

Ks. BERNARD POŁOK

Opole

## Stróż domu Izraela (Analiza porównawcza Ez 3,16b-21 i 33,1-9)

Księga Ezechiela mimo przejrzystego układu i łatwo uchwytniej treści należy do jednej z najtrudniejszych ksiąg Starego Testamentu. Już pobieżna lektura tej księgi pozwala zauważyć, że poszczególne partie tekstu charakteryzują się odmienną formą literacką i stylem. Uważny zaś czytelnik dostrzeże istniejące w księdze podobieństwa, tzw. teksty paralelne, które niejednokrotnie są dubletami, mającymi dosłowne brzmienie w innych miejscach księgi (por. Ez 13,11-12 z 13,13-14; 14,4-5 z 14,6-7; 18,21-24 z 18,26-28.32).

Tego rodzaju spostrzeżenia dały początek olbrzymiej literaturze dotyczącej autentyczności Księgi Ezechiela, jej kompozycji, rodzaju literackiego oraz innych zagadnień. Wśród interesujących współczesną egzegezę problemów wyliczyć można ponadto: problem miejsca działalności proroka, problem wizji prorockich, zwłaszcza wizji „chwały Jahwe”, problem osobowości proroka, odpowiedzialności osobistej, podziału ziemi, oraz tzw. „nowej Tory Ezechiela”

Jednym z diskutowanych tematów jest także funkcja stróża, którą Ezechiel otrzymuje od Jahwe i która jest ściśle związana z jego misją prorocką<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Na temat tej funkcji ukazała się praca monograficzna H. Graf Reventlow'a, *Wächter über Israel, Ezechiel und seine Tradition* (BZAW 82), Berlin 1962. Autor przedstawia w niej funkcję stróża jako nierozdzielnie związaną z misją prorocką. Urząd stróża i zadania z niego wypływające to elementy, które w sposób istotny wpływają na tę nową działalność prorocką Ezechiela. Mówiąc o swoistej dla proroka misji autor widzi jej źródło w tradycji i kulcie sakralnym oraz przekazywanej przez Prawo idei świętości narodu.

Funkcję tę przedstawiają w Księdze Ezechiela przede wszystkim dwa teksty Ez 3,16b-21 i 33,1-9<sup>2</sup>

## 1. Perykopy i ich kontekst

Pierwszy tekst Ez 3,16b-21 mieści się w pierwszej części Księgi Ezechiela<sup>3</sup> zaraz po wizji powołania na proroka (w. 1,1-3,15)<sup>4</sup>. Kontekst dalszy stanowią tzw. „czyny symboliczne”, tzn. wiersze mówiące, że Ezechiel spełnia z rozkazu Jahwe szereg czynności, które stanowią zapowiedź przyszłych losów narodu.

Drugi interesujący nas tekst Ez 33,1-9 wchodzi w skład w. 33,1-20 rozpoczynających trzecią część Księgi Ezechiela<sup>5</sup>. Ich treść dotyczy ponownie wyboru proroka Ezechiela na urząd stróża, ale w czasie, gdy spełniły się już zapowiedzi mówiące o upadku narodu, a działalność proroka koncentrowała się na wieszczaniu narodowi odrodzenia.

Z powyższego wynika, że w Księdze Ezechiela mamy do czynienia niejako z dwoma powołaniami proroka na urząd stróża. Przy czym pierwsze dotyczyłoby okresu działalności proroka przed upadkiem Jerozolimy (treścią jego było przepowiadanie wyroczni karcących), drugie zaś związane jest z działalnością zmierzającą do restauracji narodu i umacniania w nim teokracji (treścią jego jest przepowiadanie wyroczni pocieszających).

<sup>2</sup> Wiersze te stanowią dublet, mający dosłowne brzmienie w w. 3,17-19 i 33,7-9. Ponadto tematyki stróża dotyczą także teksty paralelne Ez 14,12-23; rozdz. 18 i 33,10-20, przedstawiające ideę odpowiedzialności indywidualnej.

<sup>3</sup> Treść tej części księgi (rozdz. 1-24) stanowią wyrocznie skierowane przeciw Judzie i Jerozolimie, pochodzące z okresu przed zburzeniem Miasta Świętego.

<sup>4</sup> Tekst 3,16b-21 w obecnym kontekście budzi poważne wątpliwości. Podczas bowiem gdy w. 3,17 mówi o obowiązku upominania i ostrzegania — co harmonizuje z treścią perykopy powołania — to w. 3,26 mówi, że Ezechiel będzie niemy, a więc nie będzie mógł upominać i ostrzegać, tj. głosić słowa Jahwe. To spostrzeżenie wzbudziło wątpliwości egzegetów dotyczące jedności, a następnie także zwartości kompozycyjnej całego trzeciego rozdziału Księgi Ezechiela. Wątpliwości te spotęgował nadto fakt istnienia w księdze duplikatu w. 3,17-19 mieszczącego się w 33,7-9. Dzisiaj przyjmuje się, że w. 3,16b-21 zostały włączone w kontekst trzeciego rozdziału przez redaktora, który uważał, że wtedy tylko misja proroka Ezechiela będzie w pełni zrozumiała, gdy uzupełni się relację o powołaniu tą myślą, jaką zawierają w. 33,1-9.

<sup>5</sup> Treścią tej części (rozdz. 33-48) są wyrocznie pocieszające, pochodzące z okresu po upadku Jerozolimy, zwiastujące odnowę moralną, odrodzenie i umocnienie teokracji w narodzie wybranym.

Mimo tak prostego — jak by się zdawało — rozwiązania, trudność sprawia fakt, że zarówno perykopa 33,1–20, jak i wcześniejsze w. 3,16b-21 nie są wolne od pewnych retuszy redaktorskich<sup>6</sup>. Ponadto także w w. 33,1–9 spotykamy tę samą trudność, o której była już mowa uprzednio w w. 3,17 oraz 3,26 i która dotyczy nakazu głoszenia upomnień (w. 33,7) połączonego z jednoczesnym milczeniem proroka, z którego zostaje on zwolniony dopiero w w. 33,21–22. Podobnie jak w przypadku perykopy 3,16b-21, tak i tu spostrzeżenie to pozwoliło egzegetom zakwestionować kontekst w. 33,1–9<sup>7</sup>. Nadto większość egzegetów uważa, że obecne w. 33,1–20 dopiero w procesie redakcji zostały włączone (wraz z wyroczniami o narodach obcych — rozdz. 25–32) między w. 24,27 i 33,21<sup>8</sup>.

Reasumując wyniki tych badań można stwierdzić, że wśród egzegetów panuje zgodność tylko co do faktu, że zarówno w. 3,16b-21, jak i 33,1–9 pierwotnie nie znajdowały się w obecnym ich kontekście, a zatem są późniejszego pochodzenia. Powyższe opinie egzegetów nie wyjaśniają natomiast ewentualnych zależności czy wpływu jednej perykopy na drugą.

Dalsze rozważania będziemy przeto prowadzili w oparciu o podaną wcześniej opinię W. Zimmerliego stwierdzającą, że w. 3,16b-21 powstały na gruncie połączenia w. 33,1–9 z ideą zawartą w rozdz. 18 (zwł. zaś z w. 18,23–24) i 33,10–20. Takie ujęcie jest najbliższe zasadzie hermeneutycznej mówiącej, że lekcja krótsza jest prawdopodobniejsza, jak i najlepiej wyjaśnia Ezechie-

<sup>6</sup> Por. W. Zimmerli, *Ezechiel* (BKAT 13), Neukirchen 1969, s. 798. Komentarz ten zasługuje na uwagę, także i z tej racji, że posiada zebraną do roku 1969 bibliografię odnośnie Księgi Ezechiela.

<sup>7</sup> Spośród różnych prób rozwiązania tego problemu pragniemy zwrócić uwagę na następujące: 1° — Ezechiel dopiero w dalszym okresie swej działalności został obciążony funkcją stróża, zaś późniejszy redaktor umieścił wzmiankę o tej misji zaraz po opisie powołania, żeby nadać jej taką wartość, jaką posiada samo powołanie (K.W. Carley, *The Book of the Prophet Ezekiel*, Cambridge 1974, s. 27); 2° — wiersze 3,16b-21 są kompilacją tekstów 33,1–9 i rozdz. 18, które po złączeniu znalazły się w kontekście wizji powołania (Zimmerli, *Ezechiel*, s. 88); 3° — perykopa 3,16–21 została przez redaktora błędnie odczytana i fałszywie włączona w obecny kontekst (G.A. Cooke, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ezekiel* (ICC), Edinburgh 1962<sup>2</sup>, s. 44); 4° — w. 3,16b-21 to spisane przez proroka (wygłoszone lub niewygłoszone) słowa, które zostały włączone do tekstu księgi dopiero w okresie późniejszej jej redakcji (E. Sellin, G. Fohrer, *Einleitung in das Alte Testament*, Heidelberg 1969, s. 450–451).

<sup>8</sup> Por. O. Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen 1964<sup>3</sup>, s. 506.

lowy urząd stróża. Opinię tę potwierdza także W. Eichrodt<sup>9</sup> Twierdzi on, że nie można w pełni zrozumieć funkcji stróża wyrażonej w w. 3,16b-21 bez odniesienia go do obrazu, o którym mówi perykopa 33,1-9. Jego zdaniem pełny obraz powołania Ezechiela na urząd stróża dają dopiero połączone z sobą perykopy 33,1-9 i 3,16b-21. Ostatnia perykopa poszerza nadto funkcję stróża, gdyż oprócz nakazu ostrzegania bezbożnego wspomina także o nakazie upominania sprawiedliwego (w. 3,20-21).

## 2. Układ i rodzaj literacki

Obie perykopy Ez 3,16b-21 i 33,1-9 można zaliczyć do grupy tzw. słów prorockich<sup>10</sup> Rozumie się przez nie pouczenia, jakie kierował Bóg do narodu za pośrednictwem proroków. Niektórzy egzegeci mówią wprost o tzw. słowach Jahwe<sup>11</sup>, podkreślając przez to jeszcze bardziej Boży charakter wypowiedzianych przez proroka słów.

Gdy idzie o układ treściowy powyższych perykop, to przedstawia się on następująco:<sup>12</sup>

### Struktura tekstu Ez 3,16b-21

- I. Formuła prorocka (w. 16b).
- II. Ustanowienie Ezechiela stróżem (w. 17).
- III. Odpowiedzialność stróża względem bezbożnego (w. 18-19).
  1. Jeśli nie ostrzeże bezbożnego (w. 18).
  2. Jeśli ostrzeże, lecz on nie usłucha (w. 19).
- IV. Odpowiedzialność stróża względem sprawiedliwego (w. 20-21).
  1. Przypadek odstępstwa — gdy nie upomni sprawiedliwego (w. 20).
  2. Gdy upomni i ten się nawróci (w. 21).

### Struktura tekstu Ez 33,1-9

- I. Formuła prorocka (w. 1).

<sup>9</sup> *Der Prophet Hesekiel übersetzt und erklärt* (ATD 22,1-2), Göttingen 1966, s. 307. Por. także Zimmerli, *Ezechiel*, s. 88.

<sup>10</sup> Por. J. Synowiec, *Hipostaza słowa Bożego w Starym Testamencie?*, CT 45(1975) fasc. 4, s. 67.

<sup>11</sup> Por. A. Robert, A. Feuillet, *Einleitung in die Heilige Schrift*, Basel 1966<sup>2</sup>, s. 536.

<sup>12</sup> Schematy strukturalne podajemy za W.H. Brownlee, *Ezekiel's Parable of the Watchman and the Editing of Ezekiel*, VT 28(1978) s. 392-393.

## II. Misja strażnika w stosunku do narodu (w. 2-6).

1. Ezechiel zwraca się do wygnańców (w. 2a).
2. Naród wybiera sobie strażnika (w. 2b-d).
3. Jeśli strażnik ostrzega (w. 3-5).
  - a. Zagrożenie i ostrzeżenie (w. 3).
  - b. Konsekwencje nieprzyjęcia ostrzeżenia (w. 4).
  - c. Kara dla bezbożnego (w. 5).
4. Jeśli strażnik nie ostrzega (w. 6).
  - a. Zagrożenie i brak ostrzeżenia (w. 6a).
  - b. Konsekwencje (w. 6b).
  - c. Kara dla strażnika (w. 6c).

## III. Misja stróża w stosunku do jednostki (w. 7-9).

1. Powołanie Ezechiela na stróża (w. 7).
2. Odpowiedzialność za bezbożnego (w. 8-9).
  - a. Jeśli go nie ostrzeże (w. 8).
  - b. Jeśli go ostrzeże, lecz on nie usłucha (w. 9).

Jak wynika z podanego schematu mamy tu do czynienia z tzw. wyrocznią mianowania (niem. *Ernennungswort*)<sup>13</sup>, tj. z wyrocznią, w której Jahwe zwracając się bezpośrednio do Ezechiela nadaje mu funkcję i wyjaśnia, na czym w szczególności będzie polegała misja, do której został powołany. Układ treści zaś ma formę wzorowaną na prawie kazuistycznym. Najprawdopodobniej w obu perykopach mamy do czynienia z tzw. mową sądową, w której uzasadnienie groźby stanowi swoistego rodzaju upomnienie<sup>14</sup>. Innymi słowy, są to wyrocznie, w których spełnienie się groźby lub nagrody uzależnione jest od warunku, jakim jest postawa tego, do którego zostały one skierowane. W przypadku omawianych perykop, głównym adresatem słów Jahwe jest sam prorok Ezechiel. To właśnie jego ustanawia Bóg stróżem. Funkcja ta, mimo że w aspekcie pozytywnym poszerza i uzupełnia jego misję prorocką, to jednak od strony negatywnej obarcza zarazem proroka nowymi zadaniami i sankcjami. Wypływają one z sumiennego lub też niesumiennego pełnienia zleconych mu zadań.

Uważna analiza treści omawianych perykop pozwala wyróżnić w każdej z nich następujący schemat:<sup>15</sup>

<sup>13</sup> Por. Zimmerli, *Ezechiel*, s. 779.

<sup>14</sup> Por. L. Stachowiak, *Prorocy studzy słowa*, Katowice 1980, s. 166.

<sup>15</sup> Podajemy za: W.H. Brownlee, *Ezekiel's Parable of the Watchman*, s. 406.

- |                               |   |
|-------------------------------|---|
| I. Wiersze 33,1–6             | — okoliczności wyboru strażnika   |
| A (w. 2)                      | — zagrożenie i wybór strażnika  |
| B i C (w. 3–5 i 6)            | — wyjaśnienie wariantów dotyczących okoliczności: strażnik wierny lub niewierny swemu powołaniu |
| II. Wiersze 33,7–9 i 3,17–19  | — wybór Ezechiela na stróża   |
| A (w. 33,7=3,17)              | — zagrożenie i wybór (paralelizm z I A)   |
| B i C (w. 33,8 i 9=3,18 i 19) | — warunki wiernego lub niewiernego pełnienia swej funkcji (paralelizