

Ryszard Rumianek

Orędzie Księgi Ezechiela

Collectanea Theologica 77/4, 9-20

2007

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

RYSZARD RUMIANEK, WARSZAWA

ORĘDZIE KSIĘGI EZECHIELA

Czasy działalności proroka Ezechiela przypadły na okres niewoli babilońskiej: 586-538 r. przed Chr. Zburzenie świątyni jerozolimskiej i wygnanie były bez wątpienia, obok powołania Abrahama i wyjścia z niewoli egipskiej, jednymi z najdonioślejszych wydarzeń w historii Izraela. Jednak z ludzkiej perspektywy czasy te mogły wydawać się beznadziejne. Skłaniały one wygnańców do stawiania sobie dwóch zasadniczych pytań: Gdzie jest Pan Bóg? Za czyje grzechy cierpimy? W takiej sytuacji Bóg posłał do wygnańców proroka Ezechiela, który jest przede wszystkim prorokiem nadziei. Nie sposób przedstawić całe orędzie Księgi Ezechiela. Zostaną omówione tylko najważniejsze punkty tego orędzia: wizja rydwanu Jahwe – Ez 1,4-28; ocalenie reszty Izraela – Ez 9,1-11; motyw miłości cudzołożnej – Ez 16. 23, problem grzechu i odpowiedzialności indywidualnej – Ez 18; Bóg Pasterzem Izraela – Ez 34; odrodzenie Izraela – Ez 37, 1-14; Gog z krainy Magog – Ez 38. 39; nowa świątynia eschatologiczna – Ez 40-48.

Wizja rydwanu Jahwe – Ez 1,4-28

Wizja ta, związana z powołaniem proroka Ezechiela, otwiera całą księgę¹. Cechują ją, wprost wyzierający spod opisów zjawisk natury, tradycyjny schematyzm i drobiazgowość opisu, wskazujące na niemożność oddania słowami tego, co ogląda prorok. We fragmencie dotyczącym wizji można wyodrębnić cztery części: obłok z czterema istotami (1,4-14), opis kół (1,25-21), opis tronu (1,22-25) i opis Chwały Jahwe (1,26-28).

¹ Szczegółową egzegezę i teologię tej wizji zob. R. Rumianek, *Wizje pomysłowości w Księdze Ezechiela*, Warszawa 2001, s. 37-85.

W w. 4 zawiera się formuła otwierająca wizję, która rozpoczyna się typowym wyrażeniem *'ere' hinne* – „widziałem”: oto Ezechiel miał tę wizję nad rzeką Kebar w Babilonii. Widzeniu towarzyszy gwałtowny wiatr, który nadciągnął od północy, oraz wielka chmura i ogień. Groźne burze, które są opisywane w Piśmie Świętym, zwykle nadciągają od strony północnej (por. Jr 23, 19). Północ symbolizuje strefę niebiańską, gdzie przebywa Pan Bóg (por. Ps 48, 2)². Ezechiel podkreśla w ten sposób, że teofania ta jest zapowiedzią bliskiego sądu Bożego. Burza od starożytnych czasów jest symbolem budzącego grozę majestatu Bożego³.

Prorok spostrzeżo coś, co jest podobne do czterech istot żyjących – *d'emut 'ar^eba^c chajjot* (w. 5). Głównym zadaniem tych istot jest podtrzymywanie tronu Pana Boga. Nie ma tu bliższego określenia tych postaci. Dopiero w rozdziale 10 prorok Ezechiel utożsami je z cherubinami.

Każda z tych istot miała cztery oblicza – *'ar^eba^cah panim* i cztery skrzydła *'ar^eba^ca k^enapim* (w. 6). Dzięki temu mogły się one poruszać w każdym kierunku. Z w. 10 dowiadujemy się, jaki jest wygląd ich oblicz. Prorok, zestawiając ze sobą oblicza człowieka, lwa, wołu i orła, przywołał najszlachetniejsze i najsilniejsze zwierzęta, aby podkreślić potęgę Boga, która odzwierciedla się w istotach żyjących.

