן וְכוּבָע:

Paras, Kusz i Put z nimi, wszyscy oni z tarczą i hełmem.

אֲתֶם LXX brak

Całe wojsko Goga tworzyło rdzeń armii, która uzupełniona została zasobami bojowników z innych terytoriów. Prorok wymienia w w. 5 trzy nazwy własne: *Paras* (פָּרַס), *Kusz* (כּוּשׁ) i *Put* (פּוּט). Sekwencja nazw terytoriów nawiązuje częściowo do wypowiedzi Ez 27,10, w której jest mowa o współpracownikach Tyru w okresie jego aktywności militarnej; obok Persji i Put był wymieniony jeszcze Lud. Chodzi zatem o nawiązanie do ówczesnych zwyczajów, tworzenia się dużych koalicji w oparciu o przywództwo jednego z krajów, cieszącego się wielkim respektem. Takim mocarstwem morskim był Tyr, a sprzymierzone z nim ludy czerpały spore zyski z tych związków. *Paras*, który identyfikowany jest z Persją, miał szczególne znaczenie zwłaszcza w perspektywie roli, jaką odegrało to mocarstwo w późniejszych dziejach Bliskiego Wschodu. Pochodzenie tekstu Ez 38 (czasy po niewoli) sprawia, że możemy tu widzieć aluzję do historycznego imperium Achemenidów. W ten sposób obraz koalicji Goga został wzmocniony o udział Persów, co nadaje jej wymiar potęgi uniwersalnej. Do tego konglomeratu dochodzą jeszcze Kusz, czyli terytoria na południe od Egiptu, oraz Put identyfikowany z Libią, tym razem zachodniego sąsiada Egiptu. Geografia koalicji jest niezwykle wymowna i obejmuje tereny, które leżały na zewnątrz Rejonu Żywnego Półksiężycy. Pomiędzy Persją a Etiopią oraz Libią znajdowała się Mezopotamia, Syria, Izrael oraz Egipt. W centrum tego terytorium była *ziemia (góry) Izraela*. Wszechogarniająca potęga,

dowodzona przez „arcyksięcia”, Goga, stała się znakiem śmiertelnego zagrożenia, w jakim znalazł się lud Jahwe.

Militarne i agresywne zamiary koalicji Goga podkreśla wyposażenie wojska: *tarcza i hełm* (מִגָּן וְכוּבֶעַ). Prorok nawiązując do wzmianki o *tarczy* z w. 4, dodaje informację o *hełmie* (por. Ez 27,10). Wyposażenie wszystkich wojsk Goga było kompletne i odpowiadało ówczesnym wymaganiom. Różnorodne wojska, zjednoczone pod wspólnym berłem Goga, prezentowały się jako potęga, zdolna do opanowania całego ówczesnego świata. Przewyższała ona wszystkie dotychczasowe siły lokalnych mocarstw. Sięgała po zasoby obecne w najdalej położonych terytoriach, stając się nową jakością na mapie politycznej starożytnego Bliskiego Wschodu. To w obliczu takiej potęgi miał wystąpić prorok, wygłaszając wyrocznie przeciwko Gogowi (w. 2).

Ez 38,6

גֹּמֶר וְכָל־אֲגַפְיָהּ בֵּית תּוֹגַרְמָה יִרְכָּתִי צָפוֹן
וְאֶת־כָּל־אֲגַפְיָו עַמִּים רַבִּים אֲתָדָּ:

Gomer i wszystkie oddziały jego, dom Togarma (z) najdalszej północy i wszystkie oddziały jego, ludy liczne (będą) z tobą.

יִרְכָּתִי LXX απ' εσχάτου

Po prezentacji geograficznego ekstremum zjednoczonych sił (w. 5) prorok kontynuuje swój przegląd sił, podając kolejne szczegóły koalicji Goga. W w. 6 występują dwie nazwy własne: *Gomer* i *dom Togarma*. Tym razem nie chodziło o jakieś ludy zamieszkujące wielkie przestrzenie, wspominane w w. 5.

Nazwa *Gomer* występuje zaledwie jeden raz w Księdze Ezechiela (rdzeń גֹּמֶר znaczy: *kończyć się, odplacać, pomścić* – por. Ps 12,2; 57,3; 77,2). Według tradycji kapłańskiej (P) *Gomer*, obok Magoga, Madaja, Jawana, Tubala, Meszka i Tirasa, był synem Jafeta (Rdz 10,2; por. 1 Krn 1,5; u Ozeasza występuje żeńska forma tego imienia – Oz 1,3). Środowisko Ezechiela bazowało na tradycji kapłańskiej, stąd nie dziwi użycie nazwy *Gomer*, która kojarzyła się z ludami pochodzącymi od trzeciego syna Noego, Jafeta. Znamienne jest to, że w tablicy narodów (Rdz 10), w której występuje ponad 70 imion, na pierwszym miejscu umieszczony jest *Gomer*. Redaktor w. 6 mógł korzystać również z dawnej tradycji mezopotamskiej, w której znane było określenie *gimirraja* (akkadyjskie), a w środowisku greckim – Κιμμεριοι (*Kimmerowie*), którzy zamieszkiwali re-

jon Morza Czarnego (prawdopodobnie nazwa Krym od nich pochodzi). Kimmerowie przesiedlili się, pod wpływem nacisku ze strony Scytów, w stronę południową w VIII i VII w. przed Chr., prowadzili wojny z Asyrią (Sargon II, Assarhaddon), a następnie w Azji Mniejszej. Ich wielka aktywność, trwająca przez całe stulecia, zapisała się dobrze w pamięci ludów Wschodu. Odnoszone zwycięstwa były podstawą legendy o walecznym i zwycięskim ludzie. Umieszczenie wzmianki o tym ludzie w koalicji Goga wzmocniło charakter potęgi wielkiej armii „arcyksięcia”.

Nazwa *dom Togarma* (identyfikowanego niekiedy z Armenią) występuje jeszcze w Ez 27,14; znamienne jest to, że zamieszkiwany był przez lud prowadzący ożywczy handel z Tyrem. W zamian za liczne towary oferowali konie, rumaki i muły. Jak wiele ludów z *północy* (צפון), używali na co dzień koni, które były również przydatne do działań militarnych.

W w. 6 występują także określenia, które podkreślają wielkość wsparcia, jakie ze strony Gomera i domu Togarma otrzymał Gog. Ludy te wystawiły *wszystkie oddziały* (2 razy w w. 6) oraz *liczne ludy*. Wsparcie ze strony północnej zamyka krąg koalicji, której podstawowy zręb został przedstawiony w w. 5.

Ez 38,7

הֵכֵן וְהִכֵּן לָךְ אֶתָּה וְכָל־קְהָלָךְ הַנִּקְהָלִים עָלֶיךָ וְהָיִיתָ לָהֶם לְמִשְׁמָר:

Bądź gotów i przygotuj się, ty i całe zgromadzenie twoje, zgromadzone przy tobie, i będziesz dla nich strażą.

לָהֶם LXX μοι

Po prezentacji rozmiarów koalicji, jaka dysponował Gog (ww. 3-6), przeciwko której wystąpił Jahwe, w w. 7 pojawia się polecenie dane „arcyksięciu”: *Bądź gotów i przygotuj się* (הֵכֵן וְהִכֵּן). Podwójne użycie rdzenia כּוּן (*być stałym, trwałym, szykować, przygotowywać*) wzywa do pełnej mobilizacji. Zgromadzona siła nie pozostanie bierna, lecz miała być wykorzystania do działań zgodnie z możliwościami, jakimi dysponowała. W pierwszym rządzie przygotowany miał być sam Gog. Nie mógł postępować nonszalancko i nazbyt pewny siebie. Bez ożywczego impulsu (przygotowania) nawet najsprawniejsza armia mogła okazać się ociężałym tworem. Tego miał uniknąć Gog i całe *zgromadzenie* (וְכָל־קְהָלָךְ), o którym wspominał prorok już w w. 4. Chodziło o zorganizowaną formację, celowo zwołaną – *zgromadzoną* (הַנִּקְהָלִים). Przy-

pomina to działanie Pana względem Izraela, które miało tworzyć *zgromadzenie Jahwe* (Kpł 16,17). Z punktu widzenia Izraela powstało *anty-zgromadzenie*, które było wrogo nastawione do ludu Pana. Znamienne jest to, że właśnie Jahwe przynagła do powszechnej mobilizacji *zgromadzenie Goga*, któremu powierza dodatkowe zadanie: *i będziesz dla nich strażą* (לְמִשְׁמָרָה). Ezechiel używa tego terminu (*straż, obserwator*) jeden raz w odróżnieniu do terminu צִפֹּה (*stróż*), stosowanego w odniesieniu do proroka (Ez 3,17; 33,2.6.7). Misja Goga/straży będzie zupełnie inna od misji Ezechiela/stróża. Gog działał w duchu agresywnych zachowań, podobnych do zachowań władców Asyrii czy Babilonii, natomiast Ezechiel wykonywał wyłącznie misję powierzoną mu przez Jahwe.

Polecenie, jakie Gog otrzymał od Jahwe, nie było zatem realizacją zamysłu Pana, lecz przynagleniem, aby na jaw wyszły wszystkie knowania „arcyksięcia”, a tym samym zostały w pełni ukazane jego konfrontacyjne zamiary w stosunku do planów Jahwe.

Ez 38,8

מִיָּמִים רַבִּים תִּפָּקֵד בְּאַחֲרִית הַשָּׁנִים תָּבוֹא אֶל-אֶרֶץ
מְשׁוּבֶּבֶת מִחֶרֶב מְקַבֶּצֶת מַעֲמִים רַבִּים עַל הָרִי יִשְׂרָאֵל
אֲשֶׁר-הֵיוּ לְחֶרֶבָה תָּמִיד וְהָיָא מַעֲמִים הוֹצָאָה וַיָּשֻׁבוּ לִבְטַח כָּלָם:

Po dniach wielu otrzymasz polecenie: Na końcu lat wejdiesz do ziemi ocalałej spod miecza, (mieszkańców) zebranych z ludów licznych na górach Izraela, które stały się ruiną całkowitą, a ona z narodów zostanie wyprowadzona i zamieszkałą dla bezpieczeństwa wszystkich ich.

הָרִי LXX γην

Gog, wcześniej zaprezentowany od strony „jakości”, czyli bojowej siły swego wojska (ww. 7-8), zostaje z kolei ukazany w ramach jego czasowego wystąpienia. W w. 8 pojawiają się dwa sformułowania, które odwołują się do dni i lat: *Po dniach wielu* (בְּאַחֲרִית הַשָּׁנִים) oraz *Na końcu lat* (מִיָּמִים רַבִּים). Termin יוֹם (*dzień*) jest używany przez Ezechiela 108 razy, natomiast שָׁנָה (*rok*) – 28 razy. Prorok podaje w tekście wiele precyzyjnych dat począwszy od Ez 1,1, a na Ez 40,1 skończywszy. Tej precyzji brak jednak w informacji podanej w w. 8. Dla proroka termin *dzień* odnosi się w wielu tekstach do czasu interwencji

Jahwe (dzień gniewu – por. 7,9). *Nadchodzące dni* to okres czasu, który dzieli Izrael od interwencji Jahwe (Ez 12,23). Redaktor w. 8 sięgnął również po ideę *dni*. Sformułowanie, jakie użył, ma charakter wyjątkowy i pojawia się jeszcze w Joz 23,1: *I stało się po dniach wielu, gdy Jahwe użył Izraelitom pokoju ze strony wszystkich ich wrogów dokoła, Jozue już był stary i posunął się w dniach*. W tym tekście 2 razy występuje motyw dnia (w l. mn.), tworząc inkluzję całej wypowiedzi. Formuła **מִיָּמַי רַבִּים** to wyrażenie, które informuje o wielu latach, podobnie jak **מִיָּמַי**, określające długość życia Jozuego. Wypowiedź podkreśla nastanie nowej epoki, która jednak miała związki z przeszłością (od wkroczenia do Kanaanu do późnego okresu życia Jozuego). Na wszystkich etapach dziejowych „stała” jest obecność Jahwe i Jego dzieła.

Autor w. 8 nie chcąc precyzyjnie określić daty zapowiadanych wydarzeń, zapewnia jednak, że wszystko dokona się zgodnie z zamysłem Jahwe. Niszczycielska siła armii Goga będzie ujarzmiona mocą Pana, której przejawem w świecie było słowo prorockie. Uprzedzające słowo Jahwe: *otrzymasz polecenie* jednoznacznie określa przyszłość jako czas, w którym będzie wprowadzony porządek Pana (tak było już w czasie interwencji Nabuchodonozora). Brak precyzyjnego określania daty, czyli czasu wystąpienia Goga, podkreśla całkowite podporządkowanie Panu całej nadchodzącej przyszłości. Było to orędzie zbawienia dla Izraela, niezależnie od tragizmu niektórych przyszłych wydarzeń. Polecenia Jahwe dane Gogowi ujawniają Jego panowanie i absolutną zwierzchność nad ludzką władzą (nad księciem głównym). W tym kontekście szczególnego znaczenia nabiera drugie określenie czasowe: *Na końcu lat*, które w innej formie występuje w w. 16: *na końcu dni*. Niekoniecznie trzeba widzieć tu wydarzenie typu eschatologicznego. *Koniec lat/dni*, to określenie, które informuje nade wszystko o nieuniknionym charakterze zbliżających się wydarzeń. Ich nadejście jest pewne, a to miało istotne znaczenie nie tyle dla Goga, lecz nade wszystko dla Izraela. Naród stanął zatem w obliczu przemian, które miały okazać się bardzo istotne dla jego przyszłości.

W sumie, *na końcu lat* dokona się przełomowe wydarzenie w relacji Izrael – obce ludy, stąd polecenie Jahwe odnosi się właśnie do tej kwestii: *wejdiesz do ziemi ocalałej spod miecza*. Celem inwazji Goga będzie *ziemia* (**אֶרֶץ**). O jej odnowie Ezechiel informował szczególnie w tekście Ez 36. W przeszłości doznała ona spustoszenia, lecz ostatecznie nie została unicestwiona przez miecz, czyli wszystkie zawieruchy wojenne, które miały ograniczony zakres, bowiem liczne nieszczęścia nie mogły doprowadzić do końca istnienia tej ziemi. Dziełem Jahwe było ponowne *zebranie* (**מִקְבָּצָתָא**) rozproszonych Izraelitów, zamieszkujących *liczne ludy*.

W w. 8 po raz pierwszy pojawia się nazwa Izrael (w Ez 38). Celem działań Goga miały być *góry Izraela* (por. Ez 36,1). Chodziło o konkretny teren, którego przyszłe losy zostały szczegółowo opisane (Ez 36,1-15). Otrzymały one wielką obietnicę: *I nie dozwolę słyszeć tobie już zniewagi narodów i pośmiewiska ludów nie poniesiesz już i ludu swego nie uczynisz bezdzietnym już, wyrocznia Pana, Jahwe* (Ez 36,15). To zapewnienie miało istotne znaczenie również dla właściwego rozumienia w. 8 (pomimo jego ewentualnej późniejszej prowencji). Przyszłość gór Izraela została już zadekretowana. Prorok natomiast prezentował odniesienia, jakie do tego terytorium miały obce ludy, reprezentowane przez koalicję Goga. Dla niego przeszłość tej ziemi, jako *ruiny całkowitej* (לְחָרְבָה תָּמִיד), była dostatecznym znakiem jej słabości. Po czasie odnowy miał nastąpić ponownie okres upadku.

Wszelkie knowania tego typu miały się jednak okazać płonnymi. Ziemia zostanie zaludniona. Dokona się ponowny Exodus – wyjście (הוֹצֵא). Będzie w tym dziele uczestniczyć Jahwe. Sprzeciw Goga przypominał zachowanie faraona w czasach Mojżesza, który pomimo potężnej siły, nie zdołał zniweczyć dzieła Jahwe. Władca Egiptu był przynaglany przez Pana do zachowania postawy wrogości względem Izraela i czynił upartym jego serce (Wj 7,3; 9,12). Podobnie miało być w czasach Goga. Nadchodzące wydarzenia ujawnią prawdę, kim jest Jahwe. Będzie to wydarzenie przełomowe, bowiem dokona się na obliczu narodów w czasie konfrontacji z największą ówczesną potęgą.

Lud Jahwe zachowa w tych wydarzeniach pełne bezpieczeństwo: *i zamieszkają dla bezpieczeństwa wszystkich ich*. Dla Izraela zawsze były aktualne wcześniejsze słowa proroka: *I będę mówić: Ziemia ta spustoszona stała się jak ogród Eden; a miasta zrujnowane i spustoszone, i zburzone (sq) umocnione i zamieszkałe* (Ez 36,35). Ten idealny obraz gór Izraela był świadectwem możliwości, jakimi dysponował Jahwe. Destrukcyjne siły Goga nie zburzą porządku ustanowionego przez Pana. Izrael będzie zamieszkiwał ziemię również w przyszłości, *na końcu lat*, gdy wystąpi „arcyksiążę”; nie utraci swej nowej siedziby, lecz na zawsze stanie się ona bezpiecznym miejscem dla ludu Jahwe.

Ez 38,9

וְעָלִיתָ כַּשָּׂאָה תָּבוֹא כְּעָנָן לְכַסּוֹת הָאָרֶץ תִּהְיֶה
אַתָּה וְכָל־אֲנָפֶיךָ וְעַמִּים רַבִּים אוֹתָךְ:

I wstąpisz jak burza, przyjdiesz jak chmura, żeby nakryć ziemię; będziesz ty i wszystkie oddziały twoje i ludy liczne z tobą.

Kierunek działania Goga został określony: będą to *góry Izraela* (w. 8). Całość sił „arcyksięcia” zostanie skierowana na mały punkt, który w stosunku do ogromu koalicji obejmującej swym zasięgiem cały ówczesny znany świat był niezwykle znikomy (ww. 2-6). Zarysowana dysproporcja podkreśla z jednej strony ogrom zła znajdującego w świecie, a z drugiej jedyną siłę zdolną do sprzeciwienia się niegodziwej koalicji. Tą siłą była obecność Jahwe w ziemi Izraela.

Polecenie Jahwe jest jednoznaczne: *I wstąpisz* (וַתֵּלֶךְ) *jak burza, przyjdiesz jak chmura*. Czasownik *wstępować* (עָלָה) często występuje w opisach prezentujących podróżowanie po górach. Dla judaizmu (rodzącego się w czasach Ezechiela) tym wstępowaniem była droga na Syjon, do Jerozolimy, położonej na wzgórzach. *Wstępowanie* miało coś z czynności sakralnej. W tym kontekście zachowanie Goga i jego armii miało być aktem największej profanacji, porównywalnej z tą, jakiej dopuścili się pogańscy władcy, bezczeszczący świątynię (pierwszym był prawdopodobnie faraon Szeszonk w X w. przed Chr.). *Wstąpienie* „arcyksięcia” będzie aktem na wskroś barbarzyńskim, podobnym do *burzy* (שׁוּאָה). Ten wyjątkowy termin oznacza także *ruinę* lub *pustynię*; prorok nie używa zatem popularnego terminu סֵעָר. Zastosowany wybór terminologiczny jest symptomatyczny, bowiem wskazuje nie tyle naturalną burzę (choć także), lecz przede wszystkim na ogromne działanie destrukcyjne, w wyniku którego dotychczas kwitnące miejsce, zamieni się w ruinę i pustynię. Wypowiedź ta dobrze koreluje w treścią w. 8, w którym jest mowa o całkowitej ruinie, jaką niegdyś stała się ziemia Izraela. Do podobnego stanu, *na końcu lat*, zmierzało działanie Goga. Przynaglenie ze strony Jahwe (*I wstąpisz*) ujawniało jedynie jego własne dążenia, które były znane Panu. Będą one „wykorzystane” jednak nie do spustoszenia Izraela, lecz zdemaskowania wrogości wszystkich sąsiadów ludu Pana.

Obraz niebezpieczeństwa czyhającego ze strony Goga potęguje kolejne przynaglenie Jahwe: *przyjdiesz jak chmura, żeby nakryć ziemię*. Sentencja ta wpisuje się doskonale w środowisko ziemi Izraela. Teren ten uchodzi za niezwykle nasłoneczniony. Jedynie w blasku słońca ujawnia się piękno, bogactwo i przyjazny charakter całego obszary. Nieliczne dni pochmurne niemal całkowicie niweczą ten widok. Gdy ziemię nagle ogarniają mroki, staje się niebezpieczna i nieprzyjazna. W klimacie jerozolimskim takich dni jest niewiele. W konwencji zastosowanej przez proroka (w. 9) najazd Goga miał całkowicie odmienić oblicze *gór Izraela*. W miejsce panującego słońca (znak obecności Jahwe) ziemia okryta będzie *jakby chmurą* (כְּעָנָן). W tym wypadku כְּעָנָן jest antytezą do obłoku zwiastującego obecność Jahwe (Ez 1,4; 10,3.4) i zapowiada

obecność siły niszczącej. Dla narodów obcych dzień chmury będzie dniem kary, a czarna chmura pokryje dawnych władców (Ez 30,3.18; 32,7). Ta ambiwalencja w użyciu terminu ענן w Księdze Ezechiela sprawia, że zapowiedź okrycia ziemi *chmurą* (w. 9) wskazuje na zbliżające się wydarzenie o charakterze rozstrzygającym, istotnym dla Izraela.

Prorok prezentuje *wstąpienie* Goga na góry Izraela w kategoriach uniwersalnych. Ta tendencja widoczna jest już we wcześniejszych wersetach, w których pojawia się częsteczką כל (ww. 4.5.6.7). Koalicja Goga (określonego w w. 9 zaimkiem אֵת [ty]) obejmować będzie *wszystkie oddziały* (אֲגָנָיו) jego i *ludy* (עַמִּים) *liczne*. Termin אֲגָנָיו jest typowo Ezechielowym określeniem, które poza fragmentem o Gogu (Ez 38,6.9.22; 39,4), występuje jeszcze w dwóch tekstach zapowiadających unicestwienie oddziałów lub wojska (Ez 12,14; 17,21). Zastosowany termin sugeruje, że potężna armia Goga (wszyscy jego ludzie) nosi w sobie załazek klęski, zginie od miecza, będzie rozproszona na wszystkie wiatry. Prorok stosuje tu wyjątkowo termin עַם na określenie ludów obcych (częściej nazywani są הַגִּוִּים). W tym wypadku liczne ludy (עַמִּים) stanowią antytezę jedyne go ludu Jahwe, podobnie jak (ciemna) chmura wojsk Goga jest antytezą jasności obłoku, obecności Jahwe.

Ez 38,10

כֹּה אָמַר אֲדֹנָיִי יְהוָה וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יַעֲלוּ
דְבָרִים עַל־לִבְבְּךָ וְחִשְׁבֹתָ מִחֲשַׁבֶת רָעָה:

Tak mówi Pan, Jahwe: I stanie się w dniu tym, wstąpią słowa do serca twego, i obmyślisz zamiar zły.

אֲדֹנָיִי LXX brak

Po opisie zbliżającej się aktywności Goga i jego sprzymierzeńców (w. 9), kolejna fraza rozpoczyna się od uroczystej formuły: *Tak mówi Pan, Jahwe*, która nawiązuje do w. 3 i wskazuje na początek nowej wyroczni (ściśle zespolonej z poprzednią wypowiedzią).

Przed wszystkim w. 10 odwołuje się do momentu czasu, wskazanego w w. 8: *Po dniach wielu* – czyli *w dniu tym*. Zgodnie z przyjętą konwencją, nie ma tu bliższych informacji na temat konkretnej daty, a nawet epoki. Chodzi o יוֹם הַהוּא, czyli czas, w którym wystąpią zwrotne wydarzenia, pozostające pod pełną kontrolą Jahwe (*i stanie się*).

Prorok z kolei sięga do istoty wydarzeń, które swój początek biorą z zamysłu „arcyksięcia” Goga. Zwraca uwagę użycie formuły: *wstąpią* (וַעֲלֶוּ) *słowa do serca twego*. Zastosowany czasownik עלה występował już w w. 9 i opisywał *wstąpienie* przestrzenne Goga, natomiast w w. 10 jest mowa o *wstąpieniu* wewnętrznym, czyli w *sercu* Goga, który został „natchniony” *słowami* (דְּבָרִים) brzemiennymi w treść i bardzo skutecznymi. Serce Goga nie doznało jednak przemiany na wzór transformacji zapowiadanej przez Ezechiela (Ez 11,19; 36,26), nie był zatem zdolny do przyjęcia zamysłu Jahwe. Słowa, które w niego wstąpiły, nie pochodząc od Pana, zawierały treści przepełnione duchem „tego świata”. Potwierdza to ostatnia część w. 10: *i obmyślisz zamiar zły*. Dwukrotne użycie tu rdzenia חשב (*obmyślać, wymyślać, planować*) podkreśla (por. 11,2) czysto ludzki aspekt myślenia, przeciwny zamiarom Jahwe. Z tych myśli rodzi się *zamiar* (מַחֲשָׁבֶת), który został jednoznacznie określony jako רָעָה (*zły*). Złe zamysły prowadziły do złych czynów. Zesłańcy przekonali się o tym, śledząc losy Jerozolimy.

Ez 38,11

וְאָמַרְתָּ אֶעֱלֶה עַל-אֶרֶץ פְּרוּזוֹת אֲבוֹא הַשְּׂקִטִּים
יֹשְׁבֵי לְבֶטֶח כֻּלָּם יֹשְׁבִים בְּאֵין חוֹמָה וּבְרֵיחַ וּדְלָתִים אֵין לָהֶם:

I mów: Wstąpię przeciw ziemi otwartych przestrzeni, wejdę (do) spokojnych (ludzi), mieszkających bezpiecznie, wszystkich ich mieszkających bez muru i zasuw i bram, (jest tam) brak dla nich.

W. 11 rozpoczyna się identycznie jak w. 3 וְאָמַרְתָּ (*I mów*). Różnica polega na tym, że w w. 3 polecenie to jest skierowane do proroka, a w w. 11 do Goga. To umieszczenie „arcyksięcia” na tak wysokim poziomie wskazuje, iż jego zadanie wpisuje się w realizację planów Jahwe, czyli zamiaru (מַחֲשָׁבֶת), który w przeciwieństwie do zamiaru Goga, nie był *zły* (רָעָה), lecz *dobry* (טוֹב), zgodnie ze stałym odniesieniem Pana do stworzenia (por. Rdz 1,1-24a).

Polecenie mówienia, jakie otrzymał Gog, ma ujawnić jego *zamiar zły*. Jego czyny będą zgodne ze słowami *wstępującymi* do jego serca (por. 10). *Wstępowaniu* duchowemu odpowiada *wstępowanie* rzeczywiste: *Wstąpię przeciw ziemi otwartych przestrzeni*. Ponownie występuje tu rdzeń עלה (por. ww. 9.10.11.16.18). *Wstępowanie* oznacza w całym fragmencie realizację kolejnych etapów aktywności Goga, która ostatecznie prowadzi do ujawnienia się gniewu

Jahwe (w. 18). Obiektem zainteresowania Goga była *ziemia o otwartych przestrzeniach*. Ziemia (por. w. 8) jest przez Goga bliżej określona, przede wszystkim tworzy *otwarte przestrzenie* (פְּרוֹזוֹת), czyli szczerze pole, obszar niezabudowany, będący całkowitym przeciwieństwem warownego miasta (por. Est 9,19; Za 2,8; Sdz 5,7.11). Taki obraz Jerozolimy – miejsca otwartego – prezentuje Zachariasz (2, 8), która staje się miastem otwartym dla wszystkich powracających zesłańców. Do podobnej idei mógł nawiązać redaktor w. 11. Ziemia była miejscem ustanowionym i odnowionym przez Jahwe. Stała się środowiskiem przyjaznym i bezpiecznym dla Izraela ze względu na opiekę sprawowaną nad nią przez Jahwe.

Wrogie wystąpienie (*wstąpienie*) Goga dotknie przede wszystkim ludność zamieszkującą פְּרוֹזוֹת (*otwarte przestrzenie*). Zostali oni określani jako *naród spokojny i mieszkający bezpiecznie*. Redaktor wyraża ideę (s)pokoju wyjątkowym terminem הַשְׁקֵטִים, którego forma czasownikowa występuje jeszcze w Ez 16,42.49. Ludzie spokojni to tacy, którzy nie odczuwają zagrożeń (zewnątrznego) i mają zaspokojone wszystkie potrzeby socjalne. Nie posiadają wygórowanych ambicji, a nade wszystko w pełni zadowolają się tym, co otrzymali od Pana. Takie nastawienie rodzi doświadczenie *bezpieczeństwa* (לְבֶטֶח). Rdzeń בִּטָּח wyraża ideę *ufności i bezpieczeństwa*. Ezechieli używa go nade wszystko w opisie natury życia odnowionej społeczności mieszkającej w ziemi Jakuba: *I zamieszkają na niej bezpiecznie i zbudują domy, i zasadzą winnice, i zamieszkają bezpiecznie, gdy uczynią sądy na wszystkich lekceważących ich, otaczających ich i poznają, że Ja (jestem) Jahwe, ich Bóg* (Ez 28,26). Do takiej ziemi miał przybyć Gog ze swymi oddziałami. *Otwarta przestrzeń* nie była pustkowiem, choć miejscem zrujnowanym, lecz przystosowanym do zamieszkania w spokoju i bezpieczeństwie.

