

Jan Jachym

„Sprawiedliwy” według Ez 18

Łódzkie Studia Teologiczne 6, 197-208

1997

Artykuł został 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.

KS. JAN JACHYM

„SPRAWIEDLIWY” WEDŁUG EZ 18

Czołową postacią judaizmu w okresie niewoli babilońskiej jest prorok Ezechiel¹. Działalność prorocką Ezechiela można podzielić na trzy okresy:

I – od chwili powołania do upadku Jerozolimy, 593–587 przed Chr.;

II – od zburzenia stolicy do zakończenia procesu osiedleńczego, 587–585;

III – od 585 r. do daty śmierci proroka (przyjmuje się 571 r.)².

Żyjąc pośród wygnanców, których osąd zdarzeń historycznych ulega modyfikacjom, a potrzeby duchowe i pragnienia zmieniają się, Ezechiel przypomina naukę Jahwe i konieczność wierności Przymierzu.

1. MIEJSCE ROZDZ. 18 W KSIĘDZE EZECHIELA

Księga proroka Ezechiela jest pewną całością i zdaniem większości egzegetów pochodzi od tegoż proroka³. Zdaniem L. Monloubou odznacza się najbardziej prostą strukturą ze wszystkich ksiąg prorockich⁴. Prorok okresu wygnania, ukazując historię zbawienia Izraela w jakimś łańcuchu niepowodzeń i kar, ustawicznie podkreśla potrzebę nawrócenia i przemiany człowieka, by wola Jahwe mogła się wypełnić⁵.

Rozdział 18 Księgi Ezechiela jakby przerywał mowy proroka przeciw grzesznym mieszkańcom Jerozolimy i Judy w pierwszej części Księgi (rozdz. 1–24). Jego treścią jest bowiem stosunek człowieka do Boga oraz odpowiedzialność indywidualna za popełnione czyny. Zgodzić się trzeba ze zdaniem G. Fohrera,

¹ B. Lang, *Ezechiel. Der Prophet und das Buch*, Darmstadt 1981, s. 2–17; J. Synowiec, *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*, Kraków 1995, s. 224–252.

² E. Kutsch, *Die chronologischen Daten des Ezechielbuches*, Göttingen 1985; A. Lemaire, *Les formules de datation dans Ezchiel a la lumiere de données épigraphiques récentes*, w: *Ezekiel and His Book*, Leuven 1985, s. 359–366.

³ W. Zimmerli, *Ezechiel*, I, BKAT, Neukirchen 1969, s. 4–12; T. Brzegowy, *Prorocy Izraela*, cz. I, Tarnów 1994, s. 137–141.

⁴ L. Monloubou, *Un prêtre devient prophète Ezéchiel*, Paris 1972, s. 40.

⁵ G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986, s. 535–538.

który na podstawie wnikliwej analizy Księgi utrzymuje, że rozdz. 18 w obecnym miejscu został zamieszczony przez samego Ezechiela. Wyjaśnia on swą treścią los Sedecjasza, o którym mówi rozdz. 17, łączy się tym samym z rozdz. 19 rozwijającym alegoryczny obraz niewierności wobec Jahwe władców izraelskich⁶.

Zatem rozdz. 18 Księgi Ezechiela, zapisany prozą prorocką w ramach pierwszej części (rozdz. 1–24), tworzy całość treściową z rozdz. 17 i 19. Jest więc na swoim miejscu w obecnym układzie Księgi. Czas powstania tej mowy proroka Ezechiela umieścić trzeba bezpośrednio po upadku Jerozolimy i drugiej deportacji do Babilonii, po 587 r. przed Chr.

Rodzaj literacki tego rozdziału to maszał popularny w wierszu 2, a Tora prorocza w wierszach 5–32, ułożona w formę dysputy proroka-nauczyciela z Izraelem, ma za cel obronę wygnańców przed kryzysem wiary 7.

Izraelici, będąc w niewoli, nie widzieli powodów do nawrócenia. Wydawało im się, że kara – wygnanie – jest nieproporcjonalna do winy. Utwierdzali się w przekonaniu o odpowiedzialności zbiorowej, dlatego powtarzali przysłowie: „*Ojcowie zjedli zielone winogrona, a zęby ścierpły synom*”.

W nowych warunkach życia Izraela – niewoli, Ezechiel zapowiada dezaktualizację odpowiedzialności kolektywnej. Posługując się Torą proroczą, „Stróż nad Izraelem” przypomina, że prawodawstwo izraelskie od dawna przewidywało obok kar zbiorowych również karę indywidualną. Widoczne to już jest w prawie apodyktycznym, od początku jahwizmu w Izraelu, powtórzone później przez deuteronomistów. A prorok Ezechiel w najodpowiedniejszym momencie historii Narodu Wybranego dokonuje promulgacji tej odpowiedzialności indywidualnej, szczególnie w rozdz. 18 swej Księgi. „*Umrze tylko ta osoba, która grzeszy. Syn nie ponosi odpowiedzialności za winę swego ojca ani ojciec – za winę swego syna. Sprawiedliwość sprawiedliwego jemu zostanie przypisana, występki zaś występnych na niego spadnie*” (Ez 18, 20).