W kolejnych wersach 15-21 zawarty jest opis kół. Każda z istot żyjących miała jedno koło – *'opan 'echad*. Wzmianka o kołach ma swe źródło w przekonaniu, że majestat Boga objawiał się zazwyczaj na wozie niebiańskim (por. 2 Sm 22,11; Ps 18,11). Ruch kół jest w doskonałej harmonii z ruchem istot żyjących (w. 20; por. w. 12). Jest to możliwe dzięki Duchowi – *ruach*, który oznacza w tym kontekście tajemniczą, ukrytą siłę kierującą tym niezwykłym ruchem. Jest ona jednak zależna od woli Tego, który zasiada przed istotami żyjącymi.

Wersy 22-25 przedstawiają opis tronu. Nad głowami istot żyjących znajdowało się coś podobnego do sklepienia – *raqi^ca*. Sklepienie niebieskie oznacza tu płaszczyznę, na której wznosił się tron Boży⁴. W ten sposób opis zbliża się do punktu zasadniczego.

² Por. L. Alonso Schökel, *Profetes Comentario*, t. II, Madrid 1987, s. 685.

³ Por. R. Rumianek, *Elementy mitologiczne w teofanii na Synaju (Wj 19, 1-25)*, w: W. Chrostowski (red.), *Dzieci jednego Boga*, Warszawa 1991, s. 87-89.

⁴ Por. J. Cylkowiak, *Księga Ezechiela*, Kraków 1900, s. 8.

Zajmijmy się ostatnią częścią, a ściślej wyrażeniem „Chwała Jahwe”, które jest kulminacyjnym punktem całej wizji. Cóż oznacza Chwała Jahwe – *kəbod Jahwe*? Otóż samo słowo *kabod* nie jest jednoznaczne⁵. Wywodzi się ono od rdzenia *kbd* i oznacza „ciężkość” w sensie fizycznym, ale i „ważność” w sensie duchowym. Dlatego też w Piśmie Świętym mówi się zarówno o ciężkiej sprawie (por. Dn 2,11), jak też o godności królestwa (por. Dn 4,33), używając tego samego określenia. W Starym Testamencie słowo *kabod* występuje 196 razy, w tym 19 razy w Księdze Ezechiela. Septuaginta tłumaczy ten termin przez *doksa*, a Wulgata jako *gloria*. Słowo to ma znaczenie zarówno świeckie, jak i religijne. W sensie świeckim oznacza np. majątek Jakuba, co czyni go osobą poważną (Rdz 31,1). Wskazuje także na ludzi wysoko postawionych w hierarchii społecznej Izraela (por. Ez 5,13). Oznacza ono też historyczną potęgę narodu (por. Iz 16,14). Najczęściej jednak słowo to występuje w znaczeniu religijnym. Przede wszystkim utożsamia się z samym Jahwe (por. Wj 33,18-23), odnosi się też do Jego potęgi i mocy. Towarzyszy zjawiskom przyrody (por. Pwt 5,11) i dziełu stworzenia (por. Ps 18,2). Występuje również w znaczeniu eschatologicznym (por. Ps 39,3-5). Może także oznaczać jakieś zjawisko świetlne (por. Wj 24,16).

Wyrażenie „Chwała Jahwe” jest ważnym teologicznie terminem technicznym w opisach teofanii⁶. W znaczeniu konkretnym jest Bożą Istotą, która jest kontemplowana przez proroka w czasie teofanii. Natomiast w znaczeniu abstrakcyjnym są to przymioty Boga objawione Izraelitom. Trzeba pamiętać, że Boga nie można widzieć. Dlatego też w Starym Testamencie wszystkie elementy łączące się ze zmysłowym postrzeganiem (obłok, dym, ogień, wiatr), które towarzyszyły teofanii, uważano za znak rzeczywistej obecności Jahwe. Nadano im nazwę „Chwała Jahwe”. Ezechiel w opisie wizji Jahwe posługiwał się symboliką, która była wówczas dobrze znana.

Rydwán Jahwe – *merkabah* – stał się na przestrzeni wieków przedmiotem zainteresowań, i to nie tylko biblistów. W latach sześćdziesiątych ubiegłego stulecia Erich von Däniken⁷ wysunął hi-

⁵ Por. M. Weinfeld, *kabôd*, w: TDOT, t. VII, s. 22-38.

⁶ Por. G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986, s. 192.

⁷ Por. E. von Däniken, *Wspomnienia z przyszłości. Niezapomniane zagadki przeszłości*, Warszawa 1974, s. 43-45.

potęgę o wpływie przybyszów z kosmosu na powstanie i rozwój cywilizacji ludzkiej, a w rydwanie Jahwe dopatrywał się statku kosmicznego. Oczywiście takie rozumienie tekstu biblijnego jest nie do przyjęcia. Zasadniczym przesłaniem Biblii są przecież prawdy religijne. W tej wizji prorok Ezechiel opisuje po prostu w symboliczny sposób majestat Boga, który jest obecny wszędzie. Nie przekreśla to faktu, że jego proroctwa mają charakter właściwy dla mentalności człowieka uczonego⁸.

Ocalenie „Reszty” Izraela – Ez 9,1-11

Prorok Ezechiel był świadkiem zstąpienia kar Bożych do świętego miasta. Oto przybyło sześciu mężów, którzy krwią i ogniem mają pomścić zniewagę Pana Boga. Jeden z nich, ubrany w szaty kapłańskie, miał specjalną misję do spełnienia. Na czołach nielicznej reszty sprawiedliwych miał napisać literę TAW. Tylko ci zostaną ocaleni, natomiast całe miasto zostanie spalone.

Temat „Reszty” – *sz'erit* (Ez 9,8) jest zatem ściśle związany z oznakowaniem jej literą TAW. Mimo grzeszności narodu wybranego Pan Bóg nie opuszcza kraju i ocala „Resztę” naznaczoną tym znakiem. Po prostu jest On wierny przymierzui i dlatego z największych kataklizmów ocala „Resztę”, która będzie zaczątkiem odrodzenia całego narodu.

W celu lepszego zrozumienia pojęcia „Reszty” należy najpierw dokonać analizy ewolucji tego słowa w profetyzmie izraelskim⁹. Po raz pierwszy użył go prorok Amos (por. Am 5,15). Miłosierdzie Boga jest wyższe niż Jego sprawiedliwość. Dlatego Amos zapowiada odrodzenie Izraela i ukazuje nadzieje mesjańskie. Natomiast prorok Izajasz ukazuje „Resztę” jako dzieło Boże (por. Iz 4,2-6). To Bóg udziela ludziom swej świętości, która niszczy grzeszników, a prowadzi i oczyszcza sprawiedliwych. Prorok Micheasz używa zaś pojęcia „Reszty” jako terminu technicznego, odnoszącego się do oczyszczonego narodu ery mesjańskiej (por. Mi 4,7; 7,18). Natomiast Jeremiasz stosuje ten termin do deportowanych, gdy przedstawia chwałę, jaka stanie się ich udziałem w przyszłości (por. Jr 23,3; 31,7). Zatem po raz pierwszy zostaje tutaj zerwany związek

⁸ Por. W. Chrostowski, *Prorok wobec dziejów*, Warszawa 1991, s. 155 n.

⁹ Por. R. Rumianek, *Znaczenie pojęcia „Reszty” wg Ez 9,8*, w: WST VIII/1995, s. 15-20.

idei „Reszty” z konkretnym terytorium – Judą. Termin „Reszta” nabiera zatem w tym kontekście charakteru duchowego.

Ujęcie to zostało pogłębione przez proroka Ezechiela. Przyjmuje on znaczenie „Reszty” w sensie historycznym i eschatologicznym. W sensie historycznym chodzi o lud, który przetrwa wielkie katastrofy i ocalaje. Natomiast w sensie eschatologicznym – o lud, który dostąpi zbawienia w czasach ostatecznych¹⁰. W misji tej przełom jest tak wielki, że potrzeba zupełnie nowej perspektywy, by wszystko zacząć od początku. Właśnie Bóg ją stwarza przez naznaczenie czoł „Reszty” znakiem wybawienia TAW. Ta „Reszta” wcale nie musi być święta w pełnym tego słowa znaczeniu. Właśnie dlatego Pan zapowiada dla niej stworzenie „nowego serca i nowego ducha” (Ez 36,26). Zatem sam Bóg stwarza to, co nowe. W związku z tym nie można powracać do tego, co było.

Ponadto Bóg rządzi wszystkimi i wszystkim sprawiedliwie. Zawiera się w tym ponadczasowy charakter wizji. Chodzi tu o ocalałych w kontekście nadchodzącego sądu. Sąd, nawet oglądany na płaszczyźnie czysto historycznej, ma namiastki sądu ostatecznego, a więc eschatologicznego, gdyż jest jego antycypacją. Dlatego też można stwierdzić, że prorok Ezechiel dał w tym tekście wspólnocie Nowego Przymierza podstawę eschatyczną.

Motyw miłości cudzołożnej – Ez 16 i 23

Jest to jeden z ważniejszych motywów prorockich w Księdze Ezechiela. Występuje on głównie w 16 i 23 rozdziale¹¹. Cechą charakterystyczną tych tekstów jest ich obrazowość i użycie figuratywnego języka. Na szczególną uwagę zasługuje odwołanie się do obrazu małżeństwa. Dla proroków Starego Testamentu był to jeden ze sposobów opisywania przymierza między Bogiem a narodem wybranym. Jest to w biblijnej historii zbawienia najbardziej wzniosły i intymny opis tego ważnego faktu. W tym kontekście jest zrozumiałe, że Ezechiel używa terminologii seksualnej, by zobrazować apostazję narodu wybranego. Warto zauważyć, że w Księdze Ezechiela tylko w rozdziałach 16, 20 i 23 są aluzje do sfery pćciowości. Naród zachował się jak wiarołomna oblubienica. Oblubienicą Izra-

¹⁰ Por. W. Zimmerli, *Ezechiel*, BKAT 13, Neukirchen 1979, t. 1, 229, s. 246n.

¹¹ Por. R. Rumianek, *Motyw miłości cudzołożnej w Ez 16 i 23*, Warszawa 1995.

el został przecież tylko i wyłącznie dzięki dobroci Boga. Dlatego też Bóg, który związał się z tym narodem specjalnym przymierzem na Synaju, musi teraz dochodzić swych praw.

Motyw małżeństwa wzorujący się na relacji Bóg – Izrael Ezechiel przejął od Ozeasza, Izajasza, Micheasza i Jeremiasza. Prorok omawia jednak bardzo dokładnie rozmaite aspekty tego symbolu. Podaje wiele szczegółów należących do sfery intymności. Sugestywność symbolu jest widoczna w opisie wystawiania czynów nierządnych Jerozolimy na widok publiczny.

Prorok Ezechiel był człowiekiem uczuciowym. Włączył on w ten opis własne doświadczenie małżeństwa (por. Ez 24, 15-27). Dlatego też jego relacje nie są wynikiem nadmiernego zainteresowania się sferą płciowości. Musi być w nich przede wszystkim uwzględniony motyw miłości. Ponadto Ezechiel odnosi motywy miłości małżeńskiej do obrazu podrzutka. W ten sposób zostało podkreślone działanie łaski Boga. To On, powołując żonę do małżeństwa, umożliwił jej dalsze życie. Prorok opisuje wczesną historię Jerozolimy, miasta bardzo grzesznego, w postaci podrzutka opuszczonego przez swych rodziców, leżącego we własnej krwi. Chodzi tu o dziewczynkę, która jako niemowlę jest obnażona i naga – aż do czasu osiągnięcia dojrzałości. Najprawdopodobniej kryje się tu aluzja do okresu niewoli egipskiej¹². Dziewczę to zostało jednak obdarowane powołaniem do małżeństwa. Tak rozpoczęła się historia tego małżeństwa, które jest historią niewierności. Jerozolima została zepsuta przez swoich rodziców: „Jaka matka, taka córka” (Ez 16, 44).

Motyw niewiernej żony jest rozwinięty także w rozdziale 23. Pojawia się on tam w podwójnym ujęciu: Izrael – Judyta. Zasadniczo Izrael powinien rozumieć ową przynależność do Boga, ponieważ został wyprowadzony z Egiptu. Prorok Ezechiel korzysta z tego praelementu świadomości Izraela i przekazuje do wiadomości motyw niewiernej żony. Porównuje on Jerozolimę z Sodomą i Samarią, czyli z grzeszniejszymi miastami.

W symbolice małżeńskiej Izrael jawi się zatem jako partner Boga. Przez pryzmat tej symboliki trzeba spojrzeć na całą historię narodu wybranego. Jednak obraz w Ez 16 różni się od Ez 23. W rozdziale 16 dominuje opowieść świecka o porzuconej dziewczynce.

¹² Por. W. Chrostowski, *Prorok wobec dziejów*, s. 107.

Poza tym idea małżeństwa jest tu jednym z kilku elementów i jest ściśle związana z religijną ideą przymierza. Natomiast użyta w rozdziale 23 metafora nie dotyczy ludzkiej instytucji małżeństwa. Zawiera symbolikę tego, co wydarzyło się w dziejach Izraela. Po prostu określone realia polityczne, uwzględniające podział kraju na dwa odrębne królestwa, nie pozwoliły na zastosowanie obrazu monogamicznego małżeństwa.

Niewierność Izraela prorok Ezechiel rozumie przez polityczne, a w konsekwencji religijne odstępstwa związane z Egiptem, Asyrią i Babilonią. W tym kontekście łatwiej jest zrozumieć, że odstępstwo religijne Izraela jest nazwane cudzołóstwem lub nierządem (por. Ez 16, 15). Słowo „nierząd” pochodzi od hebrajskiego rdzenia *znh*¹³ i oznacza „cudzołożyć”, „uprawiać nierząd”, „być prostytutką”. Słowo *zanah* występuje w Starym Testamencie 135 razy, z tego 50 razy w Księdze Ezechiela. Najczęściej termin ten ma znaczenie symboliczne i odnosi się do niewierności Izraela wobec Boga i oddawania czci innym bożkom (por. Lb 14,33). Podobnie jak cudzołóstwo kobiety było złamaniem zobowiązania wypływającego z umowy małżeńskiej, tak niewierność Izraela była naruszeniem przymierza synajskiego. Nierządnicą zatem jest naród izraelski. Podobnie jak w małżeństwie żydowskim mąż mógł wypędzić niewierną żonę¹⁴, tak samo i Jahwe może zerwać więzy przymierza z narodem wybranym.

Problem grzechu i odpowiedzialności indywidualnej – Ez 18

W Piśmie Świętym bardzo często jest mowa o tej rzeczywistości, którą potocznie nazywamy grzechem. Nie ma jednak jednego charakterystycznego pojęcia na określenie grzechu. Używane słowa są zaczerpnięte przede wszystkim z terminologii dotyczącej stosunków ludzkich i wskazują na niegodziwość, uchybienie, bunt czy niesprawiedliwość. Grzech jest zawsze rzeczywistością, która oddziela człowieka i naród od Boga. W konsekwencji pociąga to za sobą nieszczęście i karę. Grzech jest także pewną kategorią społeczną, obciąża on moralnie całą wspólnotę i stanowi przeszkodę w kontakcie z Bogiem. Na określenie grzechu prorok Eze-

¹³ Por. S. Erlandsson, *zanah*, w: TDOT, t. IV, s. 99-104.

¹⁴ Por. R. de Vaux, *Ancient Israel – Its Life and Institutions*, Londyn 1976, s. 36n.

chiel używa najczęściej następujących słów: *zannah* – 47 razy, *to'e-bah* – 43 razy, *'awon* – 42 razy, *chat'a* – 40 razy, *rasz'ca* – 32 razy, *pesz'ca* – 13 razy, *'aszam* – 7 razy, *marah* – 4 razy, *marad* – 3 razy, *ma'as* – 6 razy, *ta'ah* – 4 razy, *szagah* – 2 razy. Każde z tych słów wskazuje na nieco inny element stanu grzeszności, chociaż znaczenia niektórych słów pokrywają się.

Do czasów proroka Ezechiela w Starym Testamencie była zasadniczo mowa o odpowiedzialności zbiorowej: „Ojcowie jedli zielone winogrona, a zęby ściерpły synom” (Ez 18,2). Ezechiel powtórzył to ludowe porzekadło za Jeremiaszem (Jr 31,29), opierając się na Pwt 24,16. Od Ezechiela zaczyna się mówić o odpowiedzialności osobistej, indywidualnej¹⁵.

W przysłowiu tym zauważamy pewnego rodzaju absurd. W poczuciu własnej niewinności naród wybrany obarczał wyłączną odpowiedzialnością za wszystkie nieszczęścia swoich przodków. Konsekwencją takiego stanowiska była zupełna bezcelowość wysiłków moralnych jednostki. Przysłowie to trafiło na podatny grunt zawiedzionych wygnańców. Dlatego też Ezechiel z całą mocą podkreśla, że ostatecznie o śmierci czy życiu rozstrzyga nie sytuacja narodu, ale postawa każdego człowieka w danej sytuacji. Nikt nie ponosi odpowiedzialności za winy przodków. Nie przekreśla to oczywiście solidarności narodowej, lecz sprowadza ją do właściwych rozmiarów.

Bóg Pasterzem Izraela – Ez 34

Obraz pasterza występuje zarówno w Biblii, jak i na starożytnym Bliskim Wschodzie¹⁶. Wszyscy, którzy sprawowali władzę, byli nazywani pasterzami. Zaczępnęte to było z życia nomadów. Tak jak dobry pasterz troszczy się o swoje owce, tak król czy Bóg troszczy się o swoich poddanych. Stary Testament wiele razy ukazuje Boga jako Pasterza, ale wprost jest tak nazwany tylko trzy razy (Ps 23,1; 80,2; Rdz 48,16). Po prostu termin „Pasterz” – *ro'eh*, a ściślej „dobry Pasterz” jest zarezerwowany dla Mesjasza.

¹⁵ Por. W. Zimmerli, *Ezechiel*, s. 401n.; R. Rumianek, *Problem odpowiedzialności wg Ez 18,2*, w: M. Wojciechowski (red.), *Miłość jest z Boga. Wokół zagadnień biblijno-moralnych*, Warszawa 1997, s. 359-366.

¹⁶ Por. R. Rumianek, *Obraz pasterza na starożytnym Wschodzie i w Biblii*, STV 19 (1981) nr 1, s. 5-20.

W tym kontekście dopiero możemy lepiej zrozumieć Ez 34¹⁷. W rozdziale tym w pierwszej części jest mowa o złych pasterzach, których Jahwe osądzi i w konsekwencji On sam będzie pasterzem (ww. 1-16). Natomiast w drugiej części zawarta jest wizja sądu i oddzielenia owiec, a także jest wskazany nowy pasterz mesjański i jego królestwo (ww. 17-31). Pasterz ten w konfrontacji z pasterzami przeszłości – złymi – będzie pasterzem w przyszłości, to jest Mesjaszem dla Nowego Ludu Bożego. Będzie On dobrym Pasterzem: sam będzie pasł, sprawiedliwie i gorliwie, a także będzie szukał i gromadził owce zagubione. On będzie sędzią, ale w celu udzielenia owcom pomocy. Będzie to jeden jedyny pasterz (w. 23 i 37, 24), mój sługa (ww. 23-24; 37,24), Dawid (ww. 23-24 i 37,24), książę (w. 24 i 37,25) i ten, który zawrze przymierze pokoju (ww. 25-32; 37, 26-28).

Ustanowienie pasterza jest kulminacyjnym punktem rozdziału 34. Oto obok jednego i jedynego Boga będzie jakiś nowy pasterz na czele owiec. Jego znakiem charakterystycznym jest 'echad – „jeden”. Właśnie ten znak szczególnie wskazuje na Jego wyższość nad poprzednimi pasterzami i sędziami. Z problemem jednego pasterza łączy się jedność trzody: jak będzie ustanowiony ten nowy i jedyny pasterz, tak musi być jedna tylko trzoda (por. Ez 37, 25). Zatem skończy się diaspora i nastąpi zjednoczenie między Judą i Izraelem. Będzie wtedy tylko jedno królestwo, jak w czasach Dawida i Salomona. Jest tu widoczna wielkość objawienia Ezechiela. Dopelnia się w ten sposób wiek obecny i otwiera nowy: trzoda rozproszona będzie zgromadzona we własnej ziemi w eschatologicznym akcie zbawienia.

Odrodzenie Izraela – Ez 37, 1-14

Ez 37, 1-14 zawiera wizję ożywionych kości¹⁸. Składa się ona z dwóch części. Najpierw opisana jest dolina wysuszonych kości (ww. 1-10), a następnie otwarte grobowce (ww. 11-14). Obie części są od siebie zależne. Pierwsza część jest wizją w sensie ścisłym, druga natomiast zawiera objaśnienie. Wizja była skierowana do wszystkich wygnańców. Tych, którzy do końca nie utracili nadziei, podnosiła na duchu; natomiast dla wątpiących była mocnym wstrząsem ducho-

¹⁷ Por. t e n z e, *Bóg Pasterzem Izraela według Ez 34*, WST I/1983, s. 77-96.

¹⁸ Zob. obszerniej na ten temat Z. G o d l e w s k i, *Kości powrócą do życia*, Warszawa 2000.

wym, który miał skłonić do mobilizacji. Ożywione kości wskazują na wskrzeszenie umarłych, to znaczy szybki powrót do ojczyzny i świetną przyszłość. Jak dalece Stary Testament znał prawdę o zmartwychwstaniu? Jakie nowe treści wносиła ta perykopa do eschatologii Starego Testamentu i zagadnienia życia pozagrobowego? A może chodzi tutaj o śmierć fizyczną Izraelitów i przywrócenie ich do życia? Czy też chodzi może o utratę niepodległości państwowej?

W tym kontekście powstały dwie interpretacje. Pierwsza przyjmuje liczebne pomnożenie i odnowienie narodowe (por. Ez 36, 37n.). Akcent pada na zaludnienie miast izraelskich. Wyschnięte kości określają wygnańców Izraela rozproszonych wśród pogan. Bóg poucza tu, że choćby nawet wszyscy pomarli, to ma On moc zdolną sprawić, że w pełnej liczbie powrócą do ojczyzny. Jahwe ukazuje się w tym tekście jako Pan życia i śmierci. Bóg w swoim działaniu nie zamierza ograniczyć się tylko do powiększenia liczby członków swego narodu. Pragnie On bowiem utworzyć prawdziwie mocny lud (Ez 37, 14).

Druga interpretacja wiąże się z ideą zmartwychwstania ciał. Wizja proroka Ezechiela o ożywieniu kości traktowana jest w judeo-chrześcijańskiej myśli teologicznej jako biblijne świadectwo wiary w zmartwychwstanie umarłych. Opinię przeciwną wyrażają współczesni egzegeci, którzy widzą w tym fragmencie ponowne powstanie Izraela w kontekście historycznym. Ale i oni wskazują na pewne momenty, które zyskały decydujące znaczenie w rozwoju dotychczasowego wierzenia biblijnego w zmartwychwstanie umarłych.

Wizja ożywionych kości znajduje się w najstarszych zbiorach testimoniów¹⁹. Interpretuje się ją jako obraz cielesnego zmartwychwstania (św. Cyprian, św. Klemens Rzymski, św. Justyn). Trzeba jednak pamiętać, że sposób tłumaczenia Starego Testamentu przez Ojców Kościoła jest zawsze typologiczny. Przez różne sensory cały Stary Testament wpatruje się w Chrystusa.

We współczesnej egzegezie²⁰ przyjmuje się, że wizja ta służy Ezechielowi za symbol narodowego odnowienia Izraela po powrocie z niewoli babilońskiej.

¹⁹ Por. J. Danielou, *La Vision des ossements desséchés (Ezech 37, 1-14) dans les Testimonia*, RSR 53 (1965) 2, s. 220-233.

²⁰ Por. np. W. Chrostowski, *Prorok wobec dziejów*, s. 93, 132; W. Zimmerli, *The Message of the Prophet Ezekiel*, Interpr 23/1969, s. 153.

Gog z krainy Magog – Ez 38 i 39

Rozdziały 38-39 mają charakter eschatologiczno-apokaliptyczny²¹ Ezechiel podkreśla, że nieprzyjaciel ludu Bożego poderwie się jeszcze raz do walki. Inspiratorem i wodzem tej walki jest „Gog z krainy Magog” – *gog ʿerec hammagog* (Ez 38, 2). Wyrażenie to jest trudne do interpretacji. Wynika to z tego, że chodzi tu o przyszłość eschatologiczną, a prorocstwo podane jest w szacie alegorycznej. Ponadto w Septuagincie mamy: *kai ten gen tou Magog* – „i krajowi Magog”. Najprawdopodobniej Gog stanowi imię – szyfr dla legendarnego wielkiego władcy. Postać ta wskazuje na wodza potęg wrogich dla ludu Bożego, które z dopustu Bożego będą najeźdźcami Ziemi Świętej²². Trzeba też pamiętać, że prorok operuje tu bardziej kategoriami i elementami literackimi wizji eschatologiczno-apokaliptycznej niż dokładnymi opisami konkretnych wydarzeń.

Nadchodzącego wroga może zwyciężyć jedynie Bóg. Po dniach gniewu zwraca się On łaskawie w stronę Izraela (por. Ez 39, 23-29). W tym kontekście najpierw się lituje (por. Ez 39, 25), odbudowuje kraj (por. Ez 39, 27) i wylewa nań swego Ducha (por. Ez 39, 29). Zatem lud musi pamiętać, że Bóg nie opuści Izraela, ponieważ troszczy się o swe Imię. Pozostaje On wierny tym, którzy zaufali Jego Imieniu.

Nowa świątynia eschatologiczna – Ez 40-48

Prorok Ezechiel w rozdziałach 40-48 mówi o nowej świątyni. Będzie to dziwna – eschatologiczna świątynia. Tam zamieszka Chwała Jahwe, a wokół lud. W tej świątyni będzie sprawowany kult i nastąpi też idealne prawodawstwo. Łącznikiem w przymierzu będzie woda, która wypływa ze świątyni. Jest to źródło życia, dzięki niej będą się rodziły owoce, które dają nieśmiertelność. Ezechiel powraca w ten sposób do opisu raj.

Trzeba pamiętać, że wizja ta ma charakter symboliczny. Ezechiel nie był przecież architektem czy prawodawcą. Dlatego też podane szczegóły co do wymiarów świątyni czy przepisów prawnych nie mogą być przyjmowane w dosłownym znaczeniu. Opisana przez

²¹ Por. R. Rumianek, *Orędzie Księgi Ezechiela*, Warszawa 1999, s. 171-178.

²² Por. J. Frankowski, *Ezechiel – wizje zbawienia*, Znak 32 (1980) nr 317, s. 1444.

Ezechiela świątynia jest co prawda podobna do świątyni Salomona, ale różni się od niej wieloma szczegółami.

W każdym razie, w trudnej sytuacji niewoli babilońskiej, wizja nowej świątyni jest przede wszystkim dla narodu wybranego wizją pomyślności²³. Daje bowiem wygnańcom nadzieję na lepsze jutro. Świątynia Ezechiela nie doczekała się nigdy realizacji, jednak jej koncepcja teologiczna w pięćset lat później wywarła niewątpliwie wpływ na architekturę świątyni króla Heroda²⁴. Najważniejsze, że świątynia ukazana w wizji Ez 40–48 ma stać się ośrodkiem nowego Izraela. Świątynia ta, podobnie jak świątynia Salomona, składa się z portyku, Miejsca Świętego i Miejsca Świętego Świętych. Cały budynek miał sto łokci długości, wznosił się na terasie. Dostęp zapewniały schody o dziesięciu stopniach, z dwiema kolumnami. Portyk miał dwadzieścia na dwadzieścia łokci, Miejsce Święte – czterdzieści na dwadzieścia łokci, a Miejsce Święte Świętych – dwadzieścia na dwadzieścia łokci. Wszystkie mury były wyłożone drewnem hebanowym i pokryte podobiznami cherubinów i palm. Cały obwód sakralny miał kształt dużego kwadratu – każdy bok mierzył pięćset łokci.

Najważniejszą sprawą jest jednak powrót Chwały Jahwe do świątyni²⁵ (por. Ez 43, 1-5). Bóg przychodzi w takim samym majestacie, w jakim opuszczał świątynię i ukazał się Ezechielowi w pierwszej wizji rydwanu Jahwe (Ez 1,4-28). Obecność Boga w świątyni wprowadza człowieka w rzeczywistość nadnaturalną.

ks. Ryszard RUMIANEK

²³ Obszerniej zob. R. Rumianek, *Wizje pomyślności w Księdze Ezechiela*, s. 161-216.

²⁴ Por. A. Parrot, *Wśród zabytków Samarii i Jerozolimy*, Warszawa 1971, s. 127.

²⁵ Por. W. Zimmerli, *Ezechiel*, t. II, s. 1076n.