W starożytności znakiem spokoju i bezpieczeństwa mieszkańców miast były mury i dokładnie strzeżone bramy. Tych elementów zabrakło w ziemi, przeciwko której skierował się Gog: *wszystkich ich mieszkających bez muru i zasuw, i bram (jest tam) brak dla nich*. Ta formuła uzasadnia użycie na początku w. 11 określenia פְּרוֹזוֹת. Jak wyżej stwierdzono, podobną wizję (Jerozolimy) miał prorok Zachariasz, który w takim stanie rzeczy widział w niej atut, jako miejsca otwartego na przybycie zesłańców, które nie stwarzało przeszkody w postaci muru ograniczającego możliwości absorpcji repatriantów. Z punktu widzenia strategicznego osiedle bez *murów* (nawet *zasuw i bram*) traktowane było jako miejsce upośledzone i skazane na unicestwienie, podobnie jak miało to miejsce w świecie zwierzęcym, w którym ofiarami drapieżników były zawsze ułomne osobniki. *Braki* (אֵין), jakie charakteryzowały *ziemię*

(Jerozolimę), miały charakter istotny z punktu widzenia strategicznego i mógł je wykorzystać Gog. Jednak w konwencji zastosowane w fragmencie Ez 38–39, taka sytuacja miała być atutem dla mieszkańców (pomimo ich faktycznej bezbronności). Wbrew złemu postanowieniu wrogów, sytuacja rezydentów פְּרָזוֹת się nie zmieni, będą mieszkali spokojnie i bezpiecznie, pomimo zewnętrznych zawirowań, nad którymi pełną kontrolę posiadał Jahwe.

Ez 38,12

לְשָׁלַל שָׁלַל וְלָבֹז בֹּז לְהָשִׁיב יָדָךְ עַל־חֲרָבוֹת נֹשֶׁבֶת
וְאֶל־עַם מְאַסָּף מְגוּרִים עֲשֵׂה מְקַנָּה וְקִנְיִן יִשְׁבִּי עַל־טִבּוֹר הָאָרֶץ:

Żeby złupić łup i żeby zdobyć zdobycz, żeby zwrócić rękę swoją przeciw ruinom zamieszkałym, i przeciw ludowi zebranemu z narodów, zdobywającemu własność i dobytek, zamieszkujących na środku ziemi.

יָדָךְ LXX χείρα σου
וְקִנְיִן LXX brak

W. 12 w początkowej frazie nawiązuje do poprzedniego tekstu. Są tu zawarte deklaracje Goga: *Żeby złupić łup i żeby zdobyć zdobycz*. W formule tej użyte są podwójnie dwa rdzenie: שָׁלַל i בֹּז (czasownikowo i rzeczownikowo), w ten sposób hebrajski tekst otrzymuje bardzo wyrazistą wymowę. Zamiar Goga przypomina zachowanie Nabuchodonozora względem Egiptu: *Dlatego tak mówi Pan, Jahwe: Oto Ja daję Nabuchodonozorowi, królowi Babilonu, ziemię Egiptu; i uprowadzi tłum jej, i złupi łup jej, i zdobędzie zdobycz jej, i będzie zapłatą dla wojska jego* (Ez 29,19). Zastosowane wyrażenia oznaczają całkowite spustoszenie opanowanych terenów wraz z pozyskaniem drogocennych łupów. Los Egiptu, mieli podzielić mieszkańcy ziemi Izraela. Wyrocznia przeciwko Egiptowi poprzedzała informację o bliskości *dnia Jahwe* (Ez 30,2); również aktywność Goga przypisana jest *dniowi temu* (w. 10). Teologia *dnia* w całej Księdze Ezechiela koncentruje się na opisie wydarzeń zwrotnych, w których triumfujący Jahwe pokonuje przeciwników Izraela; taki los miał spotkać również Goga i jego koalicję, pomimo agresywnych zamiarów i faktycznej przewagi militarnej.

W drugiej części w. 12 następuje zmiana narracji; w miejsce „myśli” Goga wkraczają słowa samego Jahwe. Tę zmianę zaznacza graficznie formuła יָדָךְ

(*ręka twoja*), która jest opozycją (w kontekście całej Księgi Ezechiela) do *ręki Jahwe* (Ez 1,3). Jahwe niejako odsłania zamysły księcia. Jego ręka, a więc cała moc, symbolizuje potęgę świata otaczającego Izrael. Jest ona zwrócona przeciwko miejscu zrujnowanemu (חֲרָבוֹת), a więc dotkliwie doświadczonemu, a jednak zamieszkałemu. Przebywał w nim *lud* (עַם), zgromadzony z *narodów* (גּוֹיִם). Tym razem wyraźnie została ukazana antyteza: עַם – גּוֹיִם. Lud Jahwe zamieszkujący bezpiecznie, choć w zrujnowanej ziemi, otrzymał od Jahwe możliwość pozyskiwania *własności* (מִקְנֶה) i *dobytku* (וְקִנְיָן), a więc dóbr koniecznych do bezpiecznego życia. Ręka Goga zmierzała do pozbawienia mieszkańców ruin całej ich własności.

Na zakończenie w. 12 pojawia się formuła „lokalizująca” ową ziemię: *zamieszkujących na środku* (עַל-טֶבֶר) *ziemi*. Choć nasuwa się przypuszczenie, że chodzi tu o „pępek świata”, co znajduje swój wyraz w określeniach architektonicznych (w bazylice Groby Bożego oraz Kopule na Skale w Jerozolimie), nie wydaje się, że taki uniwersalny sens jest zawarty w tym sformułowaniu. Redaktor zaznacza przede wszystkim istotny charakter miejsca w swej narracji; posiadało ono centralną pozycję w stosunku do wszystkich wymienionych terenów i ich ludów (ww. 2-6). Jego centralne położenie wynikało nade wszystko ze względu na wybór dokonany przez Jahwe. To On sprawiał, że zrujnowany i wywyższony teren (por. Sdz 9,37) zajmował centralną pozycję. Z tej racji nie mógł się on ukryć; już samo jego położenie „prowokowało” do agresywnych zachowań tych wszystkich, którzy sprzeciwiali się działaniu Jahwe.

Ez 38,13

שָׁבָא וְדָדָן וְסַחֲרִי תַרְשִׁישׁ וְכָל־כְּפָרִיָּה יֹאמְרוּ לָהּ
הֲלִשְׁלַל שָׁלַל אֶתָּה בָּא הַלְבֹּז בֵּז הַקְהֵלֶת קְהֵלָה לְשִׂאת
כֶּסֶף וְזָהָב לְקַחַת מִקְנֶה וְקִנְיָן לְשָׁלַל שָׁלַל גָּדוֹל:

Szeba i Dedan, i kupcy Tarszisz, i wszystkie lwiątka jego, powiedzą do ciebie: Czy żeby złupić łup, ty przyszedłeś? Czy po to, aby zdobyć zdobycz zgromadziłeś zgromadzenie twoje, aby unieść srebro i złoto, aby wziąć własność i dobytek, żeby złupić łup wielki?

וְכָל־כְּפָרִיָּה	LXX και πασαι αι κωμαι αυτων
וְקִנְיָן	LXX brak
גָּדוֹל	LXX brak

Wystąpienie Goga i jego koalicji stało się zjawiskiem powszechnie znanym i wzbudzało zainteresowanie narodów dotychczas nie skonfederowanych z księciem. Prorok wymienia w w. 13 trzy nazwy własne: *Szeba*, *Dedan* i *Tarsisz*. Pierwsza z nich, *Szeba* (שֵׁבָא), występuje w już tekście Ez 27,22.23. Imię to pojawia się w tablicy narodów (Rdz 10,7). *Szeba* miał być synem Kusza, syna Chama. Tereny jego potomków położone były prawdopodobnie na południowo-zachodnich krańcach Półwyspu Arabskiego. *Dedan* (דֵּדָן), wzmiankowany w tekstach Ez 25,13; 27,15.20, miał takie same pochodzenie jak *Szeba*, a jego tereny znajdowały się w północnej części Arabii. *Tarsisz* (תַּרְשִׁישׁ) to najbardziej znana (w BH) nazwa z trzech wymienionych (Ez 27,12.25; 28,13); miał on być synem Jawana (Rz 10,4). Fenicjanie prowadzili ożywczy handel z miastem o tej nazwie (oznacza ona *hutę*, *piec hutniczy*). Położone było na zachód od Fenicji (bliżej nie określone; Tras? Hiszpania?). Psalmista wspomina o tych terenach i odwołuje się do dwóch nazw: *Królowi Tarsisz i wysp przyniosą dary, królowie Szeby i Saby złożą daninę* (Ps 72,10). Zostały tu określone dwa krańce świata (zachód – południowy-wschód). Była to linia przecinająca się z osią sprzymierzonych (północ – południe). Zainteresowanie *Szeby*, *Dedana* i *Tarsisz* względem ziemi Izraela było innej natury niż zainteresowanie Goga. Nie mieli zamiarów militarnych, lecz handlowe, byli bowiem kupcami (סַחֲרִי). Wprawdzie zdawali sobie sprawę z ruin zalegających ziemie Izraela, lecz jej mieszkańcy zdołali już zgromadzić cenne dobra, które „ściągnęły” na nich oddziały księcia. Miasta kupieckie bacznie obserwowały wszystko to, co działo się na terenach ich aktywności. Dysponowali całą siecią swych agentów i drobnych ośrodków, nazwanych w tekście *lwiątkami* (לְפִי־יָרִים), byli zdolni do zaangażowania się w „dzieło” rabowania Izraela.

Agenci miast kupieckich mieli zwrócić się do Goga z pytaniem o cel jego wyprawy. Formuły zawarte w tych kwestiach powtarzają to, co zostało już powiedziane w w. 12. Ich zainteresowanie koncentrowało się na łupach, zdobyczach, własności, dobytku, a nade wszystko na złocie i srebrze. Te ostatnie dwa określenia stanowią *novum* w liście wymienionych dóbr. Uchodziły za szczególne oznaki bogactwa, które zdołali repatrianci zabrać z krajów swego rozproszenia. Tak duża uwaga, z jaką zwracały się kupieckie miasta na pozyskanie łupów z Izraela, świadczy o rozmiarze interwencji Goga i ogromie spodziewanej grabieży. Kosztem ludu Jahwe miał się ożywić handel. Gog i jego sprzymierzeńcy mieli zapewnione rynki zbytu na zrabowane dobra z ziemi Izraela. Akcje militarne i handlowe wzajemnie się uzupełniały. Były one wynikiem zamysłu Goga oraz kupców, co było w zupełnej opozycji do zamysłu Jahwe.

לִכְן הַנִּבָּא בֶן־אָדָם וְאָמַרְתָּ לְגֹג כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה
הֲלוֹא בַּיּוֹם הַהוּא בְּשִׁבְתִּי עָמִי יִשְׂרָאֵל לְבֶטֶח תִּדְּעַ:

*Dlatego prorokuj, synu człowieczy, i powiesz Gogowi: Tak mówi
Pan, Jahwe: Czyż nie w dniu tym, gdy zamieszka lud Mój Izrael
bezpiecznie, (ty to) poznasz?*

אֲדֹנָי LXX brak
תִּדְּעַ LXX εγερθηση

W w. 14 osoba proroka ponownie jest przywołana (por. w. 2): Ezechiel miał prorokować i mówić. Adresatem jego słów będzie również Gog (w. 2). Rozbudowany wstęp (w. 14a) wieńczy formuła: *Tak mówi Pan, Jahwe*. Obecne są w nim dwie ważne części: *לִכְן* (dlatego) oraz *כֹּה* (tak); wiążą one wypowiedź z poprzednim kontekstem, zaznaczają początek nowej jednostki literackiej i podkreślają autorytet Jahwe.

Pytanie, jakie stawia Jahwe, koncentruje się na idei dnia i poznania. Formuła *dzień ten* odnosi się do informacji zawartej w ww. 8-10, w której jest mowa o czasie, w którym Gog otrzyma polecenie od Jahwe, czyli interwencji w ziemi Izraela. Dzień ten oznacza zwrotny punkt dziejów repatriantów. Będzie to społeczność nazwana przez Jahwe *עָמִי* (lud Mój); chodzi o lud, który znajdzie się pod szczególną opieką Pana i wkroczy na drogę zbawienia. Nie będą niż więcej Izraelici rozproszeni. Ich status określa formuła *בְּשִׁבְתִּי* (gdy zamieszkają). Ten *infinitivus* wskazuje na przyszłość, która była już zadekretowana przez Jahwe. Nic nie może przeszkodzić w realizacji tego planu. W ziemi Izraela będzie mieszkał lud Jahwe. Charakter owego zamieszkania został określony formułą *לְבֶטֶח* (dosłownie: w bezpieczeństwie). Temat bezpieczeństwa porusza prorok wielokrotnie w tekstach odnoszących się do odnowy Izraela (Ez 34,25.27.28; 38,8.11.14). Tej odnowy nie przerwie inwazja Goga. Bezpieczeństwo Izraela zagwarantowane było zbawczą obecnością Jahwe, która była zupełnie niezależna od działań wrogów jego ludu.

W w. 14 ponownie pojawia się nazwa Izrael (por. w. 8) i będzie dominować w kolejnych perykopach „Goga” (Ez 38,16.17.18.19; 39,2.4.7.9.12.17.22.23.25.29). Zainteresowanie tym krajem (ziemią) było czymś zrozumiałym, bowiem prorok ujawniał przyszłość Izraela w kontekście konfrontacji między ziemskimi potęgami a Jahwe. Właśnie dlatego akcent położony jest na ideę życia ludu

w *bezpieczeństwie*. Dzieje narodu dostarczają aż nadto przykładów opłakanych skutków najazdu obcych mocarstw na ziemi Izraela.

Ostatnia kwestia (w. 14c) odnosi się do istoty pytania: Czy (...) (*ty to*) *poznasz* (יָדַעַתָּה)? Chodzi o to, czy Gog będzie miał udział w zrozumieniu tego, co się stanie. To pierwszy tekst (w Ez 38), w którym pojawia się kwestia poznania (יָדַעַתָּה); przewija się ona jednak często w całej Księdze Ezechiela. *Poznającym* jest Izrael oraz narody obce. Może być to poznanie zbawcze względnie wykluczające w nim udział. Postawa Goga nie miała nic wspólnego ze wspieraniem działania Jahwe. Jego zamysły były przeciwne Panu (w. 10). Ostatecznie dla losu Goga nie miało znaczenia, czy poznał sens wydarzeń, w których miał uczestniczyć. Poznanie miało jednak znaczenie dla samego Jahwe, którego imię w przeszłości zostało zbezczeszczone wśród pogan. Zwycięstwo Pana nad obcymi ludami miało przypieczętować Jego powszechne panowanie i podporządkowanie także obcych ludów Jego zrządzeniom. Owo podporządkowanie nie oznaczało zbawienia (dla obcych), bowiem zostało ono zarezerwowane dla Izraela. Retoryczne pytanie Jahwe zdaje się sugerować, że Gog w *dniu tym* otrzyma jednak poznanie. Na jego podstawie będzie dla niego czymś oczywistym, że Izrael to lud Jahwe, lud bezpiecznie mieszkający w swej ziemi; a nade wszystko Gog pozna, że Jahwe jest Panem.

Ez 38,15

וּבֹאֲתָ מִמְּקוֹמָךְ מִיִּרְכָתִי צָפוֹן אֶתָּה וְעַמִּים רַבִּים
אֶתָּה רַכְבִּי סוּסִים כָּלָם קָהָל גָּדוֹל וְחֵיל רַב:

*I przyjdiesz z miejsca swego, od najdalszej północy, ty i ludy
liczne z tobą, ujeżdżający konie, wszystkich ich, zgromadzenie
wielkie i wojsko liczne.*

Po informacjach dotyczących terenów zamieszkałych przez lud Pana, uważa proroka ponownie koncentruje się na ziemi pochodzenia Goga: *I przyjdiesz z miejsca swego, z dalekiej północy*. Przede wszystkim *książę* jest prezentowany jako postać na wskroś obca Izraelitom. Nie był z nimi w jakikolwiek sposób spokrewniony, jak było w wypadku sąsiednich ludów (Ammonitów, Moabitów czy Edomitów). Kraj jego był położony *od najdalszej północy* (מִיִּרְכָתִי צָפוֹן). Północ identyfikowano na Wschodzie z siedzibą bóstw, stąd nawet Syjon uważany był za *kres północy* (Ps 48,3). Przybycie Goga z dalekiej północy zwiastowało pojawienie się siły całkowicie przeciwstawnej Jahwe. *Książę* jakby naśla-

W w. 15 formuła וּבָאתָ (odwołuje się do punktu wyjścia (*od strony północnej*), a w w. 16 formuła וְעָלִיתָ – do punktu dojścia (*ziemia Izraela*). Obu czasowników używa prorok często w tekście Ez 38–39. Wyrażają one ideę ruchu i podkreślają dynamizm zbliżających się wydarzeń. Szczególnie charakterystyczne jest użycie rdzenia עָלָה (ww. 9.10.11.16.18), który opisuje *wstępowanie* Goga do ziemi Izraela. W w. 16 pojawia się w tym kontekście aspekt bardziej personalny: *I wstąpisz na lud Mój, Izrael, jak chmura*. Tak dosłownie przetłumaczona fraza hebrajska zaznacza, że Gog wystąpi przede wszystkim przeciwko Izraelowi, nazwanemu עַמִּי (*lud Mój*), czyli ludem Pana. Będzie to zatem wystąpienie przeciwko samemu Jahwe i Jego panowaniu w ziemi Izraela. Tę ziemię miała okrywać chwała Pana gwarantująca jej bezpieczeństwo. Przykryta ziemia Izraela miała być tymczasem oddzielona od Jahwe i wydana w ręce najeźdźców. Znakiem tej zmiany stanie się obecność *jakby chmury*, czyli złowieszczonego znaku, zwiastującego obecność śmiertelnego wroga (por. w. 8).

Po tych informacjach wstępnych, w w. 16 pojawia się informacja chronologiczna: *na końcu dni stanie się* (por. w. 8). Nie dokona się zatem inwazja Goga w krótkim czasie. Owo „przesunięcie” wskazuje na konieczność zaistnienia zmian w ziemi Izraela, czyli powrotu zesłańców oraz przynajmniej wstępnego zagospodarowania się w ojczyźnie przodków.

Zbliżające się wydarzenia ostatecznie będą realizacją planów Jahwe. Gog, podobnie jak niegdyś Nabuchodonozor, zostanie przywołany przez Pana: *i sprowadzę cię na ziemię Moją*. Teren Izraela został wyłączony spod panowania obcych i stał się wyłączną własnością Pana, troszczącego się o swój lud. Nie ma żadnych informacji o zbuntowaniu się ludu (ponownie zebranego), zatem nie było potrzeby karnej interwencji Pana (podobnej do interwencji Nabuchodonozora). Sprowadzenie Goga miało zatem inny cel. Księżę (i jego koalicja) stał się uosobieniem wszelkiej wrogości względem Jahwe. Liczne narody (Ez 25–32) wyrażały swoją radość z powodu upadku Jerozolimy i zbezczeszczenia imienia Jahwe. Taki obraz mógł się utrwalić w przekonaniach obcych narodów. Pan zatem postanowił dokonać „powtórki z historii”. *Na końcu dni* zaistnieje sytuacja podobna do epoki Nabuchodonozora: Izrael zostanie gwałtownie zaatakowany. Obiektem zainteresowania agresorów będzie wyłącznie mały skrawek ziemi Jahwe. Prorok nie podaje w w. 16 szczegółów zaistniałej konfrontacji, natomiast informuje o jej rezultatach: *aby poznać mogły narody Mnie, gdy uświęcę się w tobie na oczach ich, Gogu*. Nie *łupy, zdobycze, srebro i złoto* (ww. 12–13) będą „owocem” wyprawy Goga, lecz *poznanie* Jahwe. Ustanie epoka drwin z Izraela i jego Boga. Obce ludy poznają własną słabość i bezsilność w obliczu dokonujących się procesów. Wszystkie ich plany legną

w gruzach. Nowe poznanie nie będzie bazowało na doświadczeniu bojowym, lecz na zetknięciu się z potęgą Jahwe, która była nieuchwytna dla narodów, lecz skutecznie przeciwstawiała się zamysłom ludzkim, usiłującym wprowadzić swój plan wbrew postanowieniu Jahwe.

Najważniejszym rezultatem zapowiadanego wydarzenia będzie uświęcenie się (בְּהִקְדָּשִׁי) Jahwe. W w. 16 formuła בְּךָ (w tobie) wskazuje, że osoba Goga została sprowadzona po to, by zmanifestować prawdę o Jahwe. Jego poznanie przez גוֹיִם (narody) dokona się za sprawą obecności Goga (גֹּג) w ziemi Izraela. W wypowiedzi tej rdzeń יָגָל został wyekspozowany w kontekście myśli o poznaniu i uświęceniu, choć odnosi się do tego co obce, lecz ostatecznie będzie podporządkowane Jahwe. Misja Goga, *na oczach* narodów, przybrała zupełnie inny charakter od pierwotnie planowanej (w. 10). Prorok wykazuje, że nawet najbardziej podstępne zakusy, wymierzone przeciwko planom Jahwe i Jego ludowi, kończą się klęską przeciwników i triumfem Pana. Uświęcenie (קִדְּשִׁי) Jahwe w Gogu oznacza unicestwienie planów księcia, rozbrojenie jego potęgi i odarcie z wszelkiej chwały. Poznanie i uświęcenie nie będą zbawczymi wydarzeniami dla Goga i jego otoczenia. Poniżenie księcia dokona się na oczach narodów, doświadczy on zatem wstydu, jaki niegdyś był udziałem Izraela.

Ez 38,17

כֹּה־אָמַר אֲדֹנֵי יְהוָה הָאֵתֶּה־הוּא אֲשֶׁר־דִּבַּרְתִּי
בְּיָמִים קְדָמוֹנִים בְּיַד עֲבָדֵי נְבִיאֵי יִשְׂרָאֵל הַנִּבְּאִים
בְּיָמִים הָהֵם שָׁנִים לְהָבִיא אֶתְךָ עָלֵיהֶם:

Tak mówi Pan, Jahwe: Czy ty jesteś tym, o którym powiedziałem za dni dawnych przez rękę sług Moich, proroków Izraela, prorokujących w dniach tych, (przez) lata, żeby przyprowadzić ciebie na nich?

אֲדֹנֵי	LXX brak
יְהוָה	LXX + τω Γωγ
הַנִּבְּאִים	LXX brak

W. 17 koncentruje uwagę na Jahwe i Jego „rozważaniu”. Zostało ono wyrażone w postaci kolejnej wyroczni: *Tak mówi Pan, Jahwe*. Chodzi o prezentację zamysłu Pana, ukazanego w postaci pytania retorycznego. Taka forma

przekazu stanowi apel do odbiorców, którzy mieli się włączyć w proces myślowy obwieszczony w w. 17. Kwestię otwiera formuła אַתָּה־הָיָה (czy ty jesteś tym), która nie ma swej analogii w całej BH (por. Mt 11,3). W tradycji deuteronomistycznej pojawia się jedynie wyrażenie הָיָה־אַתָּה (Sdz 13,11; 2 Sm 2,20; 7,5; 9,2; 20,17; 1 Krl 13,14; 18,7.17; por. Rdz 27,21). Pytanie o identyfikację osoby oznacza próbę skojarzenia faktów z przyczyną ich zaistnienia w postaci konkretnej jednostki. W kontekście w. 17 nie chodzi o fakt zaistniały, lecz zapowiadany.

W dotychczasowych wypowiedziach (Ez 38,1-16) prorok odwoływał się do przyszłości, czyli spodziewanej interwencji Goga. W w. 17 pytanie sięga do przeszłości. To, co łączy przeszłość z teraźniejszością i przyszłością, stanowi treść mówienia (דבר) Jahwe. Ono sięga samych początków stworzenia i jego kresu. W konkretnie Izrael, mowa Jahwe przekazywana była zwłaszcza przez proroctwa (por. Hbr 1,1nn). Do tej tradycji sięga Ezechiel, odwołując się do epoki określonej בְּיָמִים קְדָמוֹנִים (za dni dawnych). Bez bliższej precyzacji tej epoki (podobnie jak w wypadku przyszłych wydarzeń) prorok w sumaryczny sposób odnosi się do wielkiego dziedzictwa prorockiego, w którym zawarty był już zamysł dotyczący wydarzeń „epoki Goga”. Nie chodzi tu oczywiście o konkretną postać księcia, bowiem odgrywa on rolę pomocniczą i symboliczną. W proroctwach była natomiast mowa o interwencji Jahwe. Pytanie stawiane w w. 17 dotyczy nie tyle osoby, co charakteru wydarzeń, jakie zostały zapowiedziane w postaci najazdu Goga. Adresat wyroczni ma więc za zadanie skonfrontować swoje poznanie Pana, Jego proroctwa, z tym, co ogłasza Jahwe przez Ezechiela. Nie można tu jednak bazować na subiektywnych przekonaniach, lecz na tym, co stanowiło *credo* Izraela, przekazane przez autentycznych proroków, będących עֲבָדֵי (śługami Jahwe). Odróżniali się oni od fałszywych proroków, przed którymi ostrzegał Ezechiel (Ez 13).

Przeszłość Izraela wypełniały *dni* rozciągnięte na *lata* (בְּיָמִים הָהֵם שָׁנִים), w których przekazywany był zamysł Jahwe. Odnosił się on również do epoki zapowiadanej w Ez 38. Jahwe nie „zaskakuje” swój naród, lecz przez lata ujawniał treść swych postanowień. A jednak nastąpiło zaskoczenie, ponieważ nie słuchano proroków Pana, dawano natomiast posłuch fałszywym wieszczom. To oni wprowadzali zamęt i w rezultacie wyparcie się Jahwe, a to doprowadziło do katastrofy zarówno Samarii, jak i Jerozolimy.

Odwołanie się do profetycznej przeszłości Izraela sprawia, że zapowiadane wystąpienie Goga nie będzie oderwanym od dziejów narodu wydarzeniem. U podstaw historii ludu oraz w jego odległych dniach (przyszłych) stoi postać Jahwe, która nadaje sens wszystkim wydarzeniom. Zapowiadany najazd

obcych nie dokona się w oderwaniu od przeszłości, czyli nie „wyrwie” Izrael z kontekstu swego środowiska dziejowego. Przeszłość rzuca bowiem światło na przyszłość.

Ez 38,18

וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא בְּיוֹם בּוֹא גֹג עַל־אֶדְמַת
יִשְׂרָאֵל נֹאם אֲדֹנָי יְהוִה תַּעֲלֶה חֲמָתִי בְּאַפִּי:

I stanie się w dniu tym, w dniu, gdy wejdzie Gog na ziemię Izraela, wyrocznia Pana, Jahwe, wstąpi Mój gniew w nozdrza Moje.

אֲדֹנָי LXX brak

בְּאַפִּי LXX brak

Kolejne użycie formuły: *I stanie się w dniu tym* łączy treść tego wersetu z wcześniejszą wypowiedzią (w. 10), w której ona również występuje. W zapowiadającym dniu, po pierwsze, *wstąpią słowa do serca twego* (w. 10), a po drugie, *wejdzie Gog na ziemię Izraela* (w. 18). Wydarzenia te nie mogły dokonać się równocześnie, choć, jak się wydaje, wskazuje na to użycie w obu wypowiedziach identycznego określenia czasowego. Formuła **בַּיּוֹם הַהוּא** (*w dniu tym*) odnosi się zatem do różnych okresów aktywności Goga. Z perspektywy zapowiedzi prorockiej, zapowiedź nastania *dnia tego* wskazuje jednak nie tyle na punkt czasowy, co na nadchodzącą epokę, w której dokonają się rozstrzygające wydarzenia.

Różnica, w wyżej wspomnianych wersetach ujawnia się również w gramatyce. Mowa w drugiej osobie (w. 10) została zastąpiona mową w trzeciej osobie (w. 18). Oznacza to, że „bezpośrednie” mówienie do Goga przechodzi w wypowiedź o charakterze bardziej formalnym.

Słowa, które *wstąpiły* w serce księcia, czyli jego zamiysł (w. 10), doznały pełnej realizacji: *wejdzie Gog na ziemię Izraela*. Tym razem *ziemia* zostało określona terminem **אֶדְמָה**, podkreślając jej walory wegetatywne (por. Rdz 2,7.9.19). Wejście Goga do ziemi będzie wydarzeniem zwrotnym i spotka się z gwałtowną reakcją Jahwe. Wkroczenie księcia nie będzie odnosiło się do jakiegoś terenu, lecz do ziemi Izraela, na terenie której Jahwe „oczekiwał” już Goga. Powagę zaistniałej sytuacji podkreśla prorok, wprowadzając w środku wypowiedzi formułę *wyrocznia Pana, Jahwe* (pierwszy raz w Ez 38, por. 21). Zapowiadana konfrontacja między Jahwe a Gogiem (w. 3)

stanie się faktem w momencie wkroczenia księcia do ziemi Izraela. W poprzednich wersetach (ww. 14-16), Jahwe był prezentowany jako swoisty „sojusznik” Goga. To Pan sprowadził go na swoją ziemię (w. 16). Wydawać by się mogło, że Gog został wciągnięty w pułapkę. „Zwabiony” do ziemi Izraela, spotyka się z wrogością sprowadzającego go Pana. Ezechiel niewątpliwie w tej relacji posługuje się językiem prorockim, w którym mentalność ludzka staje się budulcem prezentowania Bożego działania. Inwazja Goga była jego osobistym postanowieniem (w. 10); ta ludzka decyzja została przejęta przez Jahwe w celu realizacji zbawczych zamiarów. Pan nie przeszkadza (w języku prorockim Jahwe sam sprowadza Goga) w przybyciu księcia i jego sojuszników do ziemi Izraela, lecz to przybycie stanie się momentem manifestacji zamysłu Jahwe.

Początek objawienia inicjatywy Jahwe wyraża sentencja: *wstąpi Mój gniew w nozdrza Moje*. Czasownik *עלה* (*wstępować*), który otwiera tę wypowiedź, łączy ją z wcześniejszym kontekstem (por. w. 16). *Wstępowaniu* Goga, które na różne sposoby było opisywane (ww. 9-16), odpowiada jedno *wstąpienie* Jahwe (w. 18), które miało charakter decydujący. Owo *wstąpienie* zostało ujęte w postaci dynamicznego stwierdzenia „o nastaniu” *gniewu* (*חֵמָה*) Jahwe (obraz wzmocniony został wyrażeniem: *w nozdrza Moje*). To ulubione przez Ezechiela określenie (występuje 33 razy w jego księdze) zostało w w. 18 użyte po raz ostatni (jeden raz w Ez 38–39). Gniew Jahwe opisany w w. 18 miał charakter finalny w kontekście wydarzeń opisywanych w Księdze Ezechiela. Ujawnia ostateczne odniesienie się Pana do obcych ludów. Wprawdzie prorok wielokrotnie wspomina gniew Jahwe skierowany przeciwko Izraelowi (np. Ez 5,13), miał on jednak inny charakter. Gniew „trwał” tylko do czasu, bowiem miał być pobudką do nawrócenia Izraela. W wypadku Goga nie było perspektywy zbawczej, dlatego gniew Jahwe okazał się dla księcia siłą niszczącą, pochłaniającą go, a wraz z nim całą koalicję złą. Jahwe został przedstawiony jak „rozjuszony” zwierzę (por. Hi 41,12), którego złość rysowała się w *nozdrzach*. Psalmista wyraża to spostrzeżenie w sposób poetycki: *Uniół się dym z Jego nozdrzy, a z Jego ust – pochłaniający ogień: od niego zapaliły się węgle* (Ps 18,9). W środowisku semickim zachowania zwierząt często służyły do opisów stanów duchowych człowieka, a nawet bóstw. Do tego sposobu mówienia nawiązuje prorok, prezentując Jahwe jako krokodyla (Hi 41,12) rozprawiającego się z swoją ofiarą. Tak wyraziste sformułowania zmierzały do wzmocnienia zaufania do Pana ze strony Izraela (odbiorcy orędzia). Po stronie ludu stała moc przeważająca moc wszystkich jego wrogów.

וּבְקִנְאָתִי בְּאֵשׁ-עֲבָרָתִי דִּבַּרְתִּי אֶם-לֹא בַיּוֹם הַהוּא
יְהִיָּה רָעַשׁ גָּדוֹל עַל אֲדָמַת יִשְׂרָאֵל:

I w gorliwości Mojej, w ogniu złości Mojej powiedziałem: Na pewno w dniu tym stanie się trzęsienie wielkie na ziemi Izraela.

וּבְקִנְאָתִי LXX και ο ζηλος μου

Prorok opisuje skutki wstąpienia gniewu Jahwe (por. w. 18). Będzie się on przejawiał w *gorliwości* (קִנְאָה) oraz *złości* (עֲבָרָה) Pana, a więc w typowych zachowaniach w tego rodzaju reakcjach (por. Ez 5,13; 7,19; 8,3.5; 16,38.42; 21,36; 22,21.31; 23,25; 35,11; 36,5.6). W żadnym jednak opisie nie pojawiają się razem oba określenia. Tym samym wypowiedź (w. 19) zyskuje na szczególnym dynamizmie, zwłaszcza, że wzmocniona została wzmianką o *ogniu* (אֵשׁ). Mowa Jahwe przybiera postać zjawiska o wymiarze uniwersalnym. Cała rzeczywistość musi się poddać Jego postanowieniom.

Autorytatywny charakter wystąpienia Jahwe zaznacza formuła wprowadzająca do Jego mowy: אֶם-לֹא (*na pewno*). Wyroki Pana są nieodwołalne, zatem wydarzenia *dnia tego* niechybnie nastąpią. Ponowne przywołanie motywu *dnia* nadaje jednolity charakter całej wypowiedzi (ww. 17-23). Chodzi o czas, w którym wkroczenie Goga (do ziemi Izraela) będzie zapowiadało wystąpienie Jahwe, który posługuje się zjawiskami kosmicznymi.

Pierwszym zjawiskiem miało być *trzęsienie* (רָעַשׁ) *wielkie*. Chodzi o zjawisko, o którym pisze prorok po raz pierwszy. W innych kontekstach rdzeń רָעַשׁ oznacza *drżenie*, *krzyk* lub *huk* (Ez 3,12.13; 12,18; 26,10; 27,28; 31,16; 37,7). W środowisku biblijnym, znane były zjawiska trzęsienia ziemi (Am 1,1; Za 14,5). To one doprowadziły do powstania wielkiej symboliki związanej z tym fenomenem. Stał się on znakiem działania mocy Bożej, Jego objawienia (Wj 19,18), „zbrojnego” wystąpienia (Ps 68,8-9) oraz karania grzeszników (Iz 13,13; Jr 10,10). Ezechiel korzysta z tych powszechnie stosowanych obrazów w celu przekazania specyfiki swej myśli o unicestwieniu zewnętrznych wrogów Izraela. W miejsce „spokojnego” terenu, łatwego do zdobycia, napotka Gog na *wielkie trzęsienie na ziemi Izraela*. Nie będzie miało ono charakteru nieznacznego zjawiska, lecz będzie גָּדוֹל (*wielkie*), poruszające wszystkich i wszystko. Przybywający księżę wkroczy do ziemi zamętu, którego nie będzie w stanie opanować.

וְרָעִשׁוּ מִפְּנֵי דְגֵי הַיָּם וְעוֹף הַשָּׁמַיִם וְחַיֵּית הַשָּׂדֶה וְכָל־הָרֶמֶשׂ
הָרֶמֶשׂ עַל־הָאָדָמָה וְכָל־הָאָדָם אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי הָאָדָמָה וְנִהְרְסוּ
הַהָרִים וְנִפְּלוּ הַמִּדְרָגּוֹת וְכָל־חוֹמָה לָאָרֶץ תִּפּוֹל:

*I zadrżą przed obliczem Moim ryby morskie i ptactwo nieba,
i zwierzę polne, i wszystko, co pełza, czołgające po ziemi, i każdy
człowiek, który (będzie) na obliczu ziemi; i rozpadną się góry,
i upadną zbocza, i każdy mur na ziemię upadnie.*

Epicentrum trzęsienia ziemi będzie znajdowało się w ziemi Izraela (w. 19), lecz obejmie swoim zasięgiem ogromne obszary, symbolicznie obrazowane poruszeniem, jakie będzie udziałem całej natury. Nad wszystkimi zjawiskami dominować będzie *oblicze* Jahwe (מִפְּנֵי), które „sprowokuje” owo *drżenie* (וְרָעִשׁוּ). Obejmie ono wszystkie rodzaje stworzeń. Przede wszystkim prorok wspomina *ryby morskie*. Morze było traktowane jako odległa sfera od Izraela, którego ziemię tworzyły rejony górskie wokół Jerozolimy i Samarii. Ryby morskie stanowiły „towar” importowy pochodzący głównie z Morza Śródziemnego, którego wybrzeże opanowane było przez Fenicjan i Filistynów. Trzęsienie ziemi Izraela będzie miało zatem swoje reperkusje w przyległych, a nawet bardziej oddalonych rejonach. Po wzmiance o kilku gatunkach zwierząt prorok włącza w krąg doznań owego trzęsienia również człowieka: *każdy człowiek, który (będzie) na obliczu ziemi*. Wyjątkowy charakter tego sformułowania zawiera się w uniwersalnym ujęciu podjętej tematyki. Wprawdzie prorok już wcześniej pisał o *wszystkim, co pełza*, lecz sformułowanie to mogło odnosić się do niewielkiego zakresu terytorialnego. W wypadku człowieka natomiast mowa jest o *każdym* (כָּל) *na obliczu ziemi*. Mając na uwadze obecną w tych słowach semicką przesadę, w której niekoniecznie trzeba dopatrywać się „mowy” faktycznie o każdym człowieku, tym niemniej można śmiało stwierdzić, że w zakresie użytego sformułowania znajdują się wszystkie ludy i postacie wymienione w Ez 38. Zadrżą zarówno mieszkańcy ziemi Izraela, jak i Gog wraz ze swoimi wojskami. Zaistniała sytuacja wprowadzi powszechny zamęt tak wśród obrońców, jak i atakujących. Trzęsienie ziemi zniweczy plany strategiczne i taktyczne wojsk nieprzyjacielskich. Zniweluje ogrom ich przewagi militarnej, bowiem w zaistniałej sytuacji wszyscy zajmować się będą próbą ratowania siebie samych.

Trzęsienie ziemi, które spowoduje ogromne zamieszanie w świecie istot żywych, nie ominie również pozostałych elementów stworzenia. Prorok wspomina o *górach*, *zbozcach* oraz *murach*. Pierwsze dwa określenia odnoszą się do tworów natury, natomiast trzeci do wytworów człowieka. Wymienione wielkości dobrze wpisują się w uwarunkowania ziemi Izraela – krainy górskiej, poprzecinanej głębokimi *wadi* (dolinami). Poszczególne łańcuch wzgórz tworzyły trwałe obrazy całej ziemi. Zmiany, zapowiadane w proroctwie, a wywołane trzęsieniem ziemi, spowodują utratę nie tylko ilościową, lecz i jakościową. Nie będzie to już ta sama ziemia. Rozpadające się góry i upadające zbocza zniszczą całą dotychczasową infrastrukturę ziemi Izraela. Nie będzie już dróg, szlaków, źródeł wody oraz oaz, tak bardzo ważnych i rozpoznawalnych zawczasu przez wojska nieprzyjacielskie. Zmianom zachodzącym w naturze będą towarzyszyły zmiany w obiektach, będących dziełem rąk ludzkich: *każdy mur na ziemię upadnie*. Wprawdzie prorok wcześniej informował, że lud Izraela będzie (po powrocie) zamieszkiwał *bez muru i zasuw i bram* (w. 10), lecz użyty w w. 20 termin חֹמָה (*mur*) można traktować jako synonim wszelkiego siedliska człowieka wraz z jego zabudową. Wszystkie wytwory pracy ludzkiej zostaną unicestwione, staną się ruiną, o której wspomina w. 12. Upadające mury pochłoną cały dobytek ludzki wraz z oczekiwanymi przez najeźdźców łupami i zdobyczami. Sposób zaprezentowania zmian w świecie przypomina język apokaliptyki, której początki w Izraelu można dostrzec już w Ez 38.

Ez 38,21

וְקִרְאתִי עָלָיו לְכָל-הָרִי חָרֵב נָאֻם אֲדֹנָי יְהוִה חָרֵב אִישׁ בְּאָחִיו תִּהְיֶה:

I przywołam na niego, po wszystkich górach Moich, miecz, wyrocznia Pana, Jahwe; miecz (każdego) męża przeciwko bratu swemu będzie.

הָרִי חָרֵב LXX φοβον
אֲדֹנָי LXX brak

Po opisie o charakterze uniwersalnym (*każdy człowiek na obliczu ziemi* – w. 20), Ezechiel przechodzi do prezentacji oddziaływania Jahwe wobec Goga i jego oddziałów. Ponowna koncentracja proroka na losie księcia i jego koalicji ujawnia istotny wymiar zbliżającej się konfrontacji. Jahwe prezentowany jest jako absolutny władca stworzenia: *I przywołam* (וְקִרְאתִי). Pan był sprawcą

trzęsienia ziemi i jego skutków (ww. 19-20), podobnie na Jego głos, dokonają się zmiany w bezpośrednim otoczeniu Goga. Boskie przywołanie może mieć charakter zbawczy względnie niszczący. Formuła **יְקָרְאֵהוּ** występuje w tekście Wj 33,19, w którym na prośbę Mojżesza o doznanie chwały Jahwe, prawodawca otrzymuje pozytywną odpowiedź: *Ja ukażę ci mój majestat i przywołam przed tobą imię Jahwe, gdyż Ja wyświadczam łaskę, komu chcę, i miłosierdzie, komu Mi się podoba*. Gog jest natomiast zaprezentowany jako postać całkowicie przeciwna Mojżeszowi, który zabiegał o wyzwolenie ludu i jego bezpieczne wkroczenie do ziemi Kanaanu. Przywołanie imienia Jahwe oznaczało zbawienie, natomiast przywołanie miecza – unicestwienie. Gog, już przez samo zwrócenie się przeciwko ziemi Izraela, ściągnął na siebie miecz Jahwe. Pan prezentuje się jako obrońca ziemi Izraela, którą nazwał **כָּל-הָרִי הָרָב** (*wszystkie góry Moje*). W tym określeniu pojawia się nawiązanie do formuły *góry Izraela* (Ez 36,1), lecz w miejsce nazwy własnej występuje sufiks zaimka dzierżawczego (Moje), który podkreśla, iż to wszystko, co tworzy Izrael, całkowicie przynależy do Jahwe. Nastąpiła pełna transformacja środowiska Izraela. Nie było już śladu sytuacji z okresu schyłku monarchii, kiedy to chwała Jahwe opuściła świątynię (Ez 10,18-22) i wydała ją w ręce Nabuchodonozora, który w tym czasie był narzędziem Jego karania. Interwencja Goga nie miała już nic wspólnego ze słusznym karaniem Izraela. Była przejawem narastającej wrogości narodów w obliczu odnowionego Izraela. Ta odnowa nie była dziełem ludzkim, lecz Jahwe.

Miecz uchodził w starożytności za najważniejszą broń i często symbolizował zarówno całość siły bojowej, jaką dysponowały poszczególne oddziały, jak i wojnę jako taką. Przywołanie przez Jahwe miecza oznaczało wypowiedzenie wojny Gogowi. Miecz miał się pojawić na całym terytorium Izraela (*po wszystkich górach Moich*), które stało się jedną wielką twierdzą Jahwe. Nieodwołalny charakter realizacji misji *przywołanego miecza* zaznacza prorok, gdy ponownie odwołuje się do formuły *wyroczenia Pana, Jahwe* (por. w. 18).

Miecz okaże się niezwykle skutecznym narzędziem. Będzie on działał nawet bez udziału obrońców: *miecz (każdego) męża przeciwko bratu swemu będzie*. Podobne zjawisko miało miejsce w okresie sędziowskim, kiedy to w epoce Gedeona *Jahwe sprawił, że w całym obozie jeden przeciw drugiemu skierował miecz* (Sdz 7,22). Ta być może znana prorokowi tradycja ilustruje możliwości oddziaływania Jahwe. Jego miecz był również obecny w dłoniach przeciwników, którzy sami sobie zadawali śmiertelne ciosy. Potęga ludzka, jaką dysponował Gog, zostaje skierowana przeciwko niemu samemu. Taka sytuacja mogła zaistnieć na skutek powszechnego zamie-

szania, jakie wywołało trzęsienie ziemi, a z nim drżenie każdego człowieka (ww. 19-20).

Ez 38,22

וְנִשְׁפָּטִי אֹתוֹ בְּדֶבֶר וּבָדָם וּגֶשֶׁם שׁוֹטֵף וְאֶבְנֵי אֶלְגָבִישׁ
אֵשׁ וְגִפְרִית אֲמַטִּיר עָלָיו וְעַל-אֲגָפָיו וְעַל-עַמִּים רַבִּים אֲשֶׁר אִתּוֹ:

I osądzę go w zarazie, i we krwi; i deszcz ulewny, i kamienie gradowe, ogień i siarkę spuszczę na niego, i na oddziały jego, i na ludy liczne, które (będą) z nim.

Temat sądu występuje w Księdze Ezechiela już w perykopie zapowiadającej zagładę mieszkańców Jerozolimy (Ez 5,10) Nie był *explicite* obecny we wcześniejszych wersetach Ez 38, pojawia się dopiero (jeden raz w Ez 38–39) w w. 22: וְנִשְׁפָּטִי אֹתוֹ (*i osądzę go*). Formuła ta wyjaśnia całość postępowania Jahwe względem Goga. Zmierzało ono do osądzenia przeciwnika Izraela; podobnie postępował Pan z innymi narodami (Ez 25,11; 28,22.26; 30,14.19), wcześniej jednak przeprowadził sąd nad grzesznym Izraelem (Ez 33,20; 36,19). Wystąpienie przeciwko Gogowi stanie się ostatnim aktem osądu ludów świata. Będzie się on odnosił do obcych, a Izrael pozostanie bezpieczny przed obliczem Pana.

Prorok prezentuje następnie różne rodzaje nieszczęść, jakie mają nastąpić, oraz ich skutki. Pierwsze nieszczęścia tworzy para: zaraza (דָּבָר) i krew (דָּם). Podobne kary miały spotkać mieszkańców Sydonu: *I zesłę na niego zarazę i krew na ulice jego; i padnie zabity pośrodku niego przez miecz na niego (podniesiony) wokoło i poznają, że Ja (jestem) Jahwe* (Ez 28,23). Motyw zarazy i krwi pojawia się w kontekście zmagania wojennych, a do nich prowadziły zamiary Goga. Zgodnie z wymową w. 21, miecz obróci się przeciwko niemu samemu, doprowadzając do przelania krwi, a tym samym do szerzenia się zarazy. Jahwe dopuszczając do tych zdarzeń, zintensyfikuje ogrom nieszczęść na skutek nadzwyczajnego działania sił natury, spuszczając *deszcz ulewny, i kamienie gradowe, ogień i siarkę*. Ulewny deszcz przypomina katastrofę potopu, kiedy to przez czterdzieści dni i czterdzieści nocy nieustannie padał na ziemię (por. Rdz 7,12). W górskiej krainie Izraela gwałtowne opady deszczu są bardzo groźne, bowiem woda szybko napełnia głębokie *wadi*, a gdy w nich znajdują się ludzie, nie mają żadnej możliwości ratunku. W ten sposób mogły ginąć całe oddziały. Zapowiedź zesłania *kamieni gradowych* nawiązuje do opisu reakcji

Jahwe na zwodzicielską postawę fałszywych proroków. Ich mur został zniszczony, a wraz z nim sami „prorocy” (Ez 13,13-14). Dopełnieniem nieszczęść będzie obecność ognia i siarki. Podczas gdy pierwszy termin **שָׂרָף** (ogień) występuje w Księdze Ezechiela aż 47 razy (najwięcej w BH), to określenie **גִּפְרִית** (siarka) zaledwie jeden raz (7 razy w BH, jeden raz w podobnym złożeniu jak w w.22, a mianowicie w opowiadaniu o zniszczeniu Sodomy i Gomory: *A wtedy Jahwe spuścił na Sodomę i Gomorę deszcz siarki i ognia od Pana z nieba* [Rdz 19,24]). Określenie to stało się synonimem absolutnego zniszczenia. Obiekty w ten sposób unicestwione nie miały się już nigdy odrodzić. Ta starożytna tradycja mogła być znana Ezechielowi lub redaktorowi w. 22. W sumie na Goga i jego oddziały miało spaść siedem nieszczęść, które symbolizują pełnię zniszczenia (por. Ez 39,9).

Seria nieszczęść spowodzonych przez Jahwe miała unicestwić nie tylko Goga, lecz również jego *oddziały* oraz *liczne ludy*. Nie ma natomiast mowy o ofiarach ze strony Izraela, choć zjawiska miały dokonać się na ich ziemi. Naród ten pozostawał pod ochroną Pana, podobnie jak niegdyś Lot i jego rodzina, którzy zostali uratowani podczas niszczenia Sodomy (za wyjątkiem żony Lota). Kres potęgi ziemskiej reprezentowanej przez Goga i jego koalicję nastąpi na skutek osądu Jahwe. Nie będzie już żadnej możliwości odrodzenia się wrogich sił względem Izraela. Sprowadzenie Goga do ziemi Izraela (w. 16) oznaczało sprowadzenie go na miejsce śmierci, która dla ludu Jahwe była miejscem odrodzonego życia.

Ez 38,23

וְהִתְגַּדַּלְתִּי וְהִתְקַדַּשְׁתִּי וְנֹדַעְתִּי לְעֵינֵי גוֹיִם רַבִּים וְיָדְעוּ כִּי־אֲנִי יְהוָה:

I ujawnię się (jako) wielki i uświęcony, i dam się poznać przed oczyma narodów licznych, i poznają, że Ja jestem Jahwe.

Zniszczenie Goga i jego sojuszników nie było celem działania Jahwe. Prawdziwy Jego cel ujawnia dopiero treść w. 23. Interwencja księcia zmierzała do narzucenia ziemi swojej obecności, która niosła ze sobą spustoszenie i grabież. W realizacji tych zamiarów będzie Gog powstrzymany w radykalny sposób (ww. 21-22) Na skutek zaistniałych zmian ujawni się prawda o Jahwe, o Jego wielkości i świętości (**וְהִתְגַּדַּלְתִּי וְהִתְקַדַּשְׁתִּי**); zastosowana tu para czasowników (w *hitpael*, czyli formie zwrotnej) podkreśla skuteczność Bożego działania, które skutkuje objawianiem prawdy o Nim samym. Jego wielkość

nie może być porównana z żadnym stworzeniem i ma charakter absolutny, co w języku biblijnym zostało wyrażone w sposób obrazowy, a mianowicie w zapowiedzi całkowitego unicestwienia Goga i jego sojuszników. W stosunku do Jahwe nie istnieje żadna porównywalna wielkość w stworzeniu. Świętość również przynależy do Jahwe jako całkowicie oddzielnego od stworzenia, a więc zupełnie od niego niezależnego.

Powyższe prawdy miały stać się przedmiotem poznania *licznych narodów*, tych, które nie połączyły swych sił z Gogiem, lecz tworzyły audytorium dokonujących się przemian. Jahwe ukazuje się jednak jako Ten, którego można poznać (וַיִּדְעֻם), stąd Jego zapewnienie: *poznają, że Ja jestem Jahwe*. Całkowita klęska Goga i jego oddziałów będzie momentem wielkiego objawienia się Jahwe na oczach narodów. Szczególnym znamieniem tego objawienia będzie ukazanie się Jahwe jako Boga Izraela. Narody uświadomią sobie prawdę, że nie mogą bezkarnie atakować lud Jahwe. Wszelkie zakusy tego typu skończą się podobnie, jak skończyły się zamysły Goga.

Klęska Goga (Ez 39,1-29)

Gog poniesie klęskę na ziemi Izraela (ww. 1-5), stanie się pokarmem drapieżnego ptactwa i polnego zwierzęcia. Imię Jahwe będzie uświęcone (ww. 6-8), imię Pana będzie znane pośrodku Izraela i nie będzie już beczeszczone. Ogrom klęski Goga (ww. 9-10), Izrael będzie triumfował przez siedem lat unicestwiając całkowicie uzbrojenie wroga. Grób Goga (ww. 11-20), miejscem pochówku będzie Dolina Abarim, w ten sposób Izrael zostanie oczyszczony. Chwalebne zwycięstwo Jahwe (ww. 21-29), Pan osądzi wrogów z powodu ich występków, a Izrael pozna, że Jahwe jest jego Bogiem na zawsze, Naród będzie się cieszył obecnością oblicza Pana, dzięki wylaniu Jego Ducha.

Ez 39,1

וַאֲתָהּ בֶן־אָדָם הַנִּבָּא עַל־גֹּג וְאָמַרְתָּ כֹּה אָמַר
אֲדֹנָי יְהוִה הַנְּבִי אֵלַיִךְ גֹּג נְשִׂיא רֹאשׁ מִשָּׁדָה וְתִבֵּל:

A ty, synu człowieczy, prorokuj przeciw Gogowi i powiedz: Tak mówi Pan, Jahwe: Oto Ja (jestem) przeciw tobie, Gogu, księciu główny, Meszek i Tubal.

אֲדֹנִי LXX brak

Nowy rozdział otwiera formuła, która nawiązuje do tekstu Ez 38,2-3. Potwierdza ona rolę Ezechiela – syna człowieczego, w dokonującym się procesie. Jego słowa proroctwa skierowane są przeciwko Gogowi, którego imię pojawia się tu aż dwa razy (w całym Ez 38 występuje ono 5 razy, por. Ez 39,11). Tekst podkreśla rolę Goga w odgrywających się zmaganiach, bowiem był on uosobieniem wrogości względem Izraela, a tym samym względem Jahwe. Pomimo zapowiedzi ostatecznego osądzenia i unicestwienia Goga i jego otoczenia (Ez 38,17-23), w Ez 39 powraca jego temat (redaktor korzysta tu z dodatkowych źródeł), a tym samym staje się bardziej panoramiczny obraz konfrontacji, jaka miała się dokonać między Jahwe a przeciwnikami Jego ludu. Słowo Jahwe dominuje na wszystkich etapach wydarzeń, poczynwszy od ich zapowiedzi, a na pełnej realizacji skończywszy, stąd prorok ponownie wprowadza formułę: *Tak mówi Pan, Jahwe*. Pierwsze słowa Jahwe potwierdzają charakter relacji, jaka zaistniała między Panem a księciem: *Oto Ja (jestem) przeciw tobie, Gogu*. To sformułowanie (por. w. 3) tłumaczy wszystkie „kroki”, jakie Jahwe podejmuje przeciwko temu władcy, trwającemu w nieugiętej wrogości.

Ez 39,2

וְשָׁבְתִיךָ וְשִׁשְׂאֲתִיךָ וְהֵעֲלִיתִיךָ מִיַּרְכְּתִי צֶפֶן וְהִבֵּאתִיךָ עַל־הָרֵי יִשְׂרָאֵל:

I odwrócę ciebie, i poprowadzę cię, i wyniosę cię z najdalszej północy, i wprowadzę cię na góry Izraela.

Jahwe prezentuje się jako wszechwładny przewodnik. Gog znajduje się w Jego rękach, pozostając w całkowitej zależności od postanowienia Jahwe. Cztery czasowniki (użyte w w. 2) prezentują działanie Pana, które równocześnie ujawniają kierunek ekspansji Goga. Już w Ez 38,4 mowa była o zdeterminowaniu księcia, który jak dzikie i uchwycone zwierze wodzony był przez Jahwe. Wraz z Gogiem miało być również *wyprowadzone* jego wojsko (Ez 38,4). W w. 2 informacja ogranicza się wyłącznie do postaci księcia (sojusznicy jego są wspomniani w w. 4).

Jahwe ponownie zapowiada (por. Ez 38,4), że *odwróci* (וְשִׁבְּתִיָּהּ) Goga, czyli zapanuje nad nim, kierując jego krokami: *i poprowadzę cię* (וְשִׁנְאֵתִיָּהּ). Użyty tu czasownik שָׁנָא (wywieść, prowadzić na linie) to hapax w BH. W ten sposób Ezechiel wzmacnia wymowę całego wersetu, akcentując unikalny charakter zapowiadanego wydarzenia. Jahwe postępuje w sposób wyjątkowy ze względu na wyjątkowość zaistniałej sytuacji. Boski przewodnik „uchwyci” Goga, by mu powiedzieć: *i wyniosę cię z dalekiej północy*. Motyw północy pojawił się już wcześniej (Ez 38,6.15), identyfikowany z siedzibą Goga. Tym razem temat północy pojawia się już w opisie Bożego sprowadzenia Goga. W ten sposób prorok ukazuje dwa skrajne punkty geografii wydarzeń: *daleka północ – góry Izraela*. To niejako Jahwe wskazał Gogowi ziemię Izraela. Księżę z północy już wcześniej był przedstawiony jako władca dążący do zdobycia łupów wojennych (Ez 38,10-13). Jego zamysły spotkały się z reakcją Jahwe, który „wskazał” mu konkretne miejsce jako cel jego dążeń.

Determinizm, który rysuje się z treści w. 2, nie ma charakteru ontycznego. Jest tu bowiem wyrażona myśl w szacie mentalności semickiej. Prorok połączył naturalne dążenia (agresywne) Goga z zamysłem Jahwe, który „przejmuje” tę postać (nie ingerując w jego wewnętrzne nastawienie) w celu realizacji swych zamysłów. Gog ma świadomość pełnej wolności, jaką dysponuje. Jahwe natomiast „tłumaczy” prorokowi, że wszystkie czyny Goga pozostają pod Jego kontrolą.

Ez 39,3

וְהִכֵּיתִי קִשְׁתָּךְ מִיַּד שְׂמֹאלְךָ וְחִצֶּיךָ מִיַּד יְמִינְךָ אֶפְיֹל:

I wytrącę łuk twój z ręki lewej twojej, i sprawię, że strzały twoje z ręki prawej twojej wypadną.

Wyposażenie bojowe Goga i jego sprzymierzeńców zostało przedstawione w tekście Ez 38,4-6, w którym jednak nie wspomniano *łuku* (קֶשֶׁת), bowiem w ręku trzymano przede wszystkim miecz (Ez 38,21). Ezechiel jedynie dwa razy wspomina o łuku bojowym (Ez 39,3.9). Łuk wraz z strzałami był bronią znaną od zamierzchłej starożytności (por. Rdz 21,20). Łucznicy stanowili ważną formację w każdej ówczesnej armii. Wodzowie nie posługiwali się łukiem, lecz oddziałami, które się nimi dysponowały. Celne strzały łuczników często decydowały o zwycięstwie. Bronią tą nie posługiwali się bojownicy Izraela (brak o tym wzmianek w BH); była to zatem broń obca.

Wyposażony w łuk Gog stał się znakiem całej armii najeźdźców. Trzymana w ręku broń była natomiast zapowiedzią (w jego przekonaniu) pełnego zwycięstwa. Jahwe, który sprowadził księcia do Izraela, całkowicie go jednak obezwładnia. Sprawia, że pobyt Goga na terenie wroga okaże się całkowitą klęską. Pan wykona dwie czynności: wytrąci łuk z lewej ręki Goga oraz sprawi, że wypadną strzały z jego prawej ręki. Łuk, który symbolizuje całość oręża księcia i jego armii, przestanie być dla niego dostępny. Rozbrojony Gog nie będzie mógł zrealizować swych planów agresywnych, a nawet sam się stanie łatwą zdobyczą dla innych.

Ez 39,4

עֲלֵהְרֵי יִשְׂרָאֵל תִּפּוֹל אֶתָּה וְכָל־אֲגַפֶּיךָ וְעַמִּים אֲשֶׁר
אֶתָּךְ לְעֵיט צָפוֹר כָּל־כְּנָף וְחַיִּית הַשָּׂדֶה נִתְתִּיךָ לְאֹכְלָהּ:

*Na górach Izraela padniesz ty i wszystkie oddziały twoje, i ludy,
które (będą) z tobą; drapieżnemu ptactwu, ptakowi, każdemu
uskrzydłonemu i zwierzęciu polnemu dam ciebie na pokarm.*

Temat gór Izraela odgrywa bardzo ważną rolę w tekście Ez 38–39. Zostały one opuszczone na skutek apostazji Izraela, lecz ponownie przez nich zaludnione dzięki opiece Jahwe (Ez 38,8), bowiem owe góry stały się szczególną własnością Jahwe (Ez 38,21). Do tego miejsca został sprowadzony Gog i na tym miejscu miał dokonać się jego kres. Góry Izraela były środowiskiem życia przeznaczonym wyłącznie dla ludu Jahwe, dla przeciwników natomiast stawały się pułapką bez wyjścia. Pozbawiony oręża Gog (w. 3) nie był zdolny do jakichkolwiek ruchów, zarówno agresywnych, jak i obronnych. Jego obecność w ziemi miała wrogi charakter i skończyła się katastrofą: *Na górach Izraela padniesz (תפול) ty*. Los Goga będzie podobny do losu łuku i strzały (w. 3); w obu wypowiedziach prorok używa rdzenia נפל (*upaść*). Wraz z Gogiem w ostatecznym upadku towarzyszyć mu będą *wszystkie oddziały i ludy*. Rozmiar klęski będzie ogromny. Nie ma mowy o uratowaniu kogokolwiek – ten radykalizm wzmacnia użycie cząsteczki כל. W „oczach” narodów (por. Ez 38,23) książę okazał się zwodzicielem i przewodnikiem śmierci.

Góry Izraela, zaludnione przez repatriantów, były pełne życia dzikiej fauny (por. Ez 38,20). To ona miała dokonać ostatecznego unicestwienia Goga i jego koalicji. Ciała padniętych bojowników nie miały być pochowane, zgodnie ze starożytnym zwyczajem. Zamiast pochówku zwłoki poległych wyda Jahwe na

pokarm dzikim zwierzętom. Szczególnie dużo uwagi poświęca prorok różnego rodzaju ptakom.

Po pierwsze, będą to עֵיט (*ptak drapieżny*). Sam rdzeń עֵיט oznacza *krzyk*. Ptaki tak nazywane były doskonałymi łowcami (Iz 46,11), zdolnymi do wypatrywania z dużej wysokości ofiary, którą atakowały z całą bezwzględnością. Ich przeciwieństwem były ptaki nazywane צִפּוֹר; były to małe okazy, np. takie, które czyściły zęby krokodylom (por. Hi 40,29). W uzupełnieniu dodaje prorok ogólne sformułowanie: כָּל־כְּנָף (*każdemu uskrzydłonemu*). Skrzydła (כְּנָף) w Księdze Ezechiela znamionowały nade wszystko środowisko objawienia się Boga (Ez 1,6-25; 10,5-21); przeciwwagą skrzydeł „niebiańskich” były skrzydła drapieżnych ptaków (ww. 4.17). W ten sposób prorok rozróżnia sferę życia od sfery śmierci. Wśród owych skrzydlatych BH najczęściej wymienia: orła (Kpł 11,13; Pwt 28,49; 32,11; Iz 40,31; Jr 4,13; Ez 17), sępa (Kpł 11,13; Pwt 14,12.13; Hi 15,23 Iz 34,15; Mi 1,16), sokoła (Kpł 11,14; Pwt 14,13; Hi 28,7; 39,26) i jastrzębia (Kpł 11,16; Pwt 14,15). Ezechiel odwołał się do symbolu orła w alegorii o dwóch orłach (Ez 17). Ptaki drapieżne uchodziły za zwierzęta nieczyste i nie wolno ich było spożywać (Kpł 11,13-19). Ptaki posiadające zdolność latania były traktowane często za pośredników między ziemią a niebem. W kontekście w. 4 mocne podkreślenie roli ptaków w unicestwieniu ciał poległych bojowników może wskazywać na ostateczne źródło zachodzących procesów, czyli na Jahwe.

Po drugie, polegli bojownicy będą pokarmem חַיַּת הַשָּׂדֶה (*zwierzęcia polnego*). Zwierzęta polne wspomniane były wśród zwierząt doznających drżenia na skutek trzęsienia ziemi (Ez 38,20). W analogii do ptaków, prorok wskazuje na drapieżniki grasujące na otwartych przestrzeniach wokół osiedli. Wśród nich BH wymienia najczęściej: lwa (Rdz 49,9; Sdz 14,5; 1 Sm 17,34; Hi 4,10; Ps 22,14; Iz 5,29; 30,6; Jr 2,15; Ez 1,10; 22,25), panterę (Pnp 4,8), wilka (Rdz 49,29; Iz 11,6; Ez 22,27), szakala (Hi 30,29; Ps 44,20; Iz 34,13; Jr 50,39), lisa (Sdz 15,4; Pnp 2,15; Ez 13,4), hienę (Iz 13,22; 34,14) oraz niedźwiedzia (1 Sm 17,34; 2 Sm 17,8; Lm 3,10). Ze wszystkich tych zwierząt najczęściej BH wspomina lwa (ponad 100 razy).

Spektrum polnych zwierząt (dzikich) był równie bogaty jak ptaków. Wszystkie te stworzenia miały uczestniczyć w „uczcie”, jaką przygotowywał im Jahwe: *dam cię na pokarm*. W tym obrazowym i apokaliptycznym języku ujawnia prorok prawdę o usunięciu wszelkiego wroga Izraela. *Polegli* zostaną pochłonięci przez nieczyste zwierzęta. Wszystkie drapieżniki symbolizują więc to, co nieczyste, obce i nie mające udziału w życiu, jakie Jahwe ofiarował Izraelowi.

Ez 39,5

על־פְּנֵי הַשָּׂדֶה תִּפּוֹל כִּי אֲנִי דִבַּרְתִּי נְאֻם אֲדֹנָי יְהוִה:

Na obliczu pola padniesz, ponieważ ja powiedziałem, wyrocznia Pana, Jahwe.

אֲדֹנָי LXX brak

W. 5 stanowi dopowiedzenie do poprzedzającej go sentencji (w. 4). Motyw *upadku* (תִּפּוֹל) tworzy inkluzję całej wypowiedzi i zawiera istotę całego przesłania. Miejszem upadku były góry Izraela (w. 4), które w w. 5 nazwane zostały *פְּנֵי הַשָּׂדֶה* (*oblicze pola*). Nowa nazwa wynika z chęci upodobnienia miejsca upadku ze środowiskiem przebywania *zwierząt polnych* (w. 4). Nazwa *góry Izraela* ma charakter ogólny (całe terytorium ziemi obiecanej), natomiast *oblicze pola* oznacza to ukonkretnione miejsce ostatecznego unicestwienia nieprzyjaciół Izraela. Wydarzenia dokonają się dokładnie tak, jak zapowiada prorok odwołujący się do autorytetu Pana: *ponieważ ja powiedziałem, wyrocznia Pana, Jahwe* (por. Ez 38,21). Mając na uwadze specyfikę gatunku literackiego obecnego w tekście, trzeba zaznaczyć, że owa „dokładność” proroctwa Ezechiela nie odnosi się do faktografii, lecz do głębi przemian, jakie mają się dokonać za sprawą interwencji Jahwe.

Ez 39,6

וְשָׁלַחְתִּי־אֵשׁ בְּמִגּוֹג וּבִישְׁבֵי הָאֲדָמָה לִבְטַח וַיֵּדְעוּ כִּי־אֲנִי יְהוִה:

I ześlę ogień na Magog i na mieszkających (na) wybrzeżach bezpiecznie, i poznają, że Ja (jestem) Jahwe.

בְּמִגּוֹג LXX Γωγ

Ogień (אֵשׁ) należy do terminów częściej używanych przez Ezechiela (47 razy, najczęściej spośród wszystkich pism BH). Motyw ten obecny jest w opisach wizji teoforycznych (Ez 1;10) oraz w zapowiedziach karania Izraela (np. Ez 5,4), obcych ludów (np. Ez 30,14), a także we wzmiankach o praktykach bałwochwalczych (Ez 8,2). W kontekście rozprawy z Gogiem mowa była o *ogniu złości* (Ez 38,19) oraz o *spuszczonym ogniu* w dniu jego przybycia do

ziemi Izraela (Ez 38,22). Ogień nie będzie oszczędzony również *ziemi*, którą książę zamieszkiwał, czyli Magog. Ogień symbolizujący zapal gniewu Jahwe obejmie swym niszczącym zasięgiem całe środowisko i zaplecze Goga. Wszystkie ziemie jego wpływów odczują klęskę, jaką poniesie wróg Izraela na jego ziemi.

W w. 6 ostatni raz posługuje się Ezechiel nazwą Magog. Dla Izraela będzie wspomnieniem ostatecznej klęski, jaką ponoszą wszyscy przeciwnicy Jahwe. Zapowiedź unicestwienia ojczyzny Goga jest wieścią radosną dla Izraela. Pan nie tylko pokona Goga na terenie ich ziemi, lecz również sprawi, że nie będzie już żadnego wrogiego ośrodka, który w przyszłości zagrażałby bezpieczeństwu ludu Jahwe. Takim ośrodkiem był Magog oraz tereny zamieszkiwane przez jego koalicjantów. Prorok wspomina o *wybrzeżach* (מִגְדָּוִיִּם). Zastosowany tu termin może oznaczać też wyspy (por. Ez 26,18), zatem chodzi o rejon całego wschodniego wybrzeża Morza Śródziemnego z jego wyspami, obszar handlowy (Ez 27,4-9; 38,13). Mieszkańcy tych terenów żyli *bezpiecznie* (בְּבִטְחָן) dzięki kupcom, którzy nabywali i sprzedawali różne towary. Cała ta dobrze działająca struktura ulegnie unicestwieniu. W ten sposób nie będzie już więcej zarzewia niepokojów, które swym ostrzem skierowane byłyby przeciwko ziemi Izraela. Również na tych odległych terenach Jahwe będzie poznany. Owo poznanie będzie miało w sobie również wspomnienie tragicznych wydarzeń, które ogarną Goga, jego koalicję i wszystkie tereny zamieszkałe przez liczne ludy (w. 4).

Jahwe już wcześniej zapowiadał unicestwienie niebezpiecznych sąsiadów Izraela (Ez 25–32), choć nie mieli oni aż tak wrogich zamiarów względem Jego ludu. W osobie Goga i jego koalicjantów Ezechiel uzupełnia geografie spustoszonych terenów, zwłaszcza tych położonych w odległej północy (rejon północnej Syrii i Azji Mniejszej).

Ez 39,7

וְאֶת־שֵׁם קְדֹשִׁי אֲדִידֶּה בְּתוֹךְ עַמִּי יִשְׂרָאֵל וְלֹא־אֲחַל
אֶת־שֵׁם־קְדֹשִׁי עוֹד וְיָדְעוּ הַגּוֹיִם כִּי־אֲנִי יְהוָה קְדוֹשׁ בְּיִשְׂרָאֵל:

*I imię święte Moje; sprawię, że będzie (ono) znane pośrodku ludu
Mego, Izraela, i nie dozwolę bezcześcić imienia świętego Mojego
już, i poznają narody, że Ja (jestem) Jahwe, święty w Izraelu.*

Obecność Jahwe była zawsze manifestacją Jego świętości. Temat ten podejmuje Ezechiel ze szczególną emfazą w w. 7. Aż trzykrotnie pojawia się tu

rdzeń קדש (w ostatnim użyciu w formie קדוּשׁ, czyli przymiotnikowo). קדש to określenie nie tylko imienia, lecz nade wszystko samego Jahwe. Jest oddzielony od stworzenia, a zarazem blisko swego ludu. To właśnie na ziemi Izraela Pan udzieli *poznania* (יָדַעַתְּ) swego świętego imienia. To będzie cel wszystkich wydarzeń związanych z inwazją Goga i jego kłeską. Jedynym triumfatorzem będzie Jahwe. Wszystkie potęgi ziemskie zostaną unicestwione (ww. 3-6). Izrael nie będzie miał żadnych sojuszy z obcymi ludami. Za dawne występki został już ukarany. Powracając do swej ziemi, Izrael znalazł się całkowicie po stronie Jahwe. Nie powtórzą się już haniebne czyny świętokradcze, które prowadziły do desakralizacji imienia Pana w oczach narodu oraz obcych ludów. Do takich sytuacji Jahwe już nie dopuści (וְלֹא־אֶחָל). Pośrodku ludu panować będzie święte imię Jahwe, Jego świętość będzie określać całość etosu Izraela i jego otoczenia. Wokół niego przebywać będą obce narody, które nie uczestnicząc w doświadczeniu świętości Jahwe, poznają ową świętość spoglądając na Izrael: *i poznają narody, że Ja (jestem) Jahwe, święty w Izraelu*. Ta jakościowa przemiana będzie miała charakter definitywnego rozstrzygnięcia. Jej realizacja dokona się w *dniu tym* (Ez 38,19), czyli w bliżej nieokreślonym czasie, do którego nawiąże prorok w kolejnym wersecie.

Ez 39,8

הָיָה בָּאָה וְנִהְיְתָה נֶאֱמַר אֲדֹנָי יְהוִה הוּא הַיּוֹם אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי:

Oto nadchodzi i stanie się, wyrocznia Pana, Jahwe; ten (jest tym) dniem, (o) którym mówiłem.

Zapowiedź interwencji Jahwe w obliczu nadchodzącego Goga i jego oddziałów stanowi rdzeń orędzia zawartego w tekście Ez 30,1–39,29. Ezechiel na różny sposób przekazywał tę wieść. Odwoływał się do dawnych proroków (Ez 38,17), którzy przepowiadali te dramatyczne wydarzenia. Procesy, które przez długi czas dokonywały się w Izraelu i jego otoczeniu (nawet tym najdalszym), domagały się interwencji „z zewnątrz”, bowiem zmierzały do całkowitego zbezczeszczenia imienia Jahwe. Z powodu powszechnego zamętu, jaki miał powstać na skutek najazdu oddziałów Goga, Jahwe zapowiada swoje wkroczenie na arenę wydarzeń.

Prorok odnosi się do tej kwestii w w. 8, który rozpoczyna wyrażeniem הָיָה בָּאָה (*oto nadchodzi*). Nawiązuje tu do początku swego prorockiego doświadczenia: *I widziałem, a oto wiatr gwałtowny nadchodzi z północy, obłok*

wielki i ogień rozbłyskujący i płonący wokół niego, a z jego środka jakby blask stopu złota ze srebrem ze środka ognia (Ez 1,4). Pierwsze nadejście Jahwe zmierzało do przekonania zesłańców o konieczności poniesienia kary (przez Izrael) na skutek grzechów, do tego dodając zapewnienie o zbliżającym się odrodzeniu narodu. Ostatnie nadejście Jahwe nastąpi w obliczu agresji Goga. Przybycie Jahwe dokona się w *dniu*, który *stanie się* (וַיָּהִי יוֹם). Prorok zapowiadając nastanie dnia, używa (w krótkiej sentencji) aż dwóch czasowników wskazujących na to wydarzenie: *nadchodzi* i *stanie się*. Wypowiedź ta została dodatkowo wzmocniona kolejnym użyciem formuły: *wyroczenia Pana, Jahwe*. Zastosowana forma literacka w zamiarze proroka miała być sygnałem dla odbiorców (Izraelitów), którzy doznali tragicznych doświadczeń i mogli z obawą patrzeć w przyszłość. Ezechiel zatem zapewnia, iż owa przyszłość będzie zdominowana obecnością Jahwe. Jego lud winien oczekiwać na nadejście *dnia* ostatecznych rozstrzygnięć.

W. 8 kończy formuła: (o) *którym mówiłem*. Wynika z niej, że Jahwe zapowiadał już wcześniej nadejście *dnia*. Najbardziej wyrazistą wypowiedzią w tej kwestii była zapowiedź nastania trzęsienia ziemi w Izraelu, rozumianego jako skutek rozpalenia się złości Jahwe (por. Ez 38,19). Dzień ten będzie zatem rozpoznawalny przez wszystkich.

Ez 39,9

וַיֵּצְאוּ יִשְׂרָאֵל וּבְעֵרוּ וְהִשְׂקוּ בַּנֶּשֶׁק וּמִגֶּן
וַיִּצְנֶה בְּקֶשֶׁת וּבַחֲצִים וּבַמִּקְלָ יָד וּבְרֶמַח וּבְעֵרוּ בָהֶם אֵשׁ שִׁבְעַת שָׁנִים:

I wyjdą zamieszkujący miasta Izraela, i rozpalą, i zapalą uzbrojenie, i tarczę, i puklerz, łuk i strzały, i kij (w) ręku, i włócznie, i rozpalą nimi ogień (przez) siedem lat.

וְהִשְׂקוּ LXX brak
וַיִּצְנֶה LXX και κοντοίς

Konfrontacja dobra i zła, czyli zmagania Jahwe i Goga, miała przynieść jednoznaczny rezultat. Czas zmagania został nazwany dniem, który nadchodzi (por. w. 8). Zwycięstwo Jahwe będzie całkowite i ostateczne. O szczegółach tej batalii jednak prorok nie informuje. Z punktu widzenia historycznego armia najeźdźców mogła być pokonana w walce na otwartym polu, względnie w kontrataku obleganych, wspomaganych przez przybywające z zewnątrz po-

siłki. Zdarzały się również klęski armii, pochłoniętej przez burzę piaskową, zarazę lub inne nieszczęścia. W opisie odstąpienia armii Sennacheryba spod murów Jerozolimy jest mowa o szczególnej interwencji Jahwe: *Tejże samej nocy wyszedł Anioł Pański i pobił w obozie Asyryjczyków sto osiemdziesiąt pięć tysięcy. I oto rano, gdy trzeba było wstawać, wszyscy oni byli martwi* (Iz 37,36). Przekonanie o pomocy udzielonej przez Jahwe było głęboko zakorzenione wśród mieszkańców Jerozolimy, co doprowadziło do ich zuchwałości, a w końcu do klęski miasta. Jahwe nie przestał jednak wspomagać swego ludu. Mieli się o tym przekonać mieszkańcy w czasie najazdu Goga. W prorocztwie o tym wydarzeniu nie jest ważna kwestia „technicznego” unicestwienia armii księcia, lecz wypełnienia się zamysłu Jahwe.

W w. 9 na pierwszym planie ponownie pojawiają się Izraelici, czyli lud *zamieszkujący miasta*. Nie chodzi zatem o jedno miasto, Jerozolimę, lecz o liczne miejscowości. W ten sposób prorok wskazuje na zintegrowany teren, bowiem po klęsce Goga „równocześnie” opuszczają swe miasta Izraelici. Nie mamy żadnych informacji na temat kondycji tych miejscowości. Wydaje się, że były jeszcze w złym stanie (por. Ez 38,11-12), a tym samym zupełnie bezbronne w obliczu groźnego najeźdźcy. Wyjście z tych nędznych siedlisk mogło nastąpić jedynie na skutek aktu rozpacz, oddania się w ręce nieprzejednanego wroga, względnie na skutek poczucia bezpieczeństwa. Ta druga ewentualność niewątpliwie zaistniała w opisywanych wydarzeniach. Lud Izraela wyjdzie, bo poczuje bezpieczeństwo, będąc świadkiem zwycięskiej batalii Jahwe, podobnie jak to miało miejsce na początku dziejów narodu (zwycięstwo nad faraonem w czasie Wyjścia).

Powodem wyjścia Izraelitów ze swoich miejscowości była porzucona przez najeźdźców broń (por. w. 3). Ogrom klęski Goga podkreśla prorok mnogością różnego typu uzbrojenia pozostawionego przez niego i jego wojsko na polu bitwy. Ezechiel nie wspomina nic o ciałach poległych, bowiem te zostały oddane na pokarm dzikim zwierzętom (por. w. 4). Pozostało jedynie po nich uzbrojenie. Broń mogła być przydatna mieszkańcom na okoliczność jakiejś agresji ze strony innych wrogów, względnie sami Izraelici mogli ją wykorzystać do napaści na obce ludy. Żadna z tych ewentualności nie była brana pod uwagę przez proroka. Izrael pozostanie bez broni, bowiem jego doskonałym obrońcą był Jahwe.

Los porzuconej broni będzie jednoznaczny: zostanie spalona. Konieczność dokonania tego unicestwienia wyraża Ezechiel rozbudowaną formułą: **וּבְעֵרוּ וְהִשְׁקִיּוּ בַּנֶּשֶׁק** (*i rozpalą i zapalą uzbrojenie*). Temat spalania został wyrażony aż dwoma czasownikami, z których pierwszy (**בְּעֵר**) jest powtó-

rzony pod koniec frazy. W ten sposób motyw *rozpalenia* stanowi inkluzję całej wypowiedzi. Spaleniu ulegnie całe *uzbrojenie* (נֶשֶׁק). Termin ten używa Ezechiel jedynie w tej wypowiedzi (por. Ez 3,13); może on oznaczać każdy rodzaj broni, np. broń żelazną (por. Hi 20,24). Ezechiel nie zadowala się jedynie ogólnym stwierdzeniem bowiem w dalszej części wersetu prezentuje szczegółowe rodzaje uzbrojenia, a mianowicie: *tarczę* (5 razy w Ez) i *puklerz* (4 razy w Ez), *łuk* (2 razy w Ez) i *strzały* (4 razy w Ez), i *kij* (w) *ręku* (1 raz w Ez) i *włócznie* (1 raz w Ez). *Kij w ręku* to zapewne rodzaj maczugi. W sumie Ezechiel prezentuje siedem nazw różnego rodzaju i typu broni. Wszystkie te przedmioty miały zostać spalone w *ogniu*. Nie będzie to krótkotrwały proces, bowiem miał on trwać aż *siedem lat*. Powtarzający się motyw siódemki miał niewątpliwie znaczenie symboliczne. Chodziło tu o całkowite unicestwienie wszelkiej broni obecnej w środowisku Izraela oraz jego otoczenia. Unicestwienie będzie dogłębne, zamknie się w cyklu siedmiu lat, a więc w pełni czasu. Izrael będzie wolny od wszelkiego uzbrojenia, a obce ludy zostaną całkowicie rozbrojone. Ezechiel zapowiada nastanie całkowicie nowej epoki, jakiej naród jeszcze nie znał w swych dziejach. Echo tych czasów można dostrzec w zapowiedziach innych proroków (por. Iz 2,4; 9,3; Jl 4,10; Mi 4,5).

Ez 39,10

וְלֹא־יִשָּׂאוּ עֲצִים מִן־הַשָּׂדֶה וְלֹא יַחֲטֹבוּ מִן־הַיַּעְרִים כִּי בְנֶשֶׁק
יִבְעֲרוּ־אֵשׁ וְשָׂלְלוּ אֶת־שְׁלָלֵיהֶם וַיִּבְזּוּ אֶת־בְּזוּיָהֶם נָאֻם אֲדֹנָי יְהוִה:

I nie będą nosili drewna z pola, i nie będą ścinali (drzew) z lasów, ponieważ uzbrojeniem rozpalą ogień, i złupią łupieżców swoich, i zdobędą zdobycwców swoich, wyrocznia, Pana, Jahwe.

Ogień był źródłem ciepła i światła. Ludność górskiej krainy Izraela zawsze była zatroskana o zgromadzenie dostatecznej ilości drewna zabezpieczającego potrzeby mieszkańców. Lasy w starożytności pokrywały znacznie większe obszary Izraela niż współcześnie. Zostały one wytrzebione przez liczne wojny i rabunkową gospodarkę. Obfitość lasów zabezpieczała duże obszary kraju przed wyjąłowieniem i stopniowym przeobrażaniem się w pustynię. Nawiązując do tych uwarunkowań, prorok stwierdza: *I nie będą nosili drewna z pola, i nie będą ścinali (drzew) z lasów*. W nowej epoce nie będzie już wojen, dlatego lasy (הַיַּעְרִים) nie będą trzebione przez żołnierzy. Nie bę-

dzie się już z drewna robić broni, machin oblężniczych i innych konstrukcji. Dodatkowo ludność miast będzie miała do dyspozycji całe pozostawione przez wojska Goga drewniane uzbrojenie. Na skutek zaistniałych zmian poprawi się cały ekosystem ziemi Izraela, a to będzie oznaczało lepsze warunki egzystencji.

W drugiej części w. 10 prorok zapewnia, że Izraelici *złupią łupieżców swoich i zdobędą zdobywców swoich*. Nawiązuje tu do tekstu Ez 38,12-13, w którym mowa o łupieżczych i zdobywczych dążeniach Goga i jego sojuszników. Taki był zamysł księcia (Ez 38,10), lecz jego wykonanie skończyło się dla niego katastrofą. Po poniesionej, za sprawą Jahwe, klęsce ciała poległych pochłonęły dzikie zwierzęta, uzbrojenie zostało spalone, natomiast to, co zostanie, będzie przedmiotem rabunku i zdobywania przez mieszkańców Izraela. Porządek dążeń i oczekiwań zostanie całkowicie odwrócony. Agresywny Gog będzie unicestwiony, a sprowadzony do obrony Izrael zatriumfuje niepodzielnie. Nie będzie to lokalne i czasowe zwycięstwo, lecz pełny (uniwersalny) i trwały triumf. Ludowi Jahwe nie będzie już potrzebne uzbrojenie. Dzięki opiece Jahwe będzie żył w pokoju wewnętrznego i zewnętrznego, korzystając z dobrodziejstw odnowionej i żyznej ziemi.

Ez 39,11

וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא אֶתֵּן לְגֹג מְקוֹם-שָׁם קֶבֶר בְּיִשְׂרָאֵל
 גִּי הָעֵבְרִים קְדֵמַת הַיָּם וְחִסְמָתָהּ הִיא אֶת־הָעֵבְרִים
 וְקָבְרוּ שָׁם אֶת־גֹּג וְאֶת־כָּל־הַמּוֹנֶה וְקָרְאוּ לָאָרֶץ הַזֹּאת גֹּגִי:

I stanie się w dniu tym, dam Gogowi miejsce tam, grób w Izraelu, Dolinę Abarim, na wschód od morza, i odgradza ona przechodzących; i pogrzebią tam Goga i całe mnóstwo jego, i nazwą (ją) Dolinę Mnóstwa Goga.

וְחִסְמָתָהּ הִיא אֶת־הָעֵבְרִים LXX και περιοικοδομησουσιν το
 περιστομιον της παραγωγος

Prorok przechodzi w relacji do kolejnego etapu wyroczni Jahwe i ponownie odwołuje się do idei dnia: *I stanie się w dniu tym*. To stereotypowe już w fragmencie Ez 38–39 sformułowanie (בַּיּוֹם הַהוּא) wskazuje odbiorcom na przyszłość, która nadchodzi, choć nie jest precyzyjnie określona (por. w. 8). Będzie to dzień Jahwe, Jego wielkiej i ostatecznej interwencji.

Treść tego dnia nie zawiera się w wymiarach ziemskich 24 godzin, lecz rozciąga się na wszystkie czyny Pana poczynawszy od wskazania na wrogość Goga, a skończywszy na jego unicestwieniu i to we wszystkich aspektach.

Po opisach dramatycznych wydarzeń, łącznie z pochłonięciem wszystkich poległych (Goga i jego oddziałów), prorok wskazuje na groby poległych. Dla czytelników ten temat może wydawać się dziwnym: Jak można pochować ciała zmarłych, skoro zostały już wcześniej wydane na pokarm dla zwierząt (por. w. 5)? Unicestwienie było tak wielkie, że nic nie pozostało z agresorów. Pełnię tego procesu zaznaczył prorok, gdy odwołał się wielokrotnie do symboliki „siódemki”: siedem nieszczęść (Ez 38,22), zniszczenie siedmiu rodzaju broni, palonej przez siedem lat (Ez 39,9). Skoro po Gogu i jego otoczeniu nic nie pozostało, jak mówić o grobach? Zauważalna sprzeczność mogła wynikać ze splotu różnych tradycji obecnych w tekście. Redaktor nie ujednolicając całości wypowiedzi, mógł pozostawić wachlarz niuansów, naświetlających całą tematykę z różnych punktów widzenia.

Motyw pochówku i grobu był bardzo istotny dla starożytnych Semitów. W BH grób był niekiedy symbolem ciemności (Hi 17,13; 18,18), czymś, co oddzielało świat żywych od zmarłych. Szczególnym znamieniem grobów była samotność, brak radości, wesela i życia. Groby i cmentarze uchodziły za miejsca nieczyste. Temat grobu i pochówku wnosi zatem w relacji o Gogu dodatkowy element grozy. Sugerowany pochówek nie miał na celu „uspokojenia” zmarłych, lecz wykazania tragizmu ich losu.

Miejsce pochówku wyznacza Jahwe: *dam Gogowi miejsce tam, grób w Izraelu*. Jest to kolejny „dar” Pana dla księcia; wcześniej była mowa o „darze” dziłkich zwierząt (w. 4). W obu przypadkach „dary” miały za cel ostateczną rozprawę z Gogiem. Miejsce grobu zostało na początku określone dwójako: **שָׁם** (*tam*) i **בְּיִשְׂרָאֵל** (w Izraelu). Owo **שָׁם** łączy wypowiedź z poprzednim kontekstem, wskazuje na ziemię ostatecznej konfrontacji między Jahwe a Gogiem. Grób księcia będzie w Izraelu. Pomimo że jego terytorium będzie odnowione i uświęcone obecnością Jahwe, znajdzie się na nim znak klęski wrogów Izraela. Pojawi się w kraju strefa nieczysta, groby poległych oddziałów.

Ezechiel nie odwołuje się do żadnych znanych nazw w Jerozolimie i okolicy, i określa wybrane przez Jahwe miejsce *Doliną Abarim* (**גִּי הָעֶבְרִים**), *na wschód od morza*. Obydwa człony tej nazwy są ważne. Termin **גִּי** mocno wpisał się w topografię Jerozolimy, a to za sprawą Doliny Hinnom (Gehenna) oraz Doliny Jozafata. Pierwsza była synonimem potępienia i bałwochwalczego kultu Molocha (2 Krn 28,3; 33,6; Jr 7,31; 32,35), a druga – sądu (Jl 3,2.12). Nazwa **הָעֶבְרִים** znaczy dosłownie *przechodzący rdzeń* tego terminu występuje w dru-

giej części w. 11. Mając na uwadze centralne znaczenie Jerozolimy w całym orędziu Ezechiela, można przyjąć, że wzmiankowana dolina miała znajdować się w pobliżu tego miasta, jednak nie w sensie topograficznym, lecz symbolicznym. Była to dolina całkowitego przeciwieństwa w stosunku do doliny suchych kości (Ez 37,1-14). Pierwsza była znakiem śmierci, a druga przywrócenia do życia. Dolina Abarim mogła znajdować się pomiędzy Jerozolimą a Morzem Śródziemnym, na co wskazuje formuła: *na wschód od morza*.

Miejsce grobów było *oddzielone od przechodzących*. Prorok w ten sposób prezentuje pewne elementy nowej topografii ziemi Izraela. Podobnie jak w ogrodzie Eden były drzewa zakazane, również w odnowionej ziemi pojawi się sfera zakazana, czyli cmentarz Goga i jego koalicji. Między jednym a drugim miejscem będzie nieprzekraczalna granica wyrażona rdzeniem םסח. Ten wyjątkowy czasownik występuje jeszcze w Pwt 25,4 i wyraża ideę *skrępowania, oddzielenia*. Ezechiel tym samym podkreśla obcość tego miejsca w stosunku do obszarów zamieszkiwanych przez Izraelitów. W pobliżu owego cmentarza nie będzie żadnych osiedli, Ezechiel mówi bowiem, że będzie on oddzielony od przechodniów, a nie od miejscowości. Nazwa doliny Abarim może zatem nawiązywać do owych przechodniów, którzy przebywając obok, wspominali to miejsce i opowiadali o nim mieszkańcom miast.

Na brak ukonkretnienia miejsca grobów wskazuje kolejne określenie cmentarza: *nazwą (jq) Doliną Mnóstwa Goga*. W tym wypadku prorok nawiązuje do realiów otoczenia Goga, czyli *mnóstwa* (הַמְּוֹנָה), które dzieliło z nim tragiczny los. Obie nazwy własne użyte na określenie miejsca pochówku odwołują się do pewnych grup postaci. Pierwszą z nich tworzą przechodnie, którzy należą do świata żyjących (zwłaszcza Izraela), a drugą stanowi *mnóstwo*, które należy do świata zmarłych. Obie grupy są od siebie odgradzone na zawsze i nie było możliwości przejścia z jednego rejonu do drugiego. *Dolina Mnóstwa* została wypełniona całkowicie poległymi i stanowiła cmentarz zamknięty (*oddzielony*).

Ez 39,12

וּקְבָרוֹם בֵּית יִשְׂרָאֵל לְמַעַן טָהַר אֶת־הָאָרֶץ שְׁבַעַה חֳדָשִׁים:

I pogrzebią ich, dom Izraela, aby oczyścić kraj (przez) siedem miesięcy.

Wzmianka o niespodziewanym pochówku (w. 11) zostaje naświetlona w w. 12. Groby znajdować się będą w Izraelu i dom Izraela dokona pochówku: *I pogrzebią ich, dom Izraela*. Prorok po raz kolejny wskazuje na aktywność Izraelitów. Pierwszym ich zadaniem było spalenie całego oręża (w. 9), a drugim – pochowanie poległych agresorów. Mając na uwadze ogrom armii Goga oraz skromność terytorium Izraela, można stwierdzić, że cała ziemia została zanieczyszczona. Był to proces przeciwny temu, co czynił Jahwe, gdy odnowił ziemię i lud Izraela (Ez 36). Początek zanieczyszczenia nastąpił już w momencie wkroczenia obcych i wrogich ludów, a swoje apogeum osiągnęło, gdy całe terytorium pokryło się ciałami poległych. Oczyszczenie nie mogło nastąpić na skutek pochłonięcia ofiar przez dzikie zwierzęta (w. 4), bowiem one same były nieczyste i jeszcze bardziej ją w sobie pogłębiły, gdy pożarły poległych. Oczyszczenie mogło nastąpić tylko na skutek pochówku i oddzielenia się od cmentarza (w. 11). Tak też postąpił dom Izraela. Prawo Mojżeszowe jednoznacznie regulowało kwestie kontaktu ze zmarłym: *Kto się dotknie zmarłego, jakiegokolwiek trupa ludzkiego, będzie nieczysty przez siedem dni* (Lb 19,11). Przepis ten (tradycja kapłańska) mógł być znany w środowisku Ezechiela, a jego echo pobrzmiewa w treści w. 12b. Jednostka przechodziła proces oczyszczenia przez siedem dni, kraj natomiast przez *siedem miesięcy* (שְׁבַע חֳדָשִׁים). W obu wypadkach chodzi o całkowite oczyszczenie (symbol „siódemki”). W przeszłości Izrael przez swe niewierności doprowadził do zanieczyszczenia ziemi. Poniósł za to dotkliwą karę, o której prorok pisał w Ez 3–24. Powracający repatrianci zostali odnowieni dzięki darowi nowego serca i nowego ducha (Ez 36,26), a ich ziemia została oczyszczona i uwolniona od wpływów obcych ludów (Ez 25–37). W tych dwóch wielkich tekstach, prorok wyraził tę podstawową prawdę. Podejmując temat Goga (Ez 38–39), ukazuje ostatni etap tych zmagañ, czyli oczyszczenia kraju z wpływu wszelkiego zła symbolizowanego przez Goga i jego sojuszników.

Ez 39,13

וְקִבְרוּ כָּל־עַם הָאָרֶץ וְהָיָה לָהֶם לְשֵׁם יוֹם הַכִּבְדִּי נָאִם אֲדֹנָי יְהוִה:

I pogrzebią (ich), cały lud ziemi, i będzie (to) dla nich, dla (ich) imienia, (ów) dzień, aby okazać chwałę Moją, wyrocznia Pana, Jahwe.

וְקִבְרוּ LXX αυτοις
אֲדֹנָי LXX brak

W. 13 rozpoczyna się niemal identycznie jak poprzedni: *I pogrzebią (ich). Dom Izraela* (w. 12) jest tu nazwany *całym ludem Ziemi*. Te dwa określenia mają charakter komplementarny: pierwszy wskazuje na przeszłość i teraźniejszość ludu, drugi na miejsce zamieszkiwania, czyli na ziemię obiecaną (już Abrahamowi), a odnowioną w epoce powrotu.

Prorok przywołuje ponownie ideę *dnia* (por. w. 11). Ten dzień miał się okazać ostatnim akordem klęski Goga (w. 11) i wielkiej sławy (*dla [ich] imienia*) Izraela. Stanie się dokładnie odwrotnie niż zaplanował to wrogi książę. Pogrzebanie Goga i jego sojuszników nie będzie jedynie usunięciem nieczystości, a zarazem oczyszczeniem ziemi, lecz będzie miało znacznie wznioślejszy skutek, bowiem wówczas to lud *ujawni chwałę* (הִכְבִּידִי) Jahwe. Temat chwały Pana należy do centralnych motywów całego pisma (wielka inkluzja Księgi Ezechiela – por. Ez 1,28; 44,4). Chwała przychodzi do Izraela z zewnątrz. Po oczyszczeniu jednak to sam lud ją ujawnia. Zatem chwała Jahwe się w nim zdomowi, a lud otrzyma uzdolnienie, aby przez swoje czyny świadczyć o obecności Pana.

Cały zapowiadany proces (usunięcie Goga) został wprzęgnięty w dzieło odnowy Izraela. Jego stan będzie przewyższał to wszystko, co było udziałem narodu w przeszłości. Chwała Jahwe, która napełniała świątynię, powróci na swoje miejsce i wówczas dokona się jeszcze coś większego. Chwała wypełni wnętrze mieszkańców (o nowym sercu i nowym duchu) i uzdolni ich do wykonywania nowych czynów, objawiających prawdę o samym Jahwe.

Finalna formuła: *wyrocznia Pana, Jahwe* zaznacza, że kończy się mały fragment (ww. 11-13), którego kontynuację będą tworzyły ww. 14-16.

Ez 39,14

וְאִנְשֵׁי תְמִיד יִבְדִּילוּ עֲבָרִים בְּאֶרֶץ מִקְבָּרִים אֶת־הָעֲבָרִים
אֶת־הַנּוֹתָרִים עַל־פְּנֵי הָאֶרֶץ לְטַהֲרָהּ מִקֶּצֶה שְׁבַע־הַחֳדָשִׁים יִחְקְרוּ:

I ludzi stałych oddziela, przechodzących przez ziemię, grzebiących (wszystkich) przechodzących, pozostających na obliczu ziemi, żeby oczyścić ją, w obrębie siedmiu miesięcy będą przeszukiwać.

אֶת־הָעֲבָרִים LXX brak

W w. 13 była mowa o zaangażowaniu w dzieło pogrzebania *całego ludu ziemi*, tymczasem kolejna fraza proroka zapowiada, iż *ludzi stałych oddzielą*. Zostanie zatem utworzony specjalny zespół mężczyzn, którzy będą przeznaczeni do zadań specjalnych, niezbędnych na skutek nadzwyczajnej sytuacji, jaka wynikła po klęsce Goga. Będą to ci mężczyźni, wspomniani już w w. 11: *przechodzący* (הַעֲבָרִים). Forma ta nabiera szczególnego znaczenia w całym fragmencie (ww. 11-16) wskazuje na pewien ruch, który miał wymiar pozytywny dla Izraela, a negatywny dla agresorów. Izrael zaangażowany był w dzieło oczyszczenia i uświęcenia ziemi, natomiast najeźdźcy, jako pokonani, zmierzali do całkowitego unicestwienia.

Jedynym zadaniem drugiego specjalnego zespołu był pochówek poległych wrogów. Zostali nazwani מְקַבְּרִים (*grzebiący*), a zatem byli grabarzami. Musieli spełniać funkcję pionierów. Ich zadaniem było *przeszukiwanie* całego obszaru (*oblicza*) ziemi Izraela. Zadanie było niezwykle ważne, bowiem jak długo na ziemi spoczywały zwłoki nieprzyjaciół (*dołowanie: pozostających*), tak długo ziemia była nieczystą.

Proces oczyszczania miał trwać siedem miesięcy (por. 12). Ten zamknięty przedział czasowy będzie ostatnim okresem nieczystości zalegającej ziemię Izraela. Wysiłek poszukujących i grabarzy (mogły to być dwa różne zespoły) będzie współdziałał z dziełem Jahwe. Będzie to wysiłek finalny, niezbędny do całkowitego oczyszczenia ziemi. Na tę celowość wskazuje formuła umieszczona w środkowej części w. 14: *żeby oczyścić ją (ziemię)*.

Ez 39,15

וְעָבְרוּ הָעֲבָרִים בָּאָרֶץ וְרָאָה טַעַם אָדָם וּבָנָה אֶצְלוֹ
צִיּוֹן יָד קָבְרוּ אֹתוֹ הַמְּקַבְּרִים אֶל־גִּיאַת הַמּוֹן גּוֹג:

I przejdą przechodzący przez ziemię, ale gdy ktoś ujrzy kość człowieka i zbuduje obok niego znak, aż pogrzebią go grzebiący w Dolinie Mnóstwa Goga.

Formuła wprowadzająca do w. 15 opiera się na terminologii typowej dla fragmentu Ez 39,11-16: וְעָבְרוּ הָעֲבָרִים (*I przejdą przechodzący*). Wskazanie na konieczność zaistnienia dynamizmu i ruchu w nadchodzących czasach to cechy całej wypowiedzi. Repatrianci, którzy w darze otrzymują nowe serce i nowego ducha oraz odnowioną ziemię, nie mogą pozostawać bierni; są wezwani do tego, by się zaangażować. Choć to Jahwe odnosi walne zwycięstwo

nad Gogiem, to jednak mieszkańcy uczestniczą w dziele oczyszczania ziemi. Wyznaczony zespół (w. 14) przeprowadzać będzie szczegółowe przeszukiwanie *ziemi*, której znaczenie jest niezwykle ważne w całym fragmencie Ez 38–39 (termin פְּרָאָה występuje tu aż 16 razy). Chodzi o środowisko, jakiego jeszcze nie było w dziejach Izraela, a które miało zapewnić mu stałe bezpieczeństwo. *Przechodzący* otrzymają zatem misję współtworzenia tego środowiska, jednak tylko w wymiarze negatywnym (usuwanie nieczystości).

Prorok w w. 15 podaje wzorzec czynności wykonywanych przez dwa wyznaczone zespoły. Zespół przeszukujący, w wypadku znalezienia *kości* (עֲצָמוֹת) *człowieka*, miał za zadanie zbudowanie *znaku* (אֵימָן) obok tego miejsca. W ostatniej części księgi (Ez 33–48) motyw kości występuje dwukrotnie. Raz w obszernej wypowiedzi o suchych kościach (Ez 37,1–14), a drugi raz w w. 15. Kości poległych Izraelitów miały przyoblec się w ciało i być ożywione, natomiast kości armii Goga przeznaczone były do pochówku. *Znak*, jaki miał być postawiony musiał być bardzo wyrazisty i kojarzyć się z pochówkiem, na co wskazuje termin אֵימָן. Ten sam rdzeń znajduje się w nazwie *Syjon* oraz w określeniu *suchego terenu* (Iz 25,5; 32,2), z tego też względu rzeczony rdzeń służył do określania *grobowca* (2 Krl 23,17; por. Jr 48,9). Ezechiel stosuje w w. 15 terminologię funeralną, znaną w swoim środowisku. Dla mieszkańców Izraela, ustawiane znaki, wskazywały nie tylko na potrzebę pochowania poległych, lecz równocześnie na definitywne odchodzenie epoki, niepokojów, nękających lud zarówno z przyczyn wewnętrznych jak i zewnętrznych. Wprawdzie kości były na całym obszarze ziemi (por. w. 14) tym niemniej miało być tylko jedno miejsce pochówku: *Dolina Mnóstwa Goga*, całkowicie oddzielona i niedostępna dla Izraela (por. w. 11).

Ez 39,16

וְגַם שֵׁם-עִיר הַמוֹנָה וְטָהְרוּ הָאָרֶץ:

A także (będzie) imię miasta Mnóstwa; i oczyszczą ziemię.

וְטָהְרוּ LXX και καθαρισθήσεται

Zakończenie fragmentu (ww. 11–16) przywołuje jeszcze raz nazwę הַמוֹנָה (*Mnóstwo*). Tym razem nie jest mowa o dolinie (ww. 11.15), lecz o mieście. Zawarta w w. 16 wypowiedź sprawia wrażenie, że jest dodatkiem do wcześniejszego tekstu. Rozpoczyna się od formuły וְגַם (*a także*). Owo *także* sygnalizuje

zasadność wersetu, który odnosi się do wcześniejszej informacji o *grzebiących w Dolinie Mnóstwa* (הַמֶּוֹן) Goga (w. 15a). Istniało zatem miasto oraz dolina o identycznej nazwie. Zwraca uwagę fakt, że przed podaniem nazwy miasta pojawia się termin מֶשֶׁךְ (*imię*). Termin ten występuje aż pięć razy w Ez 39. W pierwszym rzędzie odnosi się do świętego imienia Jahwe (w. 7. 25), a następnie do imienia Izraela (w. 13). Świętość imienia Jahwe przenika cały odnowiony obszar zamieszkiwany przez lud Pana. Czynności grzebalne (względem poległych wrogów) wykonywane przez Izrael staną się okazją do ujawnienia imienia narodu, służącemu chwale Jahwe (w. 13). Te pozytywne konotacje związane z terminem מֶשֶׁךְ nie pojawiają się natomiast w kontekście użycia go w w. 16. Chodzi tu o *imię*, które odnosi się do strefy zakazanej, nieczystej i oddzielonej, owego *Mnóstwa*. Termin הַמֶּוֹן jest wieloznaczny: *poruszenie, wrzawa, ryk, łoskot, mnóstwo, tłum, armia, obfitość*. Pochodzi od rdzenia המה (*hałasować, wydawać dźwięki*). Zatem nazwa miasta i doliny wyraża ideę obfitości oraz hałasu. Takie miejsce było przez wszystkich zauważalne. I właśnie na ten aspekt chciał zwrócić uwagę prorok. Miasto/Dolina Mnóstwa to strefa zakazana, podobna do tej, w jakiej przebywali trędowaci. Wiadomo, że trędowaci już samym wyglądem przypominali żywe trupy, mieli też obowiązek ostrzegania wszystkich przechodniów, by nie zbliżali się do miejsca ich pobytu, wykrzykując: *Nieczysty, nieczysty* (Kpł 13,45). Miejsce opisywane przez Ezechiela też było nieczyste, a jego nazwa (*ryk, łoskot*) miała w przyszłości wszystkich odstraszać od zbliżania się do grobów Goga i jego oddziałów.

Nie jest istotne umiejscowienie i dokładne rozróżnienie położenia miasta i doliny הַמֶּוֹן. Mają one charakter symboliczny i nigdy nie pojawiły się w rzeczywistej geografii Izraela. Jest to o tyle znamienne, że takie nazwy związane z zapowiedziami eschatologicznymi, jak Megiddo i Dolina Jozafata, nawiązują do konkretnych miejsc. Odwołanie się zatem do czystej symboliki ma za zadanie uświadomić Izraelitom fakt, że w jego ziemi nie będzie już miejsca na to, co nieczyste. Sprawa Goga zostanie całkowicie zamknięta i nie będzie miała już złowieszczonego wpływu na dalsze dzieje narodu.

Ez 39,17

וְאַתָּה בֶן-אָדָם כֹּה-אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה אָמַר לְצִפּוּר
כָּל-כְּנָף וְלִכְל חַיַּת הַשָּׂדֶה הִקְבְּצוּ וּבָאוּ הָאֲסֻפּוֹ
מִסָּבִיב עַל-זִבְחִי אֲשֶׁר אֲנִי זֹבֵחַ לָכֶם זִבְחַ גָּדוֹל
עַל הָרִי יִשְׂרָאֵל וְאִכְלֶתֶם בָּשָׂר וּשְׂתִיתֶם דָּם:

A ty synu człowieczy, tak mówi Pan, Jahwe, powiedz do ptaka, (do) każdego uskrzydlonego i do każdego zwierzęcia polnego, zgromadźcie się i przyjdźcie, zbierzcie się zewsząd na ofiarę Moją, którą Ja ofiaruję dla was, ofiarę wielką na górach Izraela; i będziecie spożywali mięso, i będziecie pili krew.

אָדָם LXX ειπὼν
אֲדָנִי LXX brak

Perykopa o pogrzebaniu Goga i jego oddziałów (ww. 11-16) wskazywała na konieczność zaangażowania się Izraela w dzieło oczyszczania ziemi. Kolejny fragment natomiast ponownie prezentuje aktywność Jahwe (ww. 17-20).

Pan zwraca się do Ezechiela, wyznaczając mu kolejne zadanie prorockie: *A ty, synu człowieczy, tak mówi Pan, Jahwe*. Poprzednie polecenie (w. 1) odnosiło się do przepowiadania o charakterze negatywnym (przeciwko Gogowi), natomiast w w. 17 nabiera ono charakteru pozytywnego, a zarazem symbolicznego. Tym razem Ezechiel nie będzie mówił do człowieka, lecz do świata zwierząt: *powiedz do ptaka, (do) każdego uskrzydlonego i do każdego zwierzęcia polnego*. Ptaki i inne zwierzęta odgrywają ważną rolę w całej Księdze Ezechiela. Już w wizji wprowadzającej pojawia się motyw teriomorficzny (Ez 1,10). W perykopie o zwycięstwie nad Gogiem jest mowa o ciałach poległych, które będą wydane na pokarm dla ptactwa i dzikich zwierząt (Ez 39,4). Jahwe jest Panem całego stworzenia i udział w odnowie Izraela będzie miał również świat zwierzęcy, a nawet cała natura (Ez 38,19). Prorok przemawiający do ptaków i zwierząt polnych manifestuje prerogatywy Jahwe, które przekraczają wszelkie granice komunikacyjne człowieka.

Jahwe, jako wybawiciel, gromadził to, co rozproszone. Dotyczyło to zwłaszcza Izraela (Ez 11,17). Ezechiel zwracając się do świata fauny, będzie wzywał do zejścia się wymienionych przez Jahwe osobników: *zgromadźcie się (הִקְבְּצוּ) i przyjdźcie (וּבֹאוּ), zbierzcie się (הִתְאַסְפוּ) zewsząd*. Zastosowane w poleceniu trzy czasowniki prezentują trzy etapy ruchu, jaki winien pojawić się wśród „wezwanym”. Po pierwsze, zwierzęta mają się *zgromadzić*. To samo miało się dokonać z rozproszonym ludem Jahwe (Ez 38,8). W obu tekstach dzieło zgromadzenia nie dokona się z powodów naturalnych (immanentnych), lecz na skutek impulsu Jahwe. Będzie to zgromadzenie uprzednie, tzn. dokona się przed dotarciem do miejsca przeznaczenia (wyznaczonego przez Jahwe). Po drugie, zgromadzone zwierzęta mają udać się w drogę, aby dotrzeć do celu podróży. Ptaki przelatujące nad ziemią Izraela były znane od najdaw-

niejszych czasów, miały one swe postoje (zgromadzenia) w rejonie Galilei, skąd kierowały się dalej na północ. Ten obraz mógł wpłynąć na kształt wypowiedzi Ezechiela. Po trzecie, zwierzęta *zbiorą się zewsząd*. Powstanie zatem jedno wielkie zgromadzenie będzie to ostatni etap ruchu, do którego zostały wezwane zwierzęta z wielu stron. W odległych miejscach tworzyły się lokalne skupiska, które w następnym etapie łączyły się ze sobą, dając początek ogromnemu zgromadzeniu. Ten symboliczny obraz prezentuje również los rozproszonego Izraela, który miał w przyszłości ponownie się zjednoczyć na skutek wezwania Jahwe. Wszystkie trzy czasowniki zastosowane w w. 17b są również użyte w tekstach zapowiadających powrót Izraela do ziemi ofiarowanej przez Jahwe (Ez 11,17; 20,34.41).

Celem przybycia zwierząt była uczta wydana przez samego Jahwe. Terminologia użyta w w. 17b (por. w. 19) nawiązuje do języka ofiarniczego, na co wskazuje aż trzykrotne użycie rdzenia **קרב** (*ubijać w celach ofiarniczych*). Tym, który przygotowuje ofiarę i ją sprawuje, nie jest kapłan (zgodnie z prawodawstwem zawartym w Kpł 1–9), lecz sam Jahwe. Ofiarowane nie będą ciała zwierząt, lecz ciała Goga i jego armii. Tym samym los poległych został ujęty na poziomie trzeciej warstwy interpretacyjnej (wcześniej była mowa o pożarciu i pochowaniu poległych – por. ww. 4.12).

W w. 17 Ezechiel nie nawiązuje do tradycyjnego prawodawstwa ofiarniczego, lecz wskazuje na zupełnie inną rzeczywistość i posługuje się znaną terminologią kapłańską. Prorok Sofoniasz, zapowiadając nastanie Dnia Jahwe, prorokował: *Milczcie przed obliczem Pana, Jahwe, gdyż bliski jest dzień Jahwe, bo już przygotował Jahwe ofiarę, poświęcił swoich zaproszonych* (So 1,7). Sofoniasz zapowiadał dzień sądu nad Judą i Jerozolimą, natomiast Ezechiel odwołuje się do kolejnych wydarzeń, czyli rozprawienia się z wrogami odnowionego Izraela. Dopiero z tej perspektywy widziana interwencja Jahwe (także każąca swój lud) nabiera pełnego znaczenia.

Uczta ofiarna, którą Jahwe przygotował dla zgromadzonej fauny, będzie miała miejsce *na górach Izraela*, a więc w tym środowisku, które było w centrum zainteresowania proroka w całym fragmencie Ez 33–39. Niemal we wszystkich tych rozdziałach (za wyjątkiem Ez 37) pojawia się to określenie. Jahwe sprawi, że będzie to najbezpieczniejszy obszar dla wszystkich Jego wybrańców. Do tego miejsca sprowadzi Pan rozproszony Izrael, ptaki i zwierzęta polne oraz Goga i jego oddziały. Tylko dwie pierwsze grupy doznają błogosławieństwa Jahwe, natomiast przybycie księcia wraz z armią okaże się dla niego przekleństwem.

Ezechiel kończy w. 17 wzmianką o *spożywaniu mięsa i piciu krwi*. Terminy odnoszą się do praktyk związanych z ucztami sakralnymi – ofiarniczymi.

Prorok jednak przekracza te granice dotychczasowych praktyk i kieruje się w stronę nowej rzeczywistości, podobnie jak Izajasz w Wielkie Apokalipsie: *Jahwe Zastępów przygotowuje dla wszystkich ludów na tej górze ucztę z tłustego mięsa, ucztę z wybornych win, z najpożywniejszego mięsa, z najwyborniejszych win* (Iz 25,6). Ten późny tekst prorocki o charakterze apokaliptycznym zawiera elementy uniwersalistyczne (*wszystkie ludy*), których jeszcze brak u Ezechiela.