2. „SPRAWIEDLIWY – GRZESZNIK”

Całość rozważań rozdz. 18 sprowadza prorok do tematu, że sprawiedliwość daje życie, a niesprawiedliwość (grzeszność) powoduje śmierć. Na przykładzie sprawiedliwy – grzesznik, Ezechiel uczy, że zarówno ojciec, jak i syn będą odpowiadać osobiście za popełnione czyny. Wiersz 19 tego rozdziału przytacza zdanie jakby wyjęte z dialogu ludu z Jahwe: „*Dlaczego syn nie odpowiada za winy swego ojca?*”

Odpowiedź jest jednoznaczna:

⁶ G. Fohrer, *Die Hauptprobleme des Buches Ezechiel*, Berlin 1952, s. 78–100.

⁷ Zob. J. Jachym, *Ez 18 – Tora prorocza. Analiza literacka*, w: *Światła Prawdy Bożej*, pr. zbior., Łódź 1996, s. 89–102.

„Ależ syn postępował według prawa i sprawiedliwości, zachowywał wszystkie moje ustawy i postępował według nich, a więc powinien żyć”.

Po takim oświadczeniu następuje uroczysta deklaracja Jahwe w wierszu 20, że każdy będzie indywidualnie odpowiadał za czyny, gdyż wszystkie jednostki należą do Boga (w. 4). Wynika z tego, że sprawiedliwość lub bezbożność będą odtąd podstawą rozrachunku z Bogiem, każdego indywidualnie. Powtórzenie przez Ezechiela zwrotu Pwt 24,16 wskazuje, że sama myśl teologiczna tego rozdziału nie jest czymś nowym. Prorok czasu wygnania kładzie jednak nacisk na osobistą odpowiedzialność, chcąc przewyciężyć tragiczne poczucie wygnańców, które powstało na gruncie etycznego kolektywizmu w ramach Narodu Wybranego⁸.

Cała mowa proroka pouczająca o odpłacie Bożej została oparta na opozycji: sprawiedliwy – grzesznik. Artykuł niniejszy jest próbą odpowiedzi, jak należy rozumieć pojęcie *sprawiedliwy* w rozdz. 18 Księgi Ezechiela.

Do określenia pojęcia sprawiedliwości w księgach Starego Testamentu służy termin: *sedaqah* i *sedeq*⁹. Pierwsze pojęcie w ST występuje 157 razy¹⁰, a *sedeq* 205 razy¹¹. Przymiotnik *saddiq* – sprawiedliwy oznaczał tego, który żył według zasad *sedaqah*, czyli wypełnił wszystkie obowiązki z niej wypływające zarówno w życiu religijnym, jak i społecznym.

3. RDZEŃ ŚDQ W JĘZYKACH ZACHODNIOSEMICKICH

Rdzeń *sdq* nie jest wyłączną własnością języka Biblii. Występuje także w językach zachodniosemickich. Król Jerozolimy z XIV w. przed Chr., Abdi-Hepa używa słowa o rdzeniu *sdq* w liście do władcy Egiptu¹². Treść zredagowana w piśmie klinowym, zawiera prośbę o pomoc i przysłanie wojska w celu zaprowadzenia pokoju. W tekście listu użyto terminu *saduūq*, który wydaje się, że jest spokrewniony z kananejskim *saduq*, które należy również do grupy słów języków zachodniosemickich. Treść listu i pokrewieństwo z *saduq* kananejskim wskazują, że wyraz *saduūq* użyty przez Abdi-Hepa należy przetłumaczyć: prawy, słuszny, dokładny.

⁸ J. Jachym, *Ez 18, 20 – nauka odpowiedzialności indywidualnej*, „Łódzkie Studia Teologiczne”, 5, 1996, s. 79–91.

⁹ A. Jepsen, *sdk und sdkh im AT*, Göttingen 1965, s. 78.

¹⁰ Zob. np.: Rdz 15, 6; 18, 19; Pwt 6, 25; 24, 13; 2 Sm 8, 15; 1 Krl 10, 9; Iz 5, 7; Am 5, 7; Jr 9, 23; Ez 18, 5; Dn 9, 16; Ps 22, 32; 24, 5; 69, 28; 98, 2; 103, 17; 106, 31.

¹¹ Por. np.: Wj 23, 7; Pwt 16, 19; 25, 1; 1 Krl 2, 32; 2 Krn 6, 29; Iz 5, 23; 29, 21; Am 2, 6; 5, 12; Ez 18, 5–9; Mal 3, 18; Ps 5, 13; 72, 7; 94, 15.

¹² Panowanie Abdi-Hepa datuje się na lata 1376–1350 przed Chr., zob. H. Campbell, *The Amarna Letters and the Amarna Period*, BA 23 (1960), 10.

Podobnie w tekstach z Ugarit słowa o rdzeniu *sdq* tłumaczy się przez: prawy, słuszny lub prosty, co odpowiada przymiotnikowemu określeniu sprawiedliwy¹³.

Inskrypcja z Byblos, w języku fenickim, nazywa króla sprawiedliwym i prawnym – *mlk sdq wmlk jsr*¹⁴. Postępowanie władcy, szlachetne i praworządne ma na celu zaprowadzenie w Byblos sprawiedliwości. Aramejskie *sidkah* też oznacza to, co prawe, a *saddiq* to ten, który wypełniając prawo Boże, nie narusza praw bliźniego¹⁵. W języku arabskim rdzeń *sdq* podkreśla to, co zgodne z prawem. Człowieka postępującego uczciwie i dobrze, zgodnie z normami życia religijnego i społecznego określano – *sadqun*¹⁶.

Rdzeń *sdq* spotyka się także w imionach bóstw i królów na starożytnym Bliskim Wschodzie. Amorycki król posługuje się imieniem *saduqa*. Tekst z Ugarit wspomina o bóstwie *sdq* – *Msr*¹⁷. O użyciu rdzenia *sdq* w imionach własnych mówią dwa teksty Biblii – Rdz 14, 18; Joz 10, 1. W pierwszym tekście rdzeń *sdq* zawiera imię Melchizedeka – *malki sedeq* – króla Szalemu, nazywanego również kapłanem Boga Najwyższego. Księga Jozuego zaś wymienia imię króla Jerozolimy, stawiającego opór Jozuemu. I w tym imieniu – *adoni sedeq* – występuje rdzeń *sdq*.

Z faktu, że rdzeń *sdq* znany jest w grupie języków zachodniosemickich, a szczególnie na terytorium ziemi Kanaan zarówno w czasach Abrama, jak i Jozuego wynika, że słowo *sedaqah* było w użyciu w Kanaanie w czasach przedizraelskich¹⁸.

Zachowane teksty starożytnego Bliskiego Wschodu mówią o *ṣedāqāh*, wyraźnie sławiąc praworządność władcy i jego sprawiedliwość. Oto kilka przykładów to potwierdzających. Utwór napisany ku czci Iddindagana (ok. 1910 r. przed Chr.) wychwala sprawiedliwość króla:

Drogę i ścieżkę ty wyrównałeś.
Kraj sumeryjski uczyniłeś zadowolony,
Sprawiedliwość spoczęła na każdych ustach¹⁹.

Zachowane protokoły spraw sądowych między dokumentami z Lagasz świadczą o praworządności miasta oraz o szukaniu sprawiedliwości na drodze

¹³ *The Assyrian Dictionary*, Chicago 1967, 59; por. W. Tyloch, *Odkrycia w Ugarit a ST*, Warszawa 1980.

¹⁴ H. Donner, W. Rölling, *Kanaanäische und aramäische Inschriften*, I, Wiesbaden 1968, s. 42.

¹⁵ Köhl-Baum., 1115.

¹⁶ Por. C. Whitley, *Deutero-Isaiah's interpretation of sedeq*, VT 22 (1972) s. 470.

¹⁷ M. Astome, *Some New Divine Names from Ugarit*, JAOS 86 (1966), s. 282.

¹⁸ Zob. C. Whitley, art. cyt., s. 471.

¹⁹ A. Falkenstein, W. von Soden, *Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete*, Zürich 1953, s. 121.

sądowej w sprawach spornych²⁰. W kraju Sumerów, jak podają teksty, nadzór nad wcieleniem zasad sprawiedliwości ma bogini Nansze²¹.

W Egipcie prawość i sprawiedliwość określa słowo *Maat* (mꜣt). Przez wieki niezmiennie służyło ono do określania porządku kosmicznego, społecznego i etycznego w świecie²². *Maat* towarzyszy królowi w sprawowaniu władzy, w miejscach zakłóceń wprowadzając ją sądy, łączy się też z każdym Egipcjaninem. Najogólniej ujmując, *Maat* jest stanem, do którego ma zmierzać postępowanie człowieka, aby uzyskać harmonię w społeczeństwie ludzkim²³.

Przytoczone przykładowo teksty wybrane przekonują, że Starożytny Bliski Wschód znał nie tylko rdzeń *sdq* w swym słownictwie, ale i pojęcie sprawiedliwości, które przestrzegane przez władcę i lud gwarantowało pokój i szczęście.

4. ŠEDAQAH I TERMINY BLISKOZNACZNE W ST

Termin *šedāqāh* w księgach ST różnie próbowano tłumaczyć. Od XIX w. stanowi on specjalny przedmiot analiz egzegetycznych, na ich podstawie E. Kautzsch uważa, że *šedāqāh* w ST ma znaczenie „normy”. Jahwe jest sprawiedliwy, bo zawsze postępuje według *šedāqāh*. Człowiek, jeśli chce nazywać się *saddīq*, powinien żyć zgodnie z normą *šedāqāh*²⁴. Poszerzeniem tej definicji jest stwierdzenie, że *šedāqāh* jest stosunkiem między człowiekiem a Bogiem lub odniesieniem człowieka do ludzi. *Šedāqāh* reguluje zatem w społeczności prawa i obowiązki²⁵. Myśl o normatywności *šedāqāh* nasuwa tekst Księgi Kapłańskiej: „Nie będziecie popełniać niesprawiedliwości w wyrokach, w miarach, w wagach, w objętości. Będziecie mieć wagi sprawiedliwe, odważniki sprawiedliwe, sprawiedliwą efę, sprawiedliwy hin” (Kpł 19, 35–36).

²⁰ M. Bielicki, *Zapomniany świat Sumerów*, Warszawa 1969, s. 348–351.

²¹ M. Bielicki, dz. cyt., s. 366–368.

²² S. Morenz, *Bóg i człowiek w starożytnym Egipcie*, Warszawa 1972, s. 111–129; J. Černý, *Religia starożytnych Egipcjan*, Stuttgart 1965, s. 34.

²³ A. Gardiner, *Geschichte des Alten Ägypten*, Stuttgart 1965, s. 34.

²⁴ E. Kautzsch, *Die Derivate des Stammes sđk im alttestamentliche Sprachgebrauch*, Tübingen 1881, s. 52 n.

²⁵ F. Zorell, *Lexicon Hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, Roma 1950, s. 682.

Podstawowym znaczeniem *ṣedāqāh* i *ṣedeq* jest więc postępowanie zgodnie z normą ściśle przepisana przez Prawodawcę. Przypomina to Ezechiel w swej Księdze (45, 9).

W definicji *ṣedāqāh* jako normy da się wyodrębnić trzy istotne elementy:

- sprawiedliwość (*ṣedāqāh*) jest obiektywną normą,
- jako norma określa stały sposób postępowania,
- powinna być stanem aktualnym i habitualnym każdego, kto chce nazywać się sprawiedliwym (*saddīq*).

W rozdziale 18 Księgi Ezechiela obok *ṣedāqāh* i *saddīq* zostały użyte: **emet* (18,8.9), *mišpa^ˉt* (18,6.8.9.17.21.27.30), *tôb* (18, 18). Przed ustaleniem, co oznacza *ṣedāqāh* i *saddīq* w Ez 18 trzeba bliżej określić wpływ na treść tych pojęć, paralelnych terminów: **emet*, *mišpat* oraz *tôb*.

Słowo **emet* (wierność, prawda) występuje w tekstach ST 127 razy. Rdzeń *ʾmn* w formie Qal oznacza pielęgnować, opiekować się, a w *Nifal* – niezawodny, wierny²⁶. Najczęściej **emet* spotyka się w tekstach mówiących o wierności wzajemnej między członkami wspólnoty oraz o wierności całego Izraela przymierzu z Bogiem. Stąd można mówić o **emet* Jahwe – wierności Jahwe i o **emet* Narodu Wybranego²⁷. We wszystkich tekstach **emet* oznacza wierność, stałą zasadę osobowego działania – sprawiedliwości zarówno Jahwe, jak i indywidualnego Izraelity²⁸.

W Księdze Ezechiela 18, 8 – **emet* odnosi się do indywidualnego członka Ludu Wybranego sprawującego sąd pomiędzy ludźmi. Użycie **emet* w tym zdaniu wskazuje, że chodzi o rozsądzenie wierne, zgodne z prawdą, jak przekłada

²⁶ H. Willdberger, **emet*, THAT, I, s. 201–209.

²⁷ **emet* Jahwe – np. Rdz 24, 27; Wj 34, 6; 2 Sm 2, 6; 15, 20; Oz 4, 1; Mi 7, 20; Jr 32, 41; 42, 5; Ps 25, 10; 40, 11; 61, 8; 86, 15; **emet* Narodu Wybranego – np. Rdz 24, 48; Wj 18, 21; Joz 24, 14; 1 Sm 12, 24; 1 Krl 2, 4; 2 Krl 20, 3; Iz 10, 20; 38, 3; Ps 19, 10; 51, 8; 101, 2;

²⁸ A. Jepsen, **emet*, TWAT, s. 354; A. Tronina, *Etymologia i pochodzenie hebrajskiego rdzenia „mn”*, w: *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, Lublin 1982, s. 27–48.

Biblia Jerozolimska²⁹. Zatem równałoby się to w tym względzie wydaniu sądu prawdziwego i rzetelnego – zgodnego z pojęciem sprawiedliwości (*ṣedāqāh*).

Synonimicznym terminem do *ṣedāqāh*, występującym także w Ez 18, jest słowo *mišpat* – 18,5.8.9.17.19.21.27 – od rdzenia *spt*, oznaczającego sędzić, wydawać wyrok³⁰. W ST występuje 425 razy³¹. W Księdze Ezechiela w formie *Qal* użyto ten termin 23 razy, a jako rzeczownik 43.

Wieloznaczne *mišpat* próbuje się, opierając się na tekście Iz 42, 1–4, gdzie występuje trzykrotnie, sprowadzić do trzech zasadniczych znaczeń³²:

- 1) zbioru praw – ujmując przedmiotowo³³,
- 2) praw osoby – w sensie subiektywnym³⁴,
- 3) władzy sądowniczej wydającej wyroki³⁵.

W rozdz. 18 Księgi Ezechiela *mišpat* w sensie sprawowania władzy sądenia występuje jedynie w wierszu 8 – „sprawiedliwie rozsądza”. W znaczeniu przedmiotowym – zbioru praw, należy rozumieć *mišpat* w Ez 18,5.9.17.19.21.27. *Mišpat* w znaczeniu zbioru praw w ST pojawia się 50 razy w połączeniu z *s.eda*

*qa*³⁶. Z tego czterokrotnie zostało użyte w Ez 18 w wierszach:

- 5 – przestrzega prawa i sprawiedliwości,
- 19 – postępował według prawa i sprawiedliwości,
- 21 – postępowałby według prawa i sprawiedliwości,
- 27 – postępuje według prawa i sprawiedliwości.

Różnica w znaczeniu między *ṣedāqāh* a *mišpat* w tych wierszach wydaje się niewielka³⁷. Obydwa terminy w tym przypadku nie tyle oznaczają różne treści, ile różne aspekty jednego Prawa Jahwe – pełnego sprawiedliwości w sformułowanych nakazach czy zakazach³⁸. Takie rozumienie *mišpat* w wymienionych tekstach z Ez 18, podkreśla wyrażenie *ḥuqqôtaj* w wierszach 9.17.21 – oznaczające przepisy Prawa Świętości (Kpł 17–26). W tekstach tego Prawa wyrażenie to występuje jako określenie charakterystyczne³⁹. A czasowniki *šamar* – przestrzegać

²⁹ Por. BJ – „*rend in jugement véridique entre les hommes*”, Paris 1961, s. 1154.

³⁰ G. Liedke, *špt – richten*, THAT, II, s. 999–1009.

³¹ Np. Wj 21, 1; Lb 27, 5; Kpł 18, 4; 19, 15; Pwt 1, 17; 16, 19; 18, 3; Sdz 13, 12; 1 Krl 9, 28; 2 Krl 11, 14; 17, 34; Iz 28, 6; 50, 8; Ps 17, 2; 143, 2; Jr 39, 5; 40, 28; 52, 9; Ez 7, 23; 21, 32.

³² Por. J. Jeremias, *Mispat im ersten Gottesknechtlied (Iz 42, 1–4)*, VT 1 (1972) s. 31–42.

³³ Wj 21, 1; Kpł 18, 4; Pwt 18, 3; Iz 51, 4; Jr 32, 7.

³⁴ Lb 27, 5; Pwt 10, 18; Iz 50, 8; Jb 13, 18.

³⁵ Kpł 19, 15; Pwt 1, 17; Ps 143, 2; Iz 28, 6; Ez 21, 32.

³⁶ Rdz 18, 19; 2 Sm 8, 15; 1 Krl 10, 9; Jr 9, 23; 22, 3.15; 23, 5; Ez 33, 14.16.19; 45, 9.

³⁷ Por. m.in. Pwt 16, 19; Jr 46, 28; Prz 16, 8; Ps 1, 5; 7, 9; 9, 5; 17, 2.

³⁸ J. Guillet, *The-mes bibliques*, Paris 1954, s. 30–37.

³⁹ Kpł 18, 5.26; 19, 19.37; 20, 8.22; 25, 18; 26, 43; a u Ez w: 5, 6; 20, 11.13.16.19.21.24; 33, 15; 43, 11.18; 40, 5.24; 44, 24; 46, 14.

(w. 9/i) ‘*aśah* – postępować, wypełniać (w. 21.27) wskazują, że dysputa Ezechiela w rozdz. 18 toczy się wokół Prawa Jahwe. Prorok nawołuje do wierności Prawu.

Mišpat zatem w Ez 18 łączy się ściśle z *ṣedāqāh*, staje się jego synonimem w tym rozdziale. Oznaczałoby więc prawo – sprawiedliwe ustawy Jahwe. Obowiązek ich przestrzegania na mocy przymierza spoczywa na każdym indywidualnie w Izraelu⁴⁰.

W dialogu proroka-nauczyciela z wygnańcami w rozdz. 18 uwidacznia się silnie stwierdzenie, że zachowanie Prawa Świętości jest warunkiem utrzymania przymierza z Jahwe w nowych warunkach życia Narodu Wybranego. I stąd nagromadzenie i powtarzanie określeń bliskoznacznych: *ṣedāqāh*, „*emet*, *mišpat*, *ḥuqqôtaj*, a nawet *tôb*.

Słowo *tôb* użyte zostało raz w Ez 18, 18, w znaczeniu negatywnym, z zaprzeczeniem – *lo’*. Pochodzi od akkadyjskiego *tābu*, a ugaryckiego *ṭb*⁴¹. *Tôb* jest jednym z głównych terminów w Biblii na oznaczenie stosunku Jahwe do człowieka oraz relacji człowieka do Boga i bliźnich⁴². W całym ST zostało użyte – 741 razy, z tego w Księdze Ezechiela 9 razy, gdy tymczasem u Izajasza w 13 miejscach, a 36 u Jeremiasza⁴³.

Dobroć (*tôb*) Jahwe ma zabarwienie nie tylko szlachetności i sprawiedliwości, ale także wielkoduszności. Jahwe wysłuchuje w dobroci cierpiących i skrzywdzonych. Szczególnie uwidacznia się to w psalmach, zawierających zachętę kultową do wychwalania dobroci Jahwe⁴⁴. Dobroć (*tôb*) Izraelity ma swe źródło w nakazach Boga. Prawo dał bowiem Jahwe dla dobra zarówno Narodu Wybranego, jak i indywidualnego jego członka (Pwt 10,13; 19,13). *Tôb* jednostki uzależnione jest od wierności Prawu. *Mišpat* Jahwe bowiem pomaga każdemu Izraelicie w takim postępowaniu w społeczności, aby było sprawiedliwe. To zaś jest warunkiem: „*aby być szczęśliwym po wszystkie dni*” (Pwt 6, 24).

W tekście Ez 18, 18 – zwrot *lo’ tōb*, dotyczy przeto postępowania człowieka w społeczności, które jest niesprawiedliwe, niedobre. Chodzi o czyny złe, grzeszne, a więc przeciwne Prawu Jahwe. I ten termin ma swoje odniesienie do *ṣedāqāh h h*. W pozytywnym znaczeniu opisuje człowieka dobrego (*tôb*), czyli sprawie-

⁴⁰ G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986, s. 539.

⁴¹ Zob. Köhl.-Baum., 348.

⁴² L. Stachowiak, *Güte*, BL², s. 646.

⁴³ J. Stroebe, *tob*, *gut*, THAT, 1, s. 653.

⁴⁴ Np. Ps 106, 1; 107, 1; 118, 19.29; 136, 1; zob. H. Witczyk, *Psalmy a kult*, w: *Psalmy: dialog z Bogiem*, Katowice 1995, s. 69–105.

dliwego (*saddîq*). Odwrotnie z przeczeniem *lo'*, jak w 18, 18, określa grzesznika – człowieka nie wypełniającego *ṣedāqāh* Jahwe⁴⁵.

Z przeprowadzonych analiz wynikają wnioski:

– rdzeń *ṣdq* jest wspólny językom zachodniosemickim i występuje w tekstach pozabiblijnych starożytnego Bliskiego Wschodu,

– zawiera w swej treści nie tylko pojęcie porządku, jaki panuje we wszechświecie,

– lecz także to, co prawe, słuszne, zgodne z prawem, dobre zarówno ze strony bóstwa albo władcy, jak i jednostki,

– terminy bliskoznaczne podkreślają różne aspekty *ṣedāqāh*: wierne, uczciwie sądy (*“emet*), sprawiedliwe ustawy (*mišpāt*) oraz dobroć (*tôb*) wypływającą z przestrzegania *ṣedāqāh*, a przynoszącą szczęście indywidualnemu uczestnikowi Przymierza Izraela z Jahwe,

– idea sprawiedliwości jest wrodzona ludzkiej naturze zarówno w życiu społeczności, jak i jednostki jest czymś istotnym.

Przyjmując definicję *ṣedāqāh* jako normy przepisanej przez Prawodawcę⁴⁶, na podstawie poczynionych tu wniosków, trzeba ją poszerzyć w rozumieniu pojęcia normy⁴⁷. Słuszność tego szczególnie potwierdzają znaczenia terminów paralelnych w ST do *ṣedaqah*: *jašar*, *mišpāt*, *tôb* i *šālôm*. Stąd więc zgodność działania osoby (*nefeš*) z normą *ṣedāqāh* dotyczyć będzie nie tylko prawodawstwa sądowiczego, ale również moralnego i religijnego⁴⁸.

Pojęcie *ṣedāqāh* ma znaczenie szersze w ST niż „sprawiedliwość” w językach współczesnych. Oznacza oprócz oddawania każdemu według należytnej miary i wypełniania obowiązków w społeczności, także świętość, prawość, uczciwość – prostolinijność. Zarówno dawcy *ṣedāqāh* – Jahwe, jak i zachowującego je poszczególne Izraelity, który staje się tym samym *ṣaddîq* – sprawiedliwy zarówno w znaczeniu prawnym, jak i społecznym, moralnym i religijnym.

W tym rozumieniu sprawiedliwość jest zawsze relacją między dwoma podmiotami. Kiedy Bóg ją czyni, sprawiedliwość jest manifestacją istnienia Jahwe.

⁴⁵ J. Guillet, *Thèmes bibliques*, Paris 1954, s. 31.

⁴⁶ P. van Imschoot, *Theologie de l'ancien Testament*, 1, Tournai 1956, 71 n; – sprawiedliwość potwierdza Przymierze z Jahwe Dawcą Prawa – zob. J. Pedersen, *Seelenleben und Gemeinschaftsleben*, w: *Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht des AT*, Darmstadt 1972, s. 44–47.

⁴⁷ Postulował to już: A. Descamps, *La justice de Dieu dans la Bible Grecque*, Louvain 1949, s. 69.

⁴⁸ Por. L'Hour, *Die Ethik der Bundestradiation im Alten Testament*, Stuttgart 1967, s. 43–45.

Kiedy czyni ją człowiek, przynosi mu w nagrodę błogosławieństwo Boże, objawiające się w długim, szczęśliwym życiu. Sprawiedliwość taka jest najwyższą wartością, która powinna kierować całym życiem człowieka⁴⁹.

5. ŞADDÎQ W EZ 18

Poczynione powyżej ustalenia, ułatwiają określenie znaczenia *şedāqāh* i *şaddîq* w tekście Ez 18. W całej Księdze Ezechiela te dwa pojęcia pojawiają się: *şedāqāh* – *şedeq* aż 24 razy, a *şaddîq* – 16 razy⁵⁰. Źródłem i miarą *şedāqāh* i *şaddîq* jest w Księdze Ezechiela wola Jahwe (14,20; 18,5)⁵¹.

Przepisy Prawa Świętości (Kpł 17–26) i obowiązek ich przestrzegania przypomina prorok wygnāncem, ponieważ są wyrazem woli Bożej skierowanej do człowieka. Wewnętrzna zgoda na *şedāqāh* Jahwe wychodzi daleko poza literę prawa i skierowana jest ku duchowi Prawa. Stąd można mówić o prawnej „postawie” i „pobożności” prawa, zawierających się w pojęciu biblijnego *şaddîq*⁵².

Przebywanie poza Palestyną powoduje, że Ezechiel – prorok i kapłan uwydatnia (18, 5–32) potrzebę czystości etycznej Narodu Wybranego dla zachowania Przymierza z Jahwe. Zacieśnianie życia do granic Prawa jest wynikiem deportacji i oderwania od form kultu sprawowanego w świątyni jerozolimskiej. Plan odbudowy życia narodowego przedstawia Ezechiel, opierając się na Prawie Świętości i konieczności zachowania go przez indywidualnego członka wspólnoty Izraela. Sprawiedliwy – *şaddîq* – staje się ten, kto wypełnia żądania przedstawione w Prawie Jahwe, kto szuka *şedāqāh* Jahwe (Jr 4, 1; So 2, 3)⁵³.

Obraz sprawiedliwego u Ezechiela ma więc niezaprzeczalne powiązanie z Prawem Świętości, używanym w bardzo starożytnej liturgii świątynnej⁵⁴. Rytuał kultyczny przewidywał liturgię w bramie świątyni. Przed wejściem przypomniano pielgrzymowi warunki wymagane do pobytu w świątyni Jahwe (Pwt 26, 13–15; Ps 15, 24; Jb 31, 1–37). Pouczenia takie znają także teksty pozabiblijne, np.

⁴⁹ Zob. H. van Oyen, *Ethique de l'Ancien Testament*, Geneve 1974, s. 50–58; G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986, s. 291–301.

⁵⁰ Pojęcia te występują: u Iz 61 razy i 14 razy; u Jr 14 i 3 razy; w Ps 83 i 52 razy, a w Prz 27 i 66 razy.

⁵¹ P. Heinisch, *Theologie des Alten Testament*, Bonn 1940, t. I, s. 57. J. Guillet, *Thèmes bibliques*, Paris 1954, s. 71–74.

⁵² H. van Oyen, *Ethique de l'Ancien Testament*, Geneve 1974, s. 55.

⁵³ K. Koch, *s.dq.* – *THAT*, II, 526.

⁵⁴ W. Zimmerli, *Ezechiel*, I, 403; G. von Rad, dz. cyt., s. 297.

inskrpcja w świątyni egipskiej głosi: „Ten, który wchodzi tutaj winien być czysty, gdyż powinien się uwolnić z nieczystości przed wejściem do świątyni wielkiego boga”⁵⁵.

Przytoczenie przepisów Prawa Świętości i styl wyznania ogłaszającego sprawiedliwość członka Ludu Wybranego wskazują, że prorok w rozdz. 18 wykorzystał znane mu w szczególniejszy sposób jako kapłanowi, teksty liturgii świątynnej⁵⁶. Określenie *ṣaddīq hû* – podkreśla osobistą odpowiedzialność jednostki przed Jahwe za ich wypełnienie⁵⁷.

Ṣaddīq w dysypcie Ezechiela z rozdz. 18 ukazuje się jako Izraelita wierny *ṣedāqāh* Jahwe, wypełniający Prawo Świętości czyli obejmujące całe życie osobowe człowieka i wszystkie przejawy jego działania⁵⁸. Program społeczno-moralny w nowych warunkach życia przedstawia prorok wygnańcom, wykorzystując pojęcie sprawiedliwego, szczególnie w jego aspekcie etyczno-religijnym. Jedynie człowiek, którego będzie można nazwać sprawiedliwym – *ṣaddīq* (Ez 18, 5–9.31–32), może liczyć na pozostawienie przy życiu i uczestnictwo w kulcie w nowej świątyni w Jeruzalem (Ez 43, 11n)⁵⁹.

Takie rozumienie *ṣaddīq* w rozdz. 18 ma swoje uzasadnienie w jednej z głównych myśli teologicznych całej Księgi Ezechiela – o świętości Jahwe⁶⁰. Do wierności Prawu, które przypomina prorok w dialogu z wygnańcami, zachęcała formuła Prawa Świętości: „Świętymi bądźcie, bo ja Jahwe, Bóg wasz jestem święty” (Kpł 19, 2; 20, 7). Ta bowiem świętość Jahwe (1 Sm 6, 20) uświęca całą społeczność Izraela (Kpł 21, 15.23; 22, 9). Polega ono nie tylko na udziale w wywyższeniu Jahwe, lecz także na uczestnictwie każdego Izraelity indywidualnie w *ṣedāqāh* Jahwe, który miłuje i czyni dobro, a nienawidzi i karze zło (Kpł 20, 8; 21, 8; 22, 32).

Sprawiedliwy – *ṣaddīq*, przestrzegając przepisów religijno-moralnych zawartych w Prawie Świętości, wypełnia wolę Jahwe, który jest Bogiem Świętym, uświęcającym w sprawiedliwości. Tę prawdę głosił już prorok Izajasz – „Bóg Święty przez sprawiedliwość okaże swą świętość” (Iz 5, 16). Dlatego poucza pro-

⁵⁵ A. E r m a n, *Die Religion der Ägypter*, Berlin 1934, s. 90, – wyznania babilońskie mówią o pielgrzymie łamiącym te wymagania, zob. A. F a l k e n s t e i n, W. v o n S o d e n, *Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete*, Zürich 1953, 275.

⁵⁶ H. R e v e n t l o w, *Wächter über Israel*, Berlin 1962, s. 110; G. v o n R a d, dz. cyt., 296 n.

⁵⁷ P o r. P. J o ũ o n, *Grammaire de l’hebreu biblique*, Roma 1947, 113; J. J a c h y m, *Ez 18 – Tora prorocza...*, s. 98–99.

⁵⁸ K. K o c h, *sdq*, THAT, II, 526; por. H. W i t c z y k, dz. cyt., s. 205–211.

⁵⁹ J. W. M i l l e r, *Das Verhältnis Jeremias und Hesekiels sprachlich und theologisch untersucht*, Assen 1955, s. 150–155.

⁶⁰ N p. Ez 28, 25; 36, 22–24; 38, 23; 39, 27 – zob. W. Z i m m e r l i, *Erkenntnis Gottes nach dem Buch Ezechiel*, Zürich 1954, s. 65 nn.

rok, że „*sprawiedliwego spotka sprawiedliwość*” (18, 20). Przypominając wygnańcom w nowym ujęciu treść Tory liturgicznej, którą kiedyś lud słyszał w bramie świątyni, używa prorok pojęć i terminów zrozumiałych dla słuchaczy, a używanych w formularzach kultycznych i prawniczych w Izraelu. Odnieść to trzeba zarówno do omówionego tu pojęcia *ṣaddîq* – sprawiedliwy, jak i do *rāšā* – grzesznik.

Na przykładzie tego przeciwstawienia: sprawiedliwy – grzesznik, Ezechiel w rozdz. 18 swej Księgi rozwija myśl, że zarówno ojciec, jak i syn będą odpowiadać osobiście za czyny, które popełnili, wszystkie bowiem osoby (*nefeš*) – jednostki należą do Boga.

Na tych dwóch przeciwstawnych pojęciach buduje „ojciec judaizmu” swoją naukę o odpowiedzialności indywidualnej w rozdz. 18, ogłaszając „śmierć” bezbożnemu grzesznikowi, a „życie” sprawiedliwemu.

„HOMME JUSTE” D’APRÈS ÉZECHIEL 18

Résumé

Le prophète Ézéchiel présente aux exilés, dans le chapitre 18 de son livre, le programme socio-moral dans les nouvelles circonstances de la vie. Sur l’exemple du contraire: le juste – le pécheur, Ézéchiel développe la pensée: que tant le père, que le fils seront responsables des faits qu’ils ont commis.

En rappelant aux exilés, dans la nouvelle conception, le contenu de Thora liturgique, que le peuple a entendu judis dans la porte du temple, le prophète utilise les notions des termes compréhensibles aux auditeurs. Le just en respectant les règles religieuses et morales conclus dans la seront responsables Loi de la Sainteté satisfait la volonté de Jahve qui est Saint Dieu. Le tel homme peut espérer rester vivant et participer au culte du nouveau temple.