Ez 39,18

בֶּשֶׂר גְּבוּרִים תֹּאכְלוּ וְדַם־נְשִׂאֵי הָאָרֶץ תִּשְׁתּוּ
אֵילִים כָּרִים וְעֵתוּדִים פָּרִים מְרִיאֵי בָשָׁן כָּל־לָם:

Mięso bohaterów będziecie jeść i krew książąt ziemi będziecie pić: barany, baranki i kozły, cielce, utuczone Baszanu, ich wszystkich.

מְרִיאֵי בָשָׁן LXX εσθεταιμενοι

Uczta ofiarna, przygotowana przez Jahwe, w całej swej symbolice porusza kolejny raz kwestię losu tych, którzy wystąpili przeciwko jego zamiarom. Byli to *גְּבוּרִים* (*bohaterowie*) i *נְשִׂאֵי* (*książęta*). Temat *bohaterów* podejmuje Ezechiel jedynie w dwóch fragmentach (obok omawianego – jeszcze w Ez 32,12.21.27; chodzi tu o los faraona). Bohaterowie są zaprezentowani jako polegli bojownicy, którzy wstąpili do szeolu (Ez 32). Nie należeli już do świata żywych. W tym kontekście bardziej wyraziście brzmi wzmianka o bohaterach w w. 18. Uzupełnia ją informacja o *książętach*. O tej grupie społecznej wspomina Ezechiel bardzo często, we wszystkich częściach swej księgi. W kontekście Ez 38–39 tytuł *נְשִׂאֵי* przypisany jest przede wszystkim Gogowi (Ez 38,2.3; 39,18). Liczba mnoga tego określenia użyta jest wyłącznie w w. 18 i odnosi się do książąt sprzymierzonych z Gogiem. Dla odróżnienia ich od naczelnego księcia (Goga), nie został im przypisany przymiot *רִאשׁ* (*główny, naczelny*), jedynie *הָאָרֶץ* (*ziemia*). Byli władcami różnych terytoriów położonych na północ od Izraela. Przywódcy i bojownicy utracą całkowicie swoją moc i staną się ofiarą symbolicznej uczty z ich mięsa i z ich krwi.

W drugiej części w. 18 prorok odwołuje się do słownictwa ściśle ofiarniczego i wymienia znane zwierzęta przeznaczone do ofiar: *barany, baranki i kozły, cielce, utuczone Baszanu*. Ezechiel dokonuje zatem zestawienia dwóch

porządków: militarnego (w. 18a) oraz ofiarniczego (w. 18b), przy czym ten ostatni dominuje i jest już obecny w pierwszej części w. 18. W tradycji Izraela zwierzęta przeznaczone do ofiary musiały spełniać bardzo wyszukane kryteria (Kpł 1–7), były to zwierzęta najlepsze z najlepszych. Dorodność okazów podkreśla wzmianka o *utuczonych Baszanu*, czyli pochodzących z rejonu uchodzącego za najlepsze miejsce hodowli urodziwego bydła (por. Am 4, 1). W tym kontekście ofiara, którą przygotowywał Jahwe (w. 17), miała być również składana z tego, co najlepsze. Wspomniani bohaterowie i książęta stanowili zatem najwybitniejszą częsteczkę wrogiego Izraelowi środowiska. Było ono wielkim zagrożeniem dla jego istnienia. W zaistniałej sytuacji wkroczenie Jahwe miało charakter decydujący; bohaterowie i książęta z potęgi zagrażającej istnieniu Izraela stali się „materią” ofiarniczą. Uczta zapowiadana przez Pana będzie składała się ostatecznie z כָּלֶם (*ich wszystkich*). To ilościowe określenie uzupełnia dane o charakterze jakościowym, które zawarte są w zasadniczej części w. 18. Zatem zarówno w wymiarze jakościowym, jak i ilościowym, uczta ofiarna nie będzie miała żadnego braku. Będzie swoistym świętowaniem pełnego zwycięstwa Jahwe, którego beneficjentem będzie wyłącznie Izrael.

Ez 39,19

וְאַכְלֵתֶם-חֵלֶב לְשִׁבְעָה וְשִׁתִּיתֶם דָּם לְשִׁפְרוֹן מִזִּבְחִי אֲשֶׁר-זִבַּחְתִּי לָכֶם:

I będziecie jeść tłuszcz do nasycenia, i będziecie pić krew do upojenia z ofiary Mojej, którą ofiarowałem dla was.

Uczta ofiarna będzie kompletna. Opis zastosowany przez Ezechiela odpowiada obowiązującym standardom w ówczesnej epoce na Bliskim Wschodzie. Prorok nawiązuje do zwyczajów kultyczno-militarnych. Po wielkich zwycięstwach urządzano stosowne bankiety. Abraham, gdy pokonał Kadorlaomera, został przyjęty przez króla Szalemu chlebem i winem (Rdz 14,18-19). W takich wypadkach uczty były wyrazem wdzięczności za otrzymane błogosławieństwo, pomyślność, radość i obfitość. Zwycięstwo, jakie daje Jahwe, jest zawsze wielkim zwycięstwem.

Dla Ezechiela materię uczty stanowi *tłuszcz* (חֵלֶב) i *krew* (דָּם). Zatem w stosunku do w. 18 pojawia się zmiana: w miejsce *mięsa* jest mowa o *tłuszczu*. Wprawdzie chodzi o inną część korpusu, tym niemniej można te określenia traktować synonimicznie. Ezechiel termin חֵלֶב używa jedynie w tym tekście (zna jeszcze termin בָּרִיא na określenie tłuszczu). Pomimo obaw, jakie

mają dzisiejsi ludzie na temat tłuszczu (zły cholesterol), w BH tłuszcz uchodził za najlepszą część zwierząt ofiarnych. Prawodawstwo przewidywało, że cały tłuszcz będzie ofiarowany Jahwe (Kpł 3,16). Spożywanie tłuszczu oznaczało więc uczestnictwo w tym, co przynależało do sfery Bożej. Podobnie sprawa miała się z krwią. W życiu codziennym motyw krwi zawsze był traktowany (BH) jako zły znak (nieczystość, umieranie i śmierć). W kontekście ofiarniczym, wylewanie krwi zwierząt, dokonywało się w obrębie świątyni. W Dzień Przebłagania rozlana krew była znakiem przebłagania (Kpł 16,27). Krwi jednak nie można było spożywać: *bo życie ciała jest we krwi* (Kpł 17,11). Temu prawodawstwu zaprzecza opis Ezechiela, dla którego zarówno tłuszcz, jak i krew będą materią uczty. Zastosowana zmiana podkreśla nowy porządek wprowadzony przez Jahwe w obliczu transformacji, jaką była odnowa ziemi i ludu Izraela oraz pokonanie wszystkich przeciwników. Uczta ofiarna (ww. 17-19) nie będzie powtórzeniem starożytnych rytów, lecz nową rzeczywistością, której lud Jahwe dotychczas nie znał.

Obfitość uczty podkreślają wyrażenia: לִשְׂבֹּעַ (do nasycenia) i לִשְׂכָּרוֹן (do upojenia). Był to swoisty „ideał” orientalnego bankietu. Dla ówczesnych odbiorców tekstu dosadny opis był bardzo komunikatywny. Wystawna uczta zaspokajała wszystkie oczekiwania biesiadników, którzy na skutek spożywania doznawali pełni satysfakcji z uczestnictwa w tym wydarzeniu. Obrazowy i symboliczny język obecny w w. 19 prezentuje miarę transformacji, jaka się dokona w przyszłości (*dniu tym*). Izrael będzie obfitował we wszystkie dobra, niezbędne do osiągnięcia pełni życia. Będzie to życie realizowane nade wszystko w sferze duchowej (nowe serce i nowy duch) i obejmie wszystkie wymiary życia ludzkiego.

Ez 39,20

וּשְׂבַעְתֶּם עַל-שִׁלְחָנִי סוּס וָרֶכֶב גָּבוּר וְכָל-אִישׁ מִלְחָמָה נֶאֱמַר אֲדֹנָי יְהוִה:

*I nasyćcie się przy stole Moim, koniem i rydwanem, bohaterem
i każdym mężem walczącym, wyrocznia Pana, Jahwe.*

וָרֶכֶב LXX και αβαθην
אֲדֹנָי LXX brak

Temat sytości, obecny w poprzedniej frazie, powraca w formie czasownikowej וּשְׂבַעְתֶּם (w. 20a). Formuła *nasyćcie się* wyraża przynaglenie do pełnego

uczestnictwa w niezwyklej uczcie. Stan nasycenia jest traktowany jako synonim stanu doskonałego, czyli realizacją wszystkich możliwości, jakie posiada jednostka. Do osiągnięcia tego stanu doskonałości zachęca Jahwe, a zarazem stwarza warunki do jego osiągnięcia. Miejszem sprawowania uczty będzie *stół* (שֻׁלְחָן) Pana. Stół kojarzył się Izraelitom w pierwszym rzędzie z przedmiotem, który miał znajdować się w przybytku. Był to stół na chleby pokładne (Wj 25,23-30). Ezechiel w opisie nowej świątyni również wspomina o stołach (Ez 40,39.40.41.42.43; 41,22; 44,16), natomiast w „dziejach” Oholi i Oholiby pisze o stole w kontekście dokonującej się profanacji (Ez 23,41). Prorok zapewnia, że zapowiadana ucztą będzie miała miejsce w obecności Pana: *przy stole Moim* (por. Ez 44,16). Chodzi o sferę wyłączoną, oddzieloną, podobną do tej, jaka znajdowała się w świątyni.

Według w. 19 materiały uczty miały być istotne elementy somatyczne (*tłuszcz i krew*), natomiast według w. 20: *koń i rydwan, bohater i każdy mąż walczący*, a zatem cała armia nieprzyjacielska. Zgromadzenie przy jednym stole tak potężnej społeczności symbolizuje całkowite skrępowanie obcych i wrogich sił, które nie były zdolne do jakiegokolwiek inicjatywy. Jak zwierzęta ofiarne były prowadzone na zabicie, tak będzie z całym mnóstwem wyprowadzonym przez Goga przeciwko Izraelitom. Finalnym miejscem nie będzie ucztą księcia i jego wojska na łupach zrabowanych w Izraelu, lecz ucztą przy stole Jahwe. Kończąca w. 20 formuła: *wyroczenia Pana, Jahwe* usuwa wszelkie wątpliwości na temat charakteru ostatecznych rozstrzygnięć, które się zbliżają.

Ez 39,21

וְנָתַתִּי אֶת־כְּבוֹדִי בַגּוֹיִם וְרָאוּ כָל־הַגּוֹיִם אֶת־מִשְׁפָּטִי
אֲשֶׁר עָשִׂיתִי וְאֶת־יָדֵי אֲשֶׁר־שָׂמַתִּי בָהֶם:

*I dam chwałę Moją na narody i zobaczą wszystkie narody sąd
Mój, który uczynilem, i rękę Moją, którą położyłem na nich.*

Gog i jego sojusznicy, posiadając ogromną siłę bojową, byli zdolni do osiągnięcia wielkich sukcesów militarnych, a co za tym idzie, mogli stworzyć wielkie imperium przewyższające swymi rozmiarami to, co stworzył Nabuchodonozor, zdobywca Jerozolimy. Prorok unika bezpośrednich wzmianek o istnieniu jakiegś innej potęgi obok tej, jaką dysponował książę. Ziemia Izraela była traktowana jako teren wolny od wpływów innych mocarstw. Jego ekspedycja mogła uchodzić za całkowicie bezpieczną, wolna od zagrożeń ze

strony obcych sił. Rzeczywiście na drodze Goga nie stanęła żadna inna armia (nawet Izrael się nie broił). Obce ludy były co najwyżej obserwatorami wydarzeń. Jedynym przeciwnikiem najeźdźcy okazał się Jahwe. Nie była to zatem walka militarna, lecz duchowa, która została opisana językiem znanym w środowisku wojennym. Gog chciał narzucić zdobytej ziemi swój plan (Ez 38, 10), tymczasem jedynie zamiysł Pana odniósł zwycięstwo. To zwycięstwo nie miało charakteru lokalnego, lecz uniwersalny, stąd ponownie w tekście pojawiają się wzmianki o narodach (ww. 21.23.27.28). To właśnie powracając z narodów, Izrael się zgromadził (Ez 38, 12). Owe narody miały dostąpić poznania Jahwe (Ez 38,16.23; 39,7). Zatem prorok aż w trzech tekstach, w kontekście rozprawy z Gogiem, wspomina o poznaniu Jahwe przez ludy obce (הַגּוֹיִם).

W. 21 wskazuje na nowy etap działania Jahwe, realizowany już po opisie zwycięstwa nad Gogiem i dopełnieniem się jego okrutnego losu. Z konieczności aktywność księcia całkowicie ustała, a wraz z nią wszelkie plany ekspansyjne. Nie ustała natomiast aktywność Jahwe. Nowy fragment (ww. 21-29) rozpoczyna się wzmianką o Jego kolejnym darze: *I dam chwałę Moją* (כְּבוֹדִי) *na narody*. W całym fragmencie Ez 25–39 jest to jedyny werset, w którym jest mowa o chwale Jahwe. Istotne wzmianki natomiast występują w pierwszej części (Ez 1–24) oraz w ostatniej (Ez 40–48). Błask i moc chwały Jahwe otrzymał prorok w doznanych wizjach (Ez 1,28; 3,12.23; 8,4; 10,4). Ta chwała opuściła świątynię (Ez 10,18.19; 11,22.23). Znamienne jest to, że dopiero w omawianym wersecie powraca motyw chwały Jahwe, i to w kontekście mowy o obcych narodach. Prorok ukonkretnia zapowiedzi o poznaniu Pana przez narody. Nie będzie to jedynie zewnętrzny ogląd wydarzeń, lecz wewnętrzne doznanie, gwarantujące obecność Jahwe, bo taki sens mają słowa o darze chwały. Chwała nie zamknie się wyłącznie w świątyni w Jerozolimie, lecz rozszerzy się na narody. Ezechiel nie wymienia z nazwy ludów, które dostąpią takiego wyróżnienia. Ważne jest jednak to, że wypowiedź nie zawęży się już jedynie do Izraela, a motyw uniwersalny w znacznym stopniu poszerza perspektywę zbawczego działania Jahwe, choć niekoniecznie wyrażoną tu *explicite*.

Udzielenie chwały, uzdalnia narody do właściwego oglądu świata (*ziemi*) i dokonujących się w nim wydarzeń. Tym najważniejszym był *sąd* (מִשְׁפָּטִי), jaki Jahwe przeprowadził nad Gogiem. Wprawdzie w tekście nie ma bezpośrednio wzmianki o księciu, lecz z kontekstu wynika, że chodzi o tę postać. Oglądającymi (וְכָל־הָאֲדָמָה) będą *wszystkie narody*. Wyrażenie to nosi na sobie piętno orientalnej przesady, tym niemniej chodzi tu o ogromną liczbę narodów, np. tych, które były znane prorokowi i jego środowisku. Przeprowadzenie *sądu*, czyli wymierzenie *sprawiedliwości*, to wydarzenie, którego autorem będzie wy-

łącznie Jahwe. W ten sposób Pan wprowadzał swój porządek, który miał obowiązywać nie tylko w Izraelu, lecz docelowo pośród wszystkich ludów. Taki praktyczny wydzwitek będzie miało udzielenie daru chwały i uzdolnienie do poznania Jahwe.

Obecność Jahwe wywiera swe piętno nie tylko w postaci Jego chwały, lecz również nowymi możliwościami, jakie zyskiwała zarówno jednostka, jak i naród (narody). Wystarczy wspomnieć los Ezechiela i los Goga. Na obu spoczęła ręka Jahwe (Ez 1,3; 39,21) dla proroka oznaczało to uczestnictwo w dziele Pana, natomiast dla Goga i jego sojuszników całkowitą klęskę. Ręka Jahwe „przekreśliła” wszelki zamysł Goga i wydała go na unicestwienie, które szczegółowo było opisane w ww. 11-20. Zatem w. 21 stanowi konieczne uzupełnienie zapowiedzi ogłoszonych we wcześniejszych wersetach.

Ez 39,22

וַיֵּדְעוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם מִן־הַיּוֹם הַהוּא וְהָלְאָה:

I poznają, dom Izraela, że Ja, Jahwe, (jestem) Bogiem ich od dnia tego i na zawsze.

Po wypowiedzi o charakterze uniwersalnym (w. 21), z kolei następuje werset o wydzwiku partykularnym. Jahwe zwraca się ponownie do Izraela jako ludu centralnego, otoczonego przez liczne narody (zarówno pokonane, jak i te dostępujące chwały Jahwe). Wszystko to dokonywało się pośród narodów, stało w ścisłej relacji do Izraela. Na ten naród w dalszym ciągu Pan spoglądał w sposób wyjątkowy. Nie tylko obce ludy, lecz nade wszystko Izrael dostąpi poznania Jahwe. W swej istocie to poznanie będzie ponowną nobilitacją ludu. Izrael będzie mógł kolejny raz się przekonać, że Jahwe jest jego Bogiem. W ten sposób ujawnia się wierność Pana, nieodwołalny charakter Jego wyborów. Izrael już od Abrahama cieszył się darem wybraństwa. Na ten aspekt zwraca uwagę Ezechiel, pisząc o domu Izraela, czyli o całym ludzie zakorzenionym w dziejach swoich przodków. Takiego poznania nie dostąpią narody obce. Nawet obecność wśród nich daru chwały nie zmieni tego faktu. Dla Ezechiela jedynie dom Izraela jest ludem Jahwe.

Pomimo sięgnięcia do tradycji z przeszłości (בֵּית/dom), prorok za punkt zwrotny w dziejach Izraela uznaje wydarzenie rozprawy z Gogiem, dokonujące się *dnia tego* (הַיּוֹם הַהוּא), o którym wspominał już wcześniej (Ez 38,10.14.19; 39,8.11). Częstotliwość nawiązywania w Ez 38–39, do idei *dnia tego* wskazuje

na szczególne znaczenie tego określenia, zwłaszcza że termin יום zawiera często u proroka treści teologiczne (interwencja Jahwe, Jego sąd i wybawienie).

Dom Izraela, który był ludem Jahwe od zamierzchłych czasów, stanie się nim na nowo *od dnia tego* i to już w innym wymiarze, zarówno jakościowym, jak i czasowym. Zmiana jakościowa będzie opierała się na nowym poznaniu Jahwe (w obliczu zmian, jakie się dokonały po zwycięstwie nad Gogiem), natomiast zmiana czasowa będzie wynikała z nowej rachuby dziejów, a mianowicie *od dnia tego* (zwycięstwa Jahwe) *i na zawsze*. Formuła וְהָלַךְ użyta w kontekście terminu *dzień* wskazuje na następujący po nim czas, bez żadnych ograniczeń (*i tak dalej*). Taka epoka znalazła swój wyraz orędzia prorockiego w obszernym fragmencie Ez 40–48.

Ez 39,23

וַיֵּדְעוּ הַגּוֹיִם כִּי בַעֲוֹנֹתָם גָּלוּ בֵּית־יִשְׂרָאֵל עַל אֲשֶׁר
מַעַלְלֵי־בִי וְאַסְתֵּר פָּנַי מִיָּהָם וְאַתָּנָם בְּיַד צָרֵיהֶם וַיִּפְּלוּ בַּחֶרֶב כְּלָם:

*I poznają narody, że z powodu grzechów swoich zostali wygnani,
dom Izraela z powodu niewierności względem Mnie, i zakryłem
oblicze Moje przed nimi, i dałem ich w rękę wrogów, i padli od
miecza wszyscy oni.*

הַגּוֹיִם LXX πάντα τα εθνη

Kolejne poznanie (por. 22) stanie się udziałem *narodów* (w. 23), jednakże Izrael nie znika z pola widzenia, a nawet pozostaje w jego centrum. *Narody* (*wszystkie*), które doznały chwały Jahwe i Jego sądu (w. 21), mają z kolei dostąpić poznania „tajemnicy” Izraela. Do takiego poznania zostały uzdolnione właśnie dzięki wzmocnieniu opisanym w w. 21. Ezechiel zmierzał do wyjaśnienia faktu, że narody nie będą już oceniać Izrael powierzchownie, podobnie jak i inne ludy, bowiem nowa ocena dokona się w oparciu o poznanie wewnętrznej struktury ludu, w istotny sposób związanego z Jahwe. Wprawdzie w środowiskach obcych ludów znane były relacje ludu z czczonym bóstwem, lecz żaden z tych ludów nie poznał właśnie Jahwe i to w relacji przymierza.

Tragiczny los Izraela, dla ówczesnego postronnego obserwatora, był traktowany jako skutek słabości Jahwe, który nie potrafił obronić swego narodu. Ezechiel dołożył sporo wysiłku (Ez 1–37), by wykazać prawdę, że upadek Jero-

zolimy nie był wynikiem słabości Jahwe, lecz wprost przeciwnie zagłada miasta była dziełem zgodnym z Jego zamysłem. Po opisie odnowy ziemi i ludu oraz pokonaniu Goga (Ez 33,1–39,20) wydawać by się mogło, że temat upadku Izraela został już wyczerpany i nie było potrzeby do niego wracać. Stało się jednak inaczej. Temat powrócił w momencie ukazania drogi odnowionego Izraela (w. 22). Prorok miał ciągle na myśli właśnie tę perspektywę, gdy powracał do tematu słabości ludu Jahwe. Nowością jest spojrzenie uniwersalne na tę kwestię, a mianowicie z perspektywy narodów (wszystkich). Dzieje Izraela stają się „zrozumiałe” przez pryzmat narodów, ich poznania Jahwe i Jego obecności w całym świecie.

Narody mają przede wszystkim poznać prawdę, iż dom Izraela został wygnany (z Jerozolimy) z powodu swoich grzechów (בְּעֲוֹנָם). Występki ludu określa Ezechiel terminem עֲוֹן. Terminem tym posługuje się prorok w Ez 38–39 jeden raz. Wiadomo jednak, że w opisach odnowy Izraela prorok zapowiadał dzieło Jahwe, oczyszczające lud z wszystkich grzechów (עֲוֹנוֹתֵיכֶם). Owocem tego oczyszczenia będą zasiedlone (ponownie) miasta i odbudowane ruiny (Ez 36,33). W oparciu o termin עֲוֹן Ezechiel prezentuje kilka tematów. Po pierwsze, grzechy doprowadziły do wygnania (w. 23). Po drugie, oczyszczenie z grzechów spowodowało odrodzenie narodu (Ez 36,33). Po trzecie, grzechy Izraela zostały poznane przez narody, a z nimi sprawiedliwość Jahwe (karzący występnych). Termin עֲוֹן, który odnosi się do wielu rodzajów występków, z jednej strony ujawnia miarę zła, jakie wyrządza on występny, a z drugiej ukazuje miarę potęgi Jahwe, który nie zważając na śmiertelnośny charakter popełnianych grzechów (עֲוֹן), realizuje swoje plany zbawcze. Na skutek grzechów nie tylko teren Izraela doznał nieszczęścia (obrócony w ruinę), lecz jego lud został wygnany (גָּלוּ), a życie proroka stało się tego znakiem (Ez 12,3). Wygnanie zostało jednak przedstawione jako iskierka nadziei dla Izraela, bowiem nie wszyscy zostali unicestwieni; pozostali ocaleni, choć przebywali w niewoli.

W drugiej części w. 23 prorok prezentuje jeszcze bardziej fundamentalną przyczynę nieszczęść, jakie spotkały naród, a mianowicie: z powodu niewierności (מִבְּעֵלָו) względem Mnie. Nie chodziło zatem o grzech wynikający ze słabości człowieka, lecz o występki, który faktycznie był apostazją (por. Ez 15,8). Izrael sam siebie doprowadził do utraty więzi z Jahwe, co zostało obrazowo wyrażone formułą: *i zakryłem oblicze Moje przed nimi*. W tej formule zawarte są wszystkie działania Jahwe, które pozbawiły Izrael dotychczasowych przywilejów w relacji z Panem, a których szczytem było opuszczenie świątyni przez chwałę Jahwe (Ez 10–11). Bez oblicza Jahwe naród nie tylko nie

miał przyszłości, lecz również cała jego dotychczasowa przeszłość traciła swój sens. Bo cóż ostatecznie dało Izraelowi, że był związany z Panem? Faktycznie była to wielka klęska, na co wskazuje ostatnia część w. 23: *i dałem ich w rękę wrogów, i padli od miecza wszyscy oni*. W tych słowach prorok niewątpliwie w pierwszym rzędzie odnosi się do pamiętnych wydarzeń z upadku Jerozolimy, kiedy to spora część obrońców zginęła od miecza Nabuchodonozora (paść mieli wszyscy pojmani). Był to jednak ostatni akord stopniowego zatacania narodu. Jego początki sięgały już okresu pustyni, a wzmogły się w czasach sędziowskich i królewskich. W sposób symboliczny te dzieje przedstawił Ezechiel w tekście Ez 16.

Ez 39,24

כְּטִמְאַתָּם וּכְפְשָׁעֵיהֶם עָשִׂיתִי אִתָּם וְאַסְתֵּר פָּנַי מֵהֶם:

Według nieczystości ich i według występków ich uczynilem z nimi, i zakryłem oblicze Moje przed nimi.

W. 24 jest ściśle związany z poprzednim. Posiada wspólną z nim frazę: *i zakryłem oblicze Moje przed nimi*. Tym samym myśl o „ukryciu” się Pana staje się motywem dominującym (w ww. 23-24). Była do dziejowa strata Izraela. Nic jej nie mogło zrekompensować. Naród znalazł się w prawdziwej pustce. Pozostawiony samemu sobie, lud był skazany na unicestwienie i to ze strony sił podobnych do Goga i jego koalicji.

Prorok na początku w. 24 podaje jeszcze dwie przyczyny, które doprowadziły do nieszczęścia, mianowicie: **טִמְאַת** (*nieczystości*) i **פְּשָׁעִים** (*występki*). Oba terminy stosował Ezechiel już wcześniej. *Nieczystości* były przede wszystkim wyrazem postawy Izraela, zapożyczonej od obcych ludów, naśladujących ich ohydne postępowanie (Ez 22,15; 24,11.13). Prorok zwiastując odnowienie Izraela, zapowiada dzieło Jahwe, który oczyści lud od nieczystości bożków (**גִּלּוּלִים**), jakimi się dotąd kalali (Ez 36,25). Z kolei *występki* były niejako drugą naturą *domu Izraela*; jako lud buntowników od zarania (swych przodków) występował przeciwko Jahwe (Ez 2,3). Lud posiadał trwałą skłonność do oglądania się za obcymi bożkami i chętnie przyjmował cudze zwyczaje. Suma nieprawości, do jakiej dopuścił się Izrael, była tak wielka, że kara, jaką otrzymał, wydawała się mało surową. Jahwe nigdy nie dopuścił do całkowitego unicestwienia ludu, lecz wymierzanie sprawiedliwości zawsze prowadziło do odnowy.

לֵכִן כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה עַתָּה אָשִׁיב אֶת־שְׁבוּת יַעֲקֹב
וְרַחֲמֵי כָל־בֵּית יִשְׂרָאֵל וְקִנְיָתִי לְשֵׁם קְדֹשִׁי:

Dlatego tak mówi Pan, Jahwe: Teraz odmienię los Jakuba i ulituję się (nad) całym domem Izraela, i będę zazdrosny dla imienia świętego Mojego.

אֲדֹנָי LXX brak
כָּל LXX τοῦ οἴκου

Rozpoczynająca w. 25 częściczka לֵכִן (*dlatego*) odwołuje się do treści zawartych w ww. 21-22, w których dwukrotnie występuje motyw Izraela; jest on powtórzony w omawianym wersecie wraz z dodatkiem imienia Jakuba. Oba określenia mają charakter synonimiczny, stąd wypowiedź posiada szczególną wymowę, stanowiąc konieczne dopełnienie wcześniejszej wypowiedzi. Zapowiadając dzieło ofiarowania swej chwały narodom (w. 21), Jahwe niepomniernie powiększył zakres swego historiozbawczego oddziaływania w świecie. Przywołanie jednak Izraela (ww. 22-23) umieściło ten naród jako ośrodek (wszystkich) ludów. Był on słusznie karany (ww. 23b-24), lecz ten etap dziejów miał już lud Jahwe za sobą.

Mowa Jahwe przybiera formę „dobrej nowiny”. Zastosowanie stereotypowej formuły: *tak mówi Pan, Jahwe*, ma ważne znaczenie. Pojawiała się ona już w zapowiedziach karania (np. Ez 26,19), a następnie została powtórzona w prociwactwach odnowy, tym samym prorok zapewnia, że moc karząca jest tożsama z mocą odnawiającą, a jest nią wyłącznie Jahwe. *Los* (שְׁבוּת) Jakuba (por. Ez 16,58; 29,14), o którym wspomina Ezechiel, to nie myśl o jego przeznaczeniu, czy powołaniu, lecz o stanie, do jakiego się doprowadził na skutek buntu względem Jahwe. Wszelkie królestwa ziemskie charakteryzował brak trwałości; nawet tak potężny Egipt, który przez wieki wydawał się najbardziej stabilną potęgą, uległ zagładzie. Z tego immanentnego braku trwałości, a co za tym idzie, nieuchronnego zmierzania do ostatecznego upadku, nie były zdolne wyrwać się żadne siły polityczno-narodowe, bowiem brakło im ku temu wewnętrznych predyspozycji. Prorok wykazuje, że z zamkniętego kręgu niemożności jedynie Jahwe jest zdolny wyzwolić. On to „uratował” nawet Egipt, choć nie posłużyło mu to ku chwale (Ez 29,14). W tej dziedzinie działanie Jahwe było skoncentrowane na Jakubie, ludzie swego wyboru. W sposób wyjątkowy i radykalny, po-

śródnarodów, jedynie los Jakuba będzie zbawczo *odmieniony* (אָשִׁיב). Wypowiedź ta bardzo mocno współgra z prezentacją przez Jahwe pasterza: *Zaginionej będę szukał i zabłąkaną sprowadzę* (אָשִׁיב) *i złamaną obwiążę, i chorą umocnię, a tłustą i mocną zniszczę; będę pasł je w prawości* (Ez 34,16). Prorok ukazuje, na czym będzie polegało *odmienienie* losu Jakuba. Znajdzie się on całkowicie pod opieką Jahwe – pasterza. Obraz ten przemawiał niezwykle sugestywnie do ludu, który wyrósł z tradycji pasterskich. Wszystkie braki i nieszczęścia Jahwe ostatecznie usuwa z losu Jakuba. Ten stan nie będzie się dokonywał w nieokreślonej przyszłości, lecz staje się עֲתָה (*teraz*). Jest to *teraz* zbawcze w przeciwieństwie do *teraz* karzącego: *Teraz koniec (przychodzi) na ciebie, i posyłam gniew Mój na ciebie, i sądzić będę ciebie według dróg twoich, i oddam tobie wszystkie obrzydliwości twe* (Ez 7,3). Przysłówek עֲתָה wskazuje u Ezechiela na moment interwencji Jahwe. Była ona zawsze dostosowana do aktualnej dyspozycji ludu Pana. Uprzedzające *teraz* były etapami do nastania *teraz* zbawczego.

W uzupełnieniu (paralelizm synonimiczny) prorok dodaje: *i ulituję się* (וְיִרְחַמְתִּי) (*nad*) *całym domem Izraela*. Owo ulitowanie najlepiej ukazuje cytowany wyżej tekst Ez 34,16. W Nowym Testamencie ta postawa znajdzie wyraz w postępowaniu Jezusa (głębokie wzruszenie), obrazowanego przypowieścią o miłosiernym Samarytaninie i przebaczącym ojcu (Łk 10,33; 15,20). Dzięki takiemu odniesieniu Jahwe do Jakuba/Izraela naród zyskuje pełne bezpieczeństwo i niczym niezakłóconą bliskość Jahwe.

Jahwe zapewnia trwały charakter dzieła, które doprowadzi do odmiany losu Jakuba. Na straży tej trwałości stać będzie obecność świętego imienia Pana, i to w *zazdrości* (וְקִנְיָאֵתִי). Chodzi tu o zazdrość, która usuwa wszelkie przeszkody piętrzące się w relacji lud – Jahwe. Uprzedzające działanie Pana nie dopuści już więcej do apostazji Izraela. Imię Jahwe na zawsze będzie uświęcone w narodzie.

Ez 39,26

וְנָשׂוּ אֶת־כָּל־מִתָּתָם וְאֶת־כָּל־מַעֲלָם אֲשֶׁר מַעֲלֹבִי
בְּשִׁבְתָּם עַל־אֲדָמָתָם לִבְטַח וְאִין מַחֲרִיד

I poniosą hańbę swoją, i każdą niewierność swoją, którą sprzeniewierzyli się wobec Mnie, gdy zamieszkają na ziemi swej bezpiecznie, i nic nie wystraszy (ich).

מַעֲלָם LXX brak

Lud Jahwe, który dozna niezwyklej odnowy, nie będzie oderwany od swych korzeni. Częste użycie określenia *dom Izraela* w tej partii księgi (por. Ez 39,12.22.23.25.29) podkreśla związek oczyszczonego narodu z dziejami jego przodków. Ten bagaż przeszłości będzie swoistym stygmatem Izraela. Przeszłość nie była jednak tylko znakiem jednego wielkiego pasma popełnianych grzechów, lecz nade wszystko znakiem wielkiej wierności Jahwe, którego czyny zbawcze nigdy nie mogły ulec zapomnieniu.

Przeszłość Izraela została już przez Ezechiela zaprezentowana we wcześniejszych rozdziałach, jako jedno wielkie pasmo niewierności (Ez 16; 20; 22; 23). Te obszerne fragmenty bardzo dosadnie wykazały miarę nieprawości ludu. Będzie to bagaż, którego Izrael nigdy się nie wyzbędzie, będzie go *nosić* (נָשָׂא). Prorok wspomina tu o dwóch konkretnych kwestiach, czyli o *hańbie* (כְּלִמָּתָם) i *niewierności* (מַעֲלָם). Pierwsza z nich, *hańba*, wspominana była przez Ezechiela zwłaszcza w wypowiedziach przeciwko Jerozolimie (Ez 16,52.54.63) oraz faraonowi (Ez 32,24.25.30). Hańbą Jerozolimy było to, że pomimo przywilejów, jakie otrzymała, łącznie z wielkim miłosierdziem na początku swych dziejów (Ez 16,6-8), okazała się wielką niewdzięcznicą. Wyrosła na sławne miasto, które zwróciło się do obcych, zapominając o Jahwe, tym samym całkowicie hańbiąc swoje życie. Hańba stała się niejako znakiem szczególnym Jerozolimy. Drugim trwałym znamieniem Izraela była *niewierność*. Była to postawa całkowicie przeciwna do tej, z jaką względem niej odnosił się Jahwe. Izrael, oglądając się za obcymi bóstwami i ludami, utrwalił w sobie znamiona ludu buntowników, który nie był zdolny do przyjęcia wielkiego dobra, jakie im chciał ofiarować Pan. W tej sytuacji zamiast błogosławieństwa lud otrzymał przekleństwo, które w rezultacie doprowadziło do wielkiej katastrofy narodu. Jahwe nie przestał być dla niego Ojcem, lecz Izrael stał się wrogiem Pana: *sprzeniewierzyli się wobec Mnie*. Nie byli w stanie kroczyć drogami Jahwe i wypełniać Jego przepisy. Chcieli bowiem kroczyć drogami obcych ludów. Było one dla niego bardziej atrakcyjne, lecz zaspokajały wyłącznie doraźne dążenia, ograniczające się niemal wyłącznie do sfery zmysłowych upodobań. Skala sprzeciwu wobec Jahwe była niezwykle wielka, której nie można było ukazać w krótkim opisie. Prorok jednak kierował swe słowa do ludu znajdującego swoje dzieje i jego pojedyncze wyrażenia wywoływały odpowiednie skojarzenia, zwłaszcza że Ezechiel, obecny wśród zesłańców, mógł ich nieustannie pouczać.

Odpowiedzią Jahwe na niewierność Izraela stało się krótkie karanie, wraz z zapowiedzią odnowy. Pan nigdy nie zrezygnował z realizacji swych pierwotnych zamiarów względem ludu, dlatego zapewnia, iż Izraelici *zamiesz-*

kają na ziemi swej bezpiecznie (לְבֶטֶחַ). Bezpieczeństwo, jakie gwarantował Jahwe, było zupełnie innego typu w porównaniu z tym, jakie osiągały obce ludy. Wielkie potęgi (o których wspomina Ezechiel) Tyr i Egipt pomimo onomnnych wysiłków, trwających setki, a nawet tysiące lat, nie przyniosły spodziewanych efektów, czyli osiągnięcia stabilnego bezpieczeństwa. Wszystkie mocarstwa miały nieodwracalnie swe bezpieczeństwo, a nawet jakąkolwiek egzystencję. Przekonać miał się o tym również Gog i jego sojusznicy (Ez 39,6). Bezpieczeństwo, jakie dawał Jahwe było innej natury. Wynikało z mocy, jaką posiadał Pan, który władał nad całym stworzeniem, a ludy wrogie jego zamysłom nie mogły się ostać. Jedynym ludem, żyjącym faktycznie bezpiecznie, miał być Izrael. Stan bezpieczeństwa, ofiarowany ludowi, gwarantowała obecność chwały Jahwe, zarówno w odnowionej ziemi, jak i w postaci daru nowego serca i nowego ducha. Z kolei Izrael nigdy już nie będzie się sprzeniewierzał swemu Panu.

Miarę bezpieczeństwa życia Izraela (wraz z nowością) prezentuje prorok w końcowej frazie w. 26: *nic nie wystraszy (ich)*. Izrael nie będzie jedynym ludem ziemi – obok niego będą mieszkali również i obce narody, podobnie jak było w przeszłości. Dawniej ludy pogardały Izraelem jako małym narodem, którego terytoria były przedmiotem pożądania sąsiadów. W licznych konfrontacjach Izrael był ofiarą grabieży, niszczenia i zabijania. Obcy nigdy nie mieli dla niego litości. Nosząc swą hańbę, naród będzie wspominał skutki całej swej niewierności, jakim była utrata obecności Jahwe (por. w. 24). Jednak obce ludy, na skutek wielkiej interwencji Jahwe, staną się świadkami odrodzonego w bólach Izraela (ww. 21-23). Nie ustaną zakusy przeciwko ludowi, lecz okażą się one zupełnie bezskuteczne.

Krótką formułą o usunięciu *strachu* (דָּרַח) wyraża bardzo bogatą treść. Mówi ona o relacji Izraela z obcymi. Nigdy już owa relacja nie będzie dla ludu źródłem jakichkolwiek obaw, przymusu, czy też chęci naśladowania. Wszelkie niebezpieczeństwa grożące z ich strony zostaną usunięte. Stanie się tak na skutek wielkiej interwencji Jahwe, o czym bardziej szczegółowo wspomina prorok w tekście 34,28: *I nie będą już łupem dla narodów, a zwierzę ziemi nie będzie pożerało ich; i zamieszkają bezpiecznie, a nikt ich nie będzie niepokoił*. W bezpiecznej ziemi nie będzie już żadnych wpływów obcych. Izrael stanie się wielkim znakiem dla narodów, znakiem o zwycięstwie Jahwe, który nie zważa na ludzkie kalkulacje, lecz konsekwentnie realizuje swój zamysł. Dla Izraela nie było żadnej innej przyszłości od tej, którą prezentuje Ezechiel w w. 26.

בְּשׁוּבְכִי אוֹתָם מִן־הָעַמִּים וְקִבַּצְתִּי אֹתָם מֵאֲרָצוֹת
אֲיִבֵיהֶם וְנִקְדְּשֵׁתִי בָם לְעֵינֵי הַגּוֹיִם רַבִּים:

*Gdy sprowadzę ich z ludów i zgromadzę ich z ziem wrogów ich,
i uświęcony będę w nich, przed oczami narodów licznych.*

Konsekwentne działanie Jahwe ukazuje prorok w kolejnym opisie ostatecznego losu Izraela. Zastosowane w w. 27 słownictwo nawiązuje do wcześniejszych wypowiedzi, których powtórzenie nie oznacza nadmiaru formy nad treścią, lecz pomaga zrozumieć, co w istocie miało wydarzyć się w przyszłości. Jahwe da się poznać jako Ten, który *sprowadza* (בְּשׁוּבְכִי) i *gromadzi* (וְקִבַּצְתִּי) swój lud. Były to czynności o charakterze ilościowym i jakościowym. Ilość dotyczyła mnogości sprowadzanego ludu, a jakość sposobu ich dalszej egzystencji. Nie będą żyli w rozproszeniu (jak było np. w czasach sędziowskich), lecz w zgromadzeniu, będą na nowo ukształtowani i oddzieleni od *wrogów* (אֲיִבֵיהֶם). Powstanie nowy rodzaj zgromadzenia, którego cechą wyróżniającą będzie *uświęcenie się* (וְנִקְדְּשֵׁתִי) Jahwe pośród nich. To dzieło miało być punktem szczytowym całego działania Pana. Nie było dla Izraela faktycznego bezpieczeństwa poza uświęcającą się obecnością Jahwe pośród nich.

Na ziemi powstanie zatem nowa i wyróżniająca się jakość istnienia narodu. Będzie to odnowiony Izrael, mieszkający pośród innych ludów jako naród oddzielony, lecz nie osamotniony. Jego oczy będą zwrócone na Pana, natomiast oczy obcych ludów zwrócą się ku temu zgromadzeniu już nie z planami agresji, jak było to za przyczyną Goga, lecz ze swoistym zaskoczeniem. Będą zdziwieni poznając to, co stało się z ludem dotychczas pogardzanym. Chwała świętości Jahwe będzie dla Izraela miarą jego wartości i bezpieczeństwa.

וַיָּדְעוּ כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם בְּהַגְלֹתִי אֹתָם אֶל־הַגּוֹיִם
וּכְנִסְתִּים עַל־אֲדָמָתָם וְלֹא־אוֹתִיר עוֹד מֵהֶם שֵׁם:

*I poznają, że Ja, Jahwe, (jestem) Bogiem ich, gdy uprowadziłem
ich do narodów, lecz zgromadzę ich na ziemi ich i nie pozostawię
już (nikogo) z nich tam.*

בְּהַגְלוֹתֵי LXX εν τω

επιφανηvai με

וְכִנְסָתֵי עַל-אַדְמָתָם וְלֹא-אוֹתִיר עוֹד מֵהֶם שׁ LXX brak

Motyw uniwersalny (arena narodów) jest podtrzymany w w. 28. Wzmianka o *narodach* (הַגּוֹיִם), które były w w. 27 nazwane *ludami* (הָעַמִּים), to temat ważny dla całego zakończenia bloku Ez 25–39. Właśnie owe narody/ludy spotkały się z odpowiedzią Jahwe w obliczu zmian, jakie spotkały Izrael. Okoliczne narody przekonane były o ostatecznym rozprawieniu się z tym ludem. Takie kalkulacje okazały się jednak płonne. Ezechiel wykazuje, że obecność obcych narodów miała znaczenie pedagogiczne dla Izraela. Zamieszkiwały one tereny, które miały się stać miejscem czasowego pobytu ludu Jahwe (w czasie rozproszenia).

Choć dominującym motywem w w. 27 była kwestia sprowadzenia i zgromadzenia Izraela, tym niemniej w kolejnym wersecie (w. 29) prorok ponownie powraca do motywu *uprowadzenia* (בְּהַגְלוֹתֵי) do niewoli (por. w. 23). To „cofnięcie” chronologiczne spełnia ważną funkcję w orędziu prorockim, bowiem Ezechiel niejako powraca do tematu podjętego w w. 23 – o poznaniu przez naród ostatecznych powodów jego zesłania, czyli grzechów, a nie siły potęgi miecza obcych ludów. Tego typu poznanie miało charakter częściowy, bowiem koncentrowało się na losie Izraela, natomiast postać Jahwe w opisie tego procesu nie dominowała. Inaczej kwestia ta kształtuje się w w. 28: *I poznają, że Ja, Jahwe, (jestem) Bogiem ich*. Wprawdzie dla wszystkich było czymś oczywistym, że Jahwe jest Bogiem Izraela, lecz potoczna wiedza nie sięgała do istoty znaczenia tego faktu. Co oznaczało dla narodów poznanie, o którym mowa w w. 28? Nade wszystko narody poznawały Jahwe w różnych kontekstach Jego działania, tak w stosunku do Izraela, jak i obcych ludów. Jahwe jednak nie podjął żadnej walki z obcymi bóstwami. Były one traktowane, jako immanentna część wyobrażeń narodów i nie posiadały faktycznego istnienia. Jahwe dominuje nad wszystkim i wszystkimi. Głębokie procesy zachodzące w ówczesnym świecie wynikały z Jego inicjatyw, które często krzyżowały plany obcych potęg.

Narody rozpoznały obecność Jahwe nade wszystko w postaci *uprowadzonych* do niewoli Izraelitów. Tam, gdzie był lud, tam również był jego Bóg. Losy Izraela stały się istotną wskazówką poznania Jahwe. Narody miały się również przekonać, że moc Pana, przewyższająca wszystkie potęgi ziemskie, chroni Izrael, bowiem On był Bogiem Izraela. Na tym etapie dziejów narody miały jedynie uzyskać pewne poznanie Jahwe, bowiem Pan był tylko ze swoim ludem

związany przymierzem. Rolą innych narodów było dawanie niemego świadectwa o związku łączącym Izrael z ich Bogiem.

W drugiej części w. 28 ponownie pojawia się motyw *zgromadzenia* (וְכִנֵּי סְתִיִּים). Zwykle ten temat Ezechiel wyraża czasownikiem כָּבַץ, tym razem został użyty wyjątkowy czasownik כָּנַס (*gromadzić*). Ten sam rdzeń występuje w Ps 147, 2: *Jahwe buduje Jeruzalem, gromadzi rozproszonych z Izraela*. Często chodzi o gromadzenie czegoś cennego, jak złoto czy srebro (Koh 8,2), w celu budowania. Jahwe gromadził swój lud jako wielką wartość. Nie wynikała ona z wewnętrznych dyspozycji narodu, lecz z faktu, że został on przez Pana wybrany. Psalmista wskazuje na cel gromadzenia Izraela, jakim było budowanie Jeruzalem. Miasto nie mogło istnieć wyłącznie w postaci murów, lecz stawało się nim dopiero wówczas, gdy zamieszkali w nim ludzie. Liczba mieszkańców miała być pełna, zgodnie z zapewnieniem Jahwe: *nie pozostawię już (nikogo) z nich tam*. Kierunkowe שָׁמָּה (*tam*) stanowi antytezę do *ziemi Izraela*. Tam znajdowały się tereny obcych narodów, wśród których nie miał zamieszkiwać żaden (odnowiony) Izraelita. Jahwe działał w sposób doskonały. Nie pozostawiał nikogo z wybrańców poza obrębem swego zbawczego postępowania. Ezechiel, przekazując tę prawdę, kieruje słowa otuchy do wszystkich zesłańców. Los nikogo z nich nie był obojętny Jahwe. Liczba Izraela w *ziemi* będzie kompletna, a to oznaczało życie w bezpieczeństwie i zaspokojeniu wszelkich pragnień ludu (w. 26).

Ez 39,29

וְלֹא־אֶסְתִּיר עוֹד פָּנַי מֵהֶם אֲשֶׁר שָׁפַכְתִּי
אֶת־רוּחִי עַל־בֵּית יִשְׂרָאֵל נָאֻם אֲדֹנָי יְהוָה:

I nie ukryję już oblicza Mojego przed nimi, skoro wylałem Ducha Mojego na dom Izraela, wyrocznia Pana, Jahwe.

אֲדֹנָי LXX brak

Końcowy werset fragmentu Ez 38–39 zawiera wielką obietnicę dla Izraela. Jego inkluzję stanowi motyw obecności Jahwe w narodzie. To przebywanie Pana będzie się przejawiało obecnością Jego „osłoniętego” *oblicza* (פָּנָי) oraz stałą realizacją *wyroczni* (נְאֻם) Pana, Jahwe. Izrael zewsząd będzie bezpieczny. Naród będzie zabezpieczony we wszystko podczas swego ponownego pobytu w ziemi, czyli w Jerozolimie i jej szerokiego otoczenia. *Oblicze* i wy-

rocznia Jahwe ujawniają dwa aspekty jednej i tej samej obecności. Oblicze jest najbardziej wyrazistym terminem hebrajskim, który wskazuje na obecność konkretnej jednostki (stanąć przed jej obliczem). Izrael był wezwany do szukania oblicza Jahwe (Ps 27,8). Przepełnieni tą świadomością, pobożni kapłani wygłaszali stosowne błogosławieństwa: *Niech Jahwe rozpromieni oblicze swe przed tobą, niech cię obdarzy łaską* (Lb 6,25). Podobny temat pojawiał się w indywidualnych suplikacjach: *Niech zajaśnieje Twoje oblicze nad twym sługą, wybaw mnie w swej łaskawości* (Ps 31,17; por. Ps 27,9). Analogicznych tekstów jest wiele w całej BH. Stanowią one wyraz żarliwej pobożności i autentycznej tęsknoty za obecnością Jahwe. To pragnienie pielęgnował Ezechiel, stąd podejmuje motyw *oblicza Jahwe* w końcowych wersetach rozdziału 39 (ww. 23.24.29). Przyszłość Izraela została jednoznacznie określona: trwanie przed *obliczem Pana*. Ze strony Jahwe była jednoznaczna deklaracja, Jego oblicze już nigdy nie będzie ukryte. Pojawiają się tu dwie kwestie. Po pierwsze, nie nastąpi już więcej separacja ludu od swego Pana. Po drugie, Izrael nie dopuści się już więcej apostazji lub innych wykroczeń. Oznacza to, że Izrael zostanie uzdolniony do zachowania wierności. Nie było to możliwe w przeszłości, wyłącznie z winy ludu (Jahwe zawsze był wierny). Naród potrzebował dodatkowego wsparcia i go otrzymał w postaci obietnicy (zrealizowanej) daru nowego serca i nowego ducha (Ez 36,26-27)

W w. 29 zwornikiem łączącym temat *oblicza* z wątkiem *wyroczni* jest motyw *ducha* (רוּחַ). Obietnica jego daru należy do podstawowych tematów zapowiedzi odnowy Izraela i zajmuje centralną pozycję w w. 29. Ezechiel, wyjątkowo w tym tekście, nie pisze o darze (וְנָתַתִּי), lecz o *wylaniu* (שָׁפַכְתִּי) *Ducha*. W ten sposób została wykazana różnica między tymi dwoma działaniami Jahwe. Jeszcze ciekawszą różnicę dostrzega się w użyciu czasów gramatycznych: dar ma być udzielony w przyszłości (Perfec. + waw cosec. = imperfec.), a wylanie już nastąpiło (perfec.). Pozorna sprzeczność w tych wypowiedziach zostaje wyjaśniona na poziomie teologicznym, a nie chronologicznym. Ezechiel w swym piśmie dwa razy używa formy שָׁפַכְתִּי (zna również formę w imperfec. por. Ez 7,8), poza omawianym tekstem jeszcze w Ez 22,22: *Jak wytapiane srebro w pośrodku pieca, tak roztopicie się w pośrodku niej i poznacie, że Ja (jestem Jahwe), wylałem gniew mój na was*. Wylanie gniewu owocowało unicestwieniem dotychczasowego Izraela w całym procesie (dla jednych oznaczało to śmierć, a dla innych wygnanie). Cały naród został zanurzony w gniewie Pana, a skutki tego procesu mogli poznać wszyscy zesłańcy. Był to ostateczny akt działania Jahwe względem zbuntowanego ludu. W obliczu dokonującej się transformacji sytuacja Izraela uległa całkowitej zmianie. Zaznacza to antyteza:

wylanie gniewu – wylanie ducha. Dla zesłańców były to dwa działania Jahwe, w których (w większości) uczestniczyli. „W oczach” Jahwe Izrael już został zanurzony w duchu, czyli w całym procesie odnowy, i znalazł się na drodze do pełnego pojednania z Panem. Użycie formy *וַיִּפְּחֵי* (*wylałem*) potwierdza fakt, iż ze strony Jahwe wszystko „zostało dokonane”, a w przyszłości będzie to ujawnione wówczas gdy naród zostanie ponownie zebrany w ziemi, żyjąc tam bezpiecznie. Dzieło *wylania Ducha*, stworzy zatem nowe środowisko bytowania ludu. Będzie to istotny składnik, kształtujący oblicze odnowionej *ziemi*, czyli *domu Izraela*. Naród nie będzie wyrwany ze swych korzeni, bowiem już przodkowie otrzymali obietnice trwałej obecności Jahwe. Ezechiel szanując przodków, pisze o *domu Izraela*. Na ziemię i jej dzieje został (zostanie) wylany *Duch Pana*. Żadna zewnętrzna moc nie będzie miała przystępu do tego miejsca. Wrogowie zostali (będą) pokonani, zarówno ci konkretni (np. Tyr i Egipt), jak i domniemani, czyli Gog i jego koalicja.

Gwarantem bezpieczeństwa Izraela była moc słowa Jahwe, wyrażana w *wyroczniach*. Ona była pieczęcią pełnego orędzia głoszonego przez proroaka. Taką pieczęcią była treść całego w. 29. Proces transformacji narodu już się dokonywał, zesłańcy mieli jedynie go „odkryć” i okazać posłuszeństwo Jahwe, bez jakichkolwiek zastrzeżeń.

Mając na uwadze wszystkie zmiany dokonane w Izraelu, które zostały zwiastowane w orędziu prorockim, Ezechiel mógł następnie przejść do ostatniej partii swej księgi, prezentując nowy wymiar relacji łączącej Jahwe z Izraelem (Ez 40–48).

Bibliografia (uzupełnienie)

- BARRIOCANAL GOMEZ J.L., *Aproximación a la relectura. Ezequiel 20: El éxodo ha fracasado*, EstBib 70 (2012), s. 7–36.
- BIBERGER B., *Endgültiges Heil innerhalb von Geschichte und Gegenwart. Zukunftskonzeptionen in Ez 38–39, Joel 1–4 und Sach 12–14*, Bonn 2010.
- BLOCK D., *The Tender Cedar Sprig: Ezekiel on Jehoiakin*, HeBAI 1 (2012), s. 173–202.
- BUNTA S.N., *In Heaven or on Earth: A Misplaced Temple Question about Ezekiel's Visions*, w: D.V. ARBEL, A. ORLOV (red.), *With Letters of Light: Studies in the Dead Sea Scrolls*, Berlin 2010, s. 28–44.
- CROUCH C.L., *Ezekiel's Oracles Against the Nations in Light of a Royal Ideology of Warfare*, JBL 130 (2011), s. 473–492.
- DAMSMA A., *The Targumic Toseftot to Ezekiel*, Leiden 2012.
- DAMSMA A., *The Merkabah as a Substitute for Messianism in Targum Ezekiel*, VT 62 (2012), s. 515–533.
- DIGOHMEN C., *Visionen von einem Neuanfang. Hinführung zum Buch Ezechiel*, Klosterneuburg 2010.
- DOHMEN, CH., *Weit-sichte Worte. Die Welt des Visionärs Ezechiel*, w: TENZE (red.), *Studien zu Bilderverbot und Bildtheologie des Alten Testament*, Stuttgart 2012, s. 164–183.
- GANZEL T., *The Purification of the People in Ezekiel: the Pentateuchal Background*, „Beit Mikra” 53, 1 (2008), s. 47–58.
- GRANADOS GARCIA C., *La nueva alianza como recreación. Estudio exegético de Ez 36,16–38*, Roma 2010.
- GROSSMAN Y., *Structural Ambiguity in Ezekiel 33–38*, „Beit Mikra” 49, 1 (2004), s. 194–224.
- HAAG I., LLEWELYN S., TSONIS J., *Ezekiel 16 and Its Use of Allegory and the Disclosure-of-Abomination Formula*, VT 62 (2012), s. 198–210.
- HOMERSKI J., *Księga Ezechiela* (PSST XI, 1), Poznań 2013.
- JASIŃSKI A.S., *Komentarz do Księgi Proroka Ezechiela. Rozdziały 31–39* (Opolska Biblioteka Teologiczna 130), Opole 2013.

- JOYCE P.M., *Ezekiel 40–42. The Earliest „Heavenly Ascent” Narrative?*, w: H.J. DE JONGE, J. TROMP (red.), *The Book of Ezekiel and Its Influence*, Hampshire 2007, s. 17–41.
- KASHER R., *The Plans of Restoration: Between Ezekiel and Zechariah*, „Beit Mikra” 56 2, (2011), s. 33–57.
- KECK E., *Beside the Chebar River. The Glory of Yahweh Name Theology and Ezekiel’s Understanding of Divine Presence*, Boston 2011.
- LAPSLEY J.E., *Body Piercings: The Priestly Body and the Body of the Temple in Ezekiel*, HeBAI 1 (2012), s. 232–245.
- LILLY I.A., *The Two Books of Ezekiel. Papyrus 967 and the Masoretic Text as Variant Literary Edition*, Leiden 2012.
- LUST J., *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, s. 167–181.
- LUST J., *Ezéchiél dans la Septante*, w: J.-D. MACCHI, CH. NIHAN, TH. RÖMER, J. RÜCKL (red.), *Les recueils prophétiques de la Bible: origines, milieux, et contexte proche-oriental*, Genève 2012, s. 337–358.
- LYONS M.A., *From Law to Prophecy. Ezekiel’s Use of the Holiness Code*, New York 2009.
- MAYFIELD D.T., *Literary Structure and Setting in Ezekiel*, Tübingen 2010.
- MEIN A., JOYCE P.M. (red.), *After Ezekiel: Essays on the Reception of a Difficult Prophet*, New York 2010.
- MILGROM J., BLOCK D., *Ezekiel’s Hope: A Commentary on Ezekiel 38–48*, Cascade Books 2012.
- MUSHAYABASA G., *Redefining the Consistency of Equivalences in the Peshitta to Ezekiel: Towards a Frame Semantics Approach*, JNSL 38, 1 (2012), s. 79–91.
- OBINWA I.M.C., *I Sell Feed Them with Good Pasture (Ezek 34,14). The Shepherd Motif in Ezekiel 34: Its Theological Import and Socio-Political Implications*, Würzburg 2012.
- O’HARE M., *Have You Seen, Son of man? A Study in the Translation and Vorlage of LXX Ezekiel 40–48*, Atlanta 2010.
- PATMORE H.M., *Adam, Satan and the King of Tyre. the interpretation of Ezekiel 28,11–19 in Late Antiquity*, Leiden 2012.
- PETERSON B.N., *Ezekiel in Context: Ezekiel’s Message Understood in Its Historical Setting of Covenant Curses and Ancient Near Eastern Mythological Motifs*, Princeton 2012.
- PETTER D.L., *Book of Ezekiel and Mesopotamian City Laments*, Fribourg 2011.

- PIKOR W., *Rola ziemi w przymierzu Boga z Izraelem. Studium historyczno-teologiczne Księgi Ezechiela*, Lublin 2013.
- POHLMANN K.F., *Ezechiel. Der Stand der theologischen Diskussion*, Darmstadt 2008.
- POHLMANN K.F., *Synchrone und diachrone Texterschliessung im Ezechielbuch*, HeBAI 1 (2012), s. 246–270.
- POHLMANN K.F., *La question de la formation du livre d'Ezéchiel*, w: J.-D. MACCHI, CH. NIHAN, TH. RÖMER, J. RÜCKL (red.), *Les recueils prophétiques de la Bible: origines, milieux, et contexte proche-oriental*, Genève 2012, s. 309–336.
- ROM-SHILONI D., *Ezekiel and Jeremiah: What Might Stand Behind the Silence?*, BeHAI 1 (2012), s. 203–230.
- RÖSEL CH., *JHWHs Sieg über Gog und Magog. Ez 38–39 im Masoretischen Text und in der Septuaginta*, Neukirchen-Vluyn 2011.
- RÜTTEN A., *Und ihr wollt das Land besitzen? (Ez 33,25). Ezechiels Umgang mit repräsentativen Redensarten*, Würzburg 2011.
- SAUR M., „Siehe, du bist weiser als Daniel...“ (Ez 28,3): Überlegungen zum Verhältnis von Prophetie, Weisheit und Apokalyptik am Beispiel des Ezechielbuches, TZ 68 (2012), s. 97–116.
- SCHMIDT GOERING G., *Proleptic Fulfillment of the Prophetic Word: Ezekiel's Dirges over Tyre and Its Ruler*, JSOT 36 (2012), s. 483–505.
- SCHNOCKS J., *Und ich werde meinen Geist in euch geben (Ez 37,14): Konzeption der Rede vom Geist in Ez 36–37*, JBT 24 (2009), s. 31–52.
- SEDLMEIER F., *Das Buch Ezechiel. Kapitel 25–48*, Stuttgart 2013.
- STRINE C.A., *The Role of Repentance in the Book of Ezekiel: A Second Chance for the Second Generation*, JTS 63 (2012), s. 467–491.
- SWEENEY M.A., *Ezekiel's Conceptualization of the Exile in Intertextual Perspective*, HeBAI 1 (2012), s. 154–172.
- TOOMAN W.A., *Ezekiel's Radical Challenge to Inviolability*, ZAW 121 (2009), s. 498–514.
- TOOMAN W.A., *Gog of Magog. Reuse of Scripture and Compositional Technique in Ezekiel 38–39*, Tübingen 2011.
- VRIES P. DE, *Ezehiël: profeet van de naam en heerlijkheid van JHWH*, ACEBT 26 (2011), s. 1–16.

Summary

The present study is the fourth volume of a commentary on Ezekiel. About five volumes are planned altogether. The four volume contains the commentary on Ez 31–39. 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 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.

Uniwersytet Opolski * Wydział Teologiczny

Seria: Opolska Biblioteka Teologiczna

W serii dotychczas ukazały się:

1. TADEUSZ DOLA, *Problem komplementarności współczesnych modeli soteriologicznych*, Opole 1994.
2. ALBERT GLAESER, *W służbie człowiekowi. Teologiczno-pastoralny wymiar modlitewnika „Droga do nieba”*, Opole 1994.
3. ALOJZY MARCOL, *Etyka życia seksualnego*, Opole 1995.
4. HENRYK WOLLNY, *Najnowsze dzieje rodzimej czci Matki naszego Zbawiciela. Posoborowa ewolucja teologii kultu maryjnego w Polsce*, Opole 1995.
5. HERBERT SIMON, *Kazanie biblijne. Teoria przepowiadania Bruno Drehera (1911–1971)*, Opole 1995.
6. NORBERT WIDOK (red.), *Veritatem desiderat anima. Studia patrystyczne z okazji 110 rocznicy urodzin Bertholda Altanera (1885–1964)*, Opole 1995.
7. Stanisław Araszczyk, *Kult św. Jadwigi na Śląsku w świetle przedtrydenckich wrocławskich ksiąg liturgicznych*, Opole 1995.
8. RUDOLF PIERSKAŁA, *Słowo Boże dla dzieci. Adaptacja lekcjonarza do Mszy św. z udziałem dzieci*, Opole 1996.
9. ZYGFRYD GLAESER, *W jednym Duchu jeden Kościół. Pneumatologiczna eklezjologia Nikosa A. Nissiotisa*, Opole 1996.
10. PIOTR MORCINIEC (red.), *Ad libertatem in veritate. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Alojzemu Marcolowi w 65-tą rocznicę urodzin i 35-lecie pracy naukowej*, Opole 1996.
11. KRZYSZTOF STANIECKI, *Posługiwanie ludu Bożego. Studium z zakresu nowszej rosyjskiej teologii prawosławnej*, Opole 1996.
12. JANUSZ CZERSKI, *Ewangelie synoptyczne w aspekcie literackim, historycznym i teologicznym*, Opole 1996.
13. ANNA NYCZ, *Sąd eschatologiczny – rzeczywistość nieznana. Obecność tekstów biblijnych i ich interpretacja w polskiej literaturze kerygmatycznej XX wieku*, Opole 1996.
14. ALOJZY MARCOL, *Josepha Wittiga teologia narratywna. Studium historyczno-krytyczne*, Opole 1997.
15. ERWIN MATEJA, *Fons et culmen. Liturgiczna działalność ks. Wacława Schenka (1913–1982)*, Opole 1997.

16. ANDRZEJ CZAJA, *Jedna Osoba w wielu osobach. Pneumatologiczna eklezjologia Herberta Mühlena*, Opole 1997.
17. ANDRZEJ ANDERWALD, *Nauki przyrodnicze w procesie rozpoznania cudu*, Opole 1997.
18. JOACHIM WALOSZEK, *Teologia muzyki. Współczesna myśl teologiczna o muzyce*, Opole 1997.
19. TADEUSZ DOLA (red.), *Ineffabile Eucharistiae donum. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Biskupowi Alfonsowi Nossolowi Wielkiemu Kanclerzowi Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego z okazji 65. rocznicy urodzin oraz 20-lecia święceń biskupich*, Opole 1997.
20. KAZIMIERZ WOLSZA (red.), *Czas. Ewolucja. Duch. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Tadeuszowi Wojciechowskiemu z okazji 80. rocznicy urodzin*, Opole 1997.
21. JANUSZ CZERSKI, *Metody interpretacji Nowego Testamentu*, Opole 1997
22. JAN KOPIEC, *Między Altransztadem a Połtawą. Stolica Apostolska wobec obsady tronu polskiego w latach 1706–1709*, Opole 1997.
23. STANISŁAW RABIEJ, *Bóg w Chrystusie. Historiozbawcze znaczenie Bożego Imienia «Ja Jestem»*, Opole 1997.
24. KRYSZTOF WOJACZEK, *Kształtowanie katolickiej koncepcji małżeństwa w Diecezjalnym Studium Rodziny. Studium pastoralne*, Opole 1997.
25. STANISŁAW RABIEJ, *In Spiritu et veritate. Chrystologiczna zasada kultu ofiarniczego*, Opole 1998.
26. ANDRZEJ S. JASIŃSKI OFM, *Służcie Jahwe z weselem. Kyriologia starotestamentalna na tle środowiska biblijnego*, Opole 1998.
27. HUGOLIN LANGKAMMER OFM, *Pneumatologia biblijna (ruach – pneuma)*, Opole 1998.
28. JANUSZ CZERSKI, *Boska liturgia św. Jana Chryzostoma. Wprowadzenie liturgiczno-biblijne do liturgii eucharystycznej Kościoła Wschodniego*, Opole 1998.
29. JÓZEF URBAN, *Dialog międzyreligijny w posoborowych dokumentach Kościoła*, Opole 1999.
30. JAN CICHON (red.), *Ratio et revelatio. Z refleksji filozoficzno-teologicznych. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Józefowi Herbutowi z okazji 65. rocznicy urodzin*, Opole 1998.
31. JAN KOCHET, *Katecheza ewangelizacyjna w nauczaniu pastoralnym Carlo Maria kard. Martiniego*, Opole 1999.
32. HELMUT EKERT, *Ks. Stanisław Stephan (1867–1926) jako pionier ruchu liturgicznego na Śląsku*, Opole 1999.

33. HELMUT JAN SOBECZKO, *Zgromadzeni w imię Pana. Teologia znaku zgromadzenia liturgicznego*, Opole 1999.
34. JAN KOPIEC, NORBERT WIDOK (red.), *Człowiek i Kościół w dziejach. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Kazimierzowi Doli z okazji 65. rocznicy urodzin*, Opole 1999.
35. PIOTR MORCINIEC, *Etyczne aspekty transplantacyjnej terapii chorób neurozwyrodnieniowych. Studium teologicznomoralne*, Opole 2000.
36. JERZY DZIERŻANOWSKI, *Konflikty małżeńskie jako problem duszpasterski w świetle dokumentacji Sądu Duchownego w Opolu (1980–1989)*, Opole 2000.
37. JÓZEF MIKOŁAJEC, *Posługa teologów świeckich w Kościele w Polsce. Studium pastoralne*, Opole 2000.
38. TADEUSZ DOLA, RUDOLF PIERSKAŁA (red.), *Ut mysterium paschale vivendo exprimatur. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Helmutowi Janowi Sobeczce, Dziekanowi Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, z okazji 60. rocznicy urodzin*, Opole 2000.
39. STANISŁAW KLEIN, *Etos zachodnioafrykańskiego Ludu Ewé w świetle zasad moralności chrześcijańskiej*, Opole 2000.
40. BERNARD POŁOK, KRYSZTOF ZIAJA (red.), *Sanctificetur Nomen Tuum (Mt 6,9). Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Januszowi Czernieckiemu z okazji 65. rocznicy urodzin i 38 lat pracy naukowo-dydaktycznej*, Opole 2000.
41. PIOTR TARLIŃSKI, *Von biblischen Texten inspirierte Orgel-Solo-Kompositionen seit 1960. Musikwissenschaftlich-theologisches Studium*, Opole 2000.
42. JANUSZ CZERNIECKI, *Jezus Chrystus w świetle ewangelii synoptycznych*, Opole 2000.
43. REMIGIUSZ POŚPIECH, *Bożonarodzeniowa muzyka na Jasnej Górze w XVIII i XIX wieku*, Opole 2000.
44. RADOŚLAW CHAŁUPNIAK, JERZY KOSTORZ (red.), *Wychowanie religijne u progu trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa*, Opole 2001.
45. ERWIN MATEJA, RUDOLF PIERSKAŁA (red.), *Niedziela w społeczeństwie pluralistycznym*, Opole 2001.
46. HUGOLIN LANGKAMMER, *Apostoł Paweł i jego dzieło*, Opole 2001.
47. PIOTR MORCINIEC (red.), *Eutanazja w dyskusji. Euthanasie in der Diskussion*, Opole 2001.
48. NORBERT WIDOK, „Physis” w pismach Grzegorza z Nazjanzu. *Studium z teologii patrystycznej*, Opole 2001.
49. RADOŚLAW CHAŁUPNIAK, JERZY KOSTORZ, WALDEMAR SPYRA (red.), *Aktywizacja w katechezie – szansa czy zagrożenie?*, Opole 2002.
50. TADEUSZ DOLA, *Teologia misteriów życia Jezusa*, Opole 2002.

51. JOACHIM NOWAK, *W śmierci też nadzieja. Problem śmierci jako ostatecznej decyzji personalnej we współczesnej niemieckiej literaturze teologicznej*, Opole 2002.
52. FRANCISZEK WOLNIK, *Liturgia śląskich cystersów w średniowieczu*, Opole 2002.
53. BERNARD JURCZYK, *Ekologia – człowiek – Kościół. Antropologiczny wymiar kryzysu ekologicznego w ocenie Kościoła*, Opole 2002.
54. JOACHIM KOBIENIA, *Muttersprachliche Elemente im Rituale. Eine Studie zu den Breslauer Diözesanritualien von 1319 bis 1931*, Opole 2002.
55. PIOTR JASKÓŁA, RAJMUND PORADA (red.), *Ad plenam unitatem. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Arcybiskupowi Alfonsowi Nossolowi Wielkiemu Kancelarzowi Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego z okazji 25-lecia święcen biskupich oraz 70. rocznicy urodzin*, Opole 2002.
56. BONAWENTURA SMOLKA, *Narodziny i rozwój personalizmu*, Opole 2002.
57. MAREK LIS, *Audiowizualny przekład Biblii. Od translatio do transmediatio*, Opole 2002.
58. JAN KOPIEC, *Biskup Henryk Grzonduel (1897–1968). W służbie Kościoła na Śląsku*, Opole 2002.
59. JANUSZ CZERSKI, *Księgi narracyjne Nowego Testamentu. Wprowadzenie historyczno-literackie i teologiczne*, Opole 2003.
60. HUBERT KOWOL, *Eucharystia odpowiedzią na naturalne potrzeby duchowe człowieka. Argumentacja teologiczna w świetle analizy egzystencjalnej Viktora Emila Frankla*, Opole 2003.
61. KAZIMIERZ J. DROZD, *Śmierć i pogrzeb Chrystusa w Ewangeliach apokryficznych*, Opole 2003.
62. FRANCISZEK KOENIG, *Odnowa praktyki „lectio divina”*, Opole 2003.
63. MAREK LIS, ZBIGNIEW W. SOLSKI (red.), *Ikony Niewidzialnego*, Opole 2003.
64. LEONARD MAKIOŁA, *Rozwój nauki na temat ofiarniczego charakteru Eucharystii. Studium dogmatyczno-teologiczne w oparciu o wybrane podręczniki z teologii dogmatycznej (1930–2000)*, Opole 2003.
65. SŁAWOMIR PAWIŃSKI, *Święci jako „znaki czasu” dla Kościoła w Polsce. Nauczanie Jana Pawła II w czasie jego pielgrzymek do ojczyzny*, Opole 2003.
66. PIOTR MORCINIEC (red.), *Ocalić obraz człowieka. Antropologiczne podstawy moralności*, Opole 2003.
67. RADOŚLAW CHAŁUPNIAK, JERZY KOSTORZ, JAN KOCHEL (red.), *Dyscyplina w szkole i na katechezie*, Opole 2003.
68. IRENEUSZ CELARY, *Rezurekcyjny wymiar nowej ewangelizacji i główne „miejsca” jej urzeczywistniania*, Opole 2004.
69. RÓŻA WILCZEK, *Idea nowej ewangelizacji w nauczaniu Jana Pawła II*, Opole 2004.

70. RADOŚLAW CHAŁUPNIAK, JERZY KOSTORZ, JAN KOCHEL, WALDEMAR SPYRA (red.), *Wokół katechezy posoborowej. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu biskupowi Gerardowi Kuszowi, wykładowcy Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, z okazji 65. rocznicy urodzin*, Opole 2004.
71. HELMUT JAN SOBECZKO, *Servitium liturgiae. Wybór artykułów. Księga wydana z okazji 65. rocznicy urodzin i 40-lecia pracy naukowo-dydaktycznej Księdza Profesora Helmuta Jana Sobeczki*, Erwin Mateja, Rudolf Pierskała, Marcin Worbs (red.), Opole 2004.
72. HENRYK RZEGA, *Uniwersalny charakter wartości religijno-moralnych w twórczości Josepha von Eichendorffa*, Opole 2005.
73. STANISŁAW BOBER, *Kult św. Idziego w Polsce w świetle wezwań kościołów*, Opole 2005.
74. JAN KOCHEL, *Katecheza królestwa niebieskiego. Studium biblijno-katechetyczne Ewangelii Mateusza*, Opole 2005.
75. JÓZEF FRANIK, *Liturgia wobec wyznań współczesności*, Opole 2005.
76. TADEUSZ FITYCH, *Struktura i funkcjonowanie nuncjatury Giovanniego Battisty Lancellottiego (1622–1627)*, Opole 2005.
77. ANDRZEJ S. JASIŃSKI OFM, *Komentarz do Księgi Proroka Ezechiela. Rozdziały 1–10*, Opole 2005.
78. PIOTR MORCINIEC (red.), *Haurietis de fontibus. Społeczno-etyczne kwestie wczoraj i dziś*, Opole 2005.
79. RADOŚLAW CHAŁUPNIAK, *Między katechezą a religioznawstwem. Nauczanie religii katolickiej w szkole publicznej w Niemczech w latach 1945–2000*, Opole 2005.
80. HELMUT JAN SOBECZKO (red.), *Modlitwy eucharystyczne Mszału Rzymskiego. Dzieje – teologia – liturgia*, Opole 2005.
81. KOCHEL JAN, KOSTORZ JERZY (red.), *Biblia w katechezie*, Opole 2005.
82. SOBECZKO HELMUT JAN, SOLSKI ZBIGNIEW (red.), *Liturgia w świecie widowisk*, Opole 2005.
83. PIOTR PAWEŁ MANIURKA, *Słowo i obraz. Teologiczno-ikonograficzna analiza ilustrowanego poematu maryjnego „Driu liet von de maget” (XII w.)*, Opole 2006.
84. ALFRED SKRZYPCZYK, *Idea świętyni w pismach qumrańskich*, Opole 2006.
85. ERWIN MATEJA, *Śląski kalendarz liturgiczny świętych. Geneza i rozwój do czasu reformy papieża Piusa X*, Opole 2006.
86. EBERHARD SCHOCKENHOFF, *Jaką pewność daje nam sumienie? Orientacja etyczna*, tł. Alojzy Marcol, Opole 2006.
87. JANUSZ CZERSKI, *Pierwszy list św. Pawła do Koryntian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, tom I, rozdz. 1–6, Opole 2006.

88. ZYGMUNT NABZDYK, *Modlitwa błagalna jako kształt wiary chrześcijańskiej*, Opole 2006.
89. GRZEGORZ POŹNIAK, *Schola liturgiczna. Studium teologiczno-muzykologiczne na przykładzie diecezji opolskiej*, Opole 2006.
90. ALOJZY MORCOL, *W kręgu wartości chrześcijańskich. Wybór artykułów. Księga pamiątkowa wydana przez Wydział Teologiczny UO z okazji 75. rocznicy urodzin Autora*, Opole 2006.
91. RADOŚLAW CHAŁUPNIAK, JAN KOCHEL, JERZY KOSTORZ (red.), *Katecheza parafialna – reaktywacja. Duszpasterstwo katechetyczne w parafii*, Opole 2006.
92. BONAWENTURA SMOLKA OFM, *Elementy personalistycznego rozumienia tradycji*, Opole 2007.
93. ANDRZEJ PYTTLIK, *Cierpienia współczesnych Hiobów. Studium teologicznomoralne w oparciu o Księgę Hioba*, Opole 2007.
94. MAREK LIS, *Figury Chrystusa w „Dekalogu” Krzysztofa Kieślowskiego*, Opole 2007.
95. STANISŁAW ARASZCZUK, *Obrzędy poświęcenia kościoła i ołtarza w odnowionej liturgii Soboru Watykańskiego II*, Opole 2007.
96. ANDRZEJ ANDERWALD, *Teologia a nauki przyrodnicze. Rola wiedzy przyrodniczej w dociekaniach teologicznych*, Opole 2007.
97. MARCIN WORBS, *Człowiek w misterium liturgii. Antropologiczny wymiar liturgii w ujęciu Romana Guardiniego*, Opole 2007.
98. JERZY KOSTORZ, *Ekumeniczny wymiar posoborowej katechezy w Polsce*, Opole 2007.
99. PIOTR MORCINIEC (red.), *Miłość – płciowość – płodność. Aktualne problemy etyki seksualnej*, Opole 2007.
100. STANISŁAW RABIEJ (red.), *Ad Christianorum Unitatem Fovendam. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Arcybiskupowi Alfonsowi Nossolowi Wielkiemu Kanclerzowi Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego z okazji 30-lecia święceń biskupich 50-lecia presbiteratu oraz 75. rocznicy urodzin*, Opole 2007.
101. KAZIMIERZ DOLA, NORBERT WIDOK (red.), *Crux Christi – spes nostra. Księga pamiątkowa dedykowana ks. Biskupowi Janowi Kopcowi z okazji 60-lecia urodzin, 35-lecia presbiteratu, 15-lecia sakry biskupiej i 25-lecia pracy naukowej*, Opole 2007.
102. KONRAD GŁOMBIK, *Jedność dwojga. Prekursorski charakter personalistycznego rozumienia małżeństwa w ujęciu Herberta Domsa (1890–1977)*, Opole 2007.
103. RUDOLF PIERSKAŁA, *Pozamszalny kult Chrystusa w Eucharystii w posoborowej reformie liturgicznej*, Opole 2008.

104. HELMUT JAN SOBECZKO (red.), *Mirabile laudis canticum. Liturgia godzin. Dzieje i teologia. Księga pamiątkowa* wydana z okazji 10-lecia święceń biskupich Ks. Dra Stefana Cichego, biskupa legnickiego i przewodniczącego Komisji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów Episkopatu Polski, Opole 2008.
105. NORBERT WIDOK (red.), *Czasy Jana Chryzostoma i jego pasterska pedagogia*, Opole 2008.
106. JÓZEF HERBUT, *Artykuły i szkice. Z metodologii i teorii metafizyki, filozoficznej analizy języka religii oraz etyki i metaetyki*, Opole 2008.
107. KRYSZTOF ZIAJA, *Motywy etyczne w terminologii kpiw – kpiw w Ewangelii Łukasza. Studium egzegetyczno-lingwistyczne*, Opole 2008.
108. RADOSŁAW CHAŁUPNIAK (red.), *Antyklerykalizm a współczesna katecheza*, Opole 2008.
109. GRZEGORZ POŹNIAK, *Popularna muzyka chrześcijańska w Polsce. Teologiczno-muzykologiczne spojrzenie*, Opole 2009.
110. PIOTR MORCINIEC, *Bioetyka personalistyczna wobec zwłok ludzkich*, Opole 2009.
111. ANDRZEJ S. JASIŃSKI OFM, *Komentarz do Księgi Proroka Ezechiela. Rozdziały 11–20*, Opole 2009.
112. PIOTR MORCINIEC, JANUSZ PODZIELNY (red.), *Piotr Kosmol. Między prawem a moralnością. Wybór tekstów. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Doktorowi Piotrowi Kosmolowi w uznaniu za jego długoletnią pracę naukowodydaktyczną*, Opole 2009.
113. HENRYK KAŁUŻA, *Wiodące znamiona duchowości bł. Alojzego Ligudy SVD (1898–1942)*, Opole 2009.
114. ERWIN MATEJA, RUDOLF PIERSKAŁA (red.), *Wezwani do nawrócenia. Z teologii pokuty i pojednania*, Opole 2009.
115. HELMUT JAN SOBECZKO, ZBIGNIEW WŁADYSŁAW SOLSKI (red.), *Słowo i gest*, Opole 2009.
116. GERARD KUSZ, *Katecheza w służbie słowa Bożego. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Biskupowi Gerardowi Kuszowi z okazji 70. rocznicy urodzin, 40-lecia pracy naukowej i 25-lecia sakry biskupiej*, red. Jan Kochel, Opole 2009.
117. JANUSZ MARIA CZERSKI, *Adveniat regnum tuum. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Januszowi Czerskiemu z okazji złotego jubileuszu kapłaństwa, 75. rocznicy urodzin i 48 lat pracy naukowo-dydaktycznej*, red. Bernard Polok, Krystian Ziaja, Opole 2010.
118. JÓZEF MIKOŁAJEC, *Formacja duchowa teologów świeckich w Kościele w Polsce*, Opole 2009.
119. RADOSŁAW CHAŁUPNIAK (red.), *Współczesna katecheza: kryzysy i nadzieja*, Opole 2010.

120. HUBERT ŁYSY, *Liturgiczne i pozaliturgiczne przepowiadanie do dzieci w Kościele w Polsce po Soborze Watykańskim II. Teoria i praktyka*, Opole 2011.
121. JANUSZ PODZIELNY, *Wizja małżeństwa w świetle ewangelickiej etyki teologicznej*, Opole 2011.
122. KONRAD GŁOMBIK (red.), *Sakrament pokuty wobec problemów współczesności*, Opole 2011.
123. NORBERT WIDOK, *Wiara – miłość – nadzieja. Studium w oparciu o listy Ignacego z Antiochii*, Opole 2011.
124. ANDRZEJ DEMITRÓW, *Quattro oranti nell'Elogio dei Padri (Sir 44–49). Studio dei testi e delle tradizioni*, Opole 2011.
125. ZYGFRYD GLAESER (red.), *Człowiek dialogu. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Arcybiskupowi Alfonsowi Nossolowi z okazji 80. rocznicy urodzin, 55. rocznicy święceń kapłańskich oraz 35. rocznicy święceń biskupich*, Opole 2012.
126. JANUSZ CZERSKI, *Metodologia Nowego Testamentu*, Opole 2012.
127. FRANCISZEK WOLNIK (red.), *Kościół na Śląsku. Z dziejów kultury i życia religijnego. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Biskupowi Janowi Kopcowi z okazji 65-lecia urodzin, 40-lecia prezbiteratu, 20-lecia sakry biskupiej i 30-lecia pracy naukowej*, Opole 2012.
128. ERWIN MATEJA, ZBIGNIEW W. SOLSKI (red.), *Między liturgiką a performatyką. Rekonesans I*, Opole 2012.
129. GRZEGORZ POŹNIAK (red.), *Konteksty piosenki religijnej. Norbert Blacha in memoriam*, Opole 2013.
130. ANDRZEJ S. JASIŃSKI OFM, *Komentarz do Księgi Proroka Ezechiela. Rozdziały 21–30*, Opole 2013.
131. RADOSŁAW CHAŁUPNIAK, *Arcydzieła malarstwa w katechezie*, Opole 2013.
132. JANUSZ MARIA CZERSKI, *Literatura epistolarna Nowego Testamentu*, Opole 2013.
133. JAN KOCHÉL, *Katecheza misyjna w Ewangelii Łukasza i Dziejach Apostolskich. Biblijno-katechetyczne studium narracyjne*, Opole 2013.
134. MAREK LIS (red.), *Cinematic transformations of the Gospel*, Opole 2013.
135. MAREK LIS, *Figury Chrystusa w „Dekalogu” Krzysztofa Kieślowskiego*, Opole 2013².
136. HELMUT JAN SOBECZKO (red.), *Na nowo odkryć treść wiary*, Opole 2013.
137. SŁAWOMIR PAWIŃSKI (red.), *Orędzie fatimskie w nauczaniu i pobożności Kościoła*, Opole 2013.
138. MONIKA OŻÓG, NORBERT WIDOK (red.), *Zabobony, czary i magia w Kościele starożytnym*, Opole 2013.
139. JAN KOPIEC, *Relacje „ad limina Apostolorum” z diecezji wrocławskiej z lat 1589–1938. Edycja tekstów źródłowych*, Opole 2014.

140. KAZIMIERZ M. WOLSZA (red.), *W trosce o kulturę logiczną. Prace dedykowane Księdzu Profesorowi Józefowi Herbutowi z okazji osiemdziesiątej rocznicy urodzin*, Opole 2014.
141. RADOSŁAW CHAŁUPNIAK, TOMASZ MICHALEWSKI, EWA SMAK (red.), *Wychowanie w szkole: od bezradności ku możliwościom*, Opole 2014.
142. DAMIAN DOLNICKI, *Czystość serca a chrześcijańska doskonałość. Studium w oparciu o pisma św. Jana Kasiana*, Opole 2014.
143. ANDRZEJ S. JASIŃSKI OFM, *Komentarz do Księgi Proroka Ezechiela. Rozdziały 31–39*, Opole 2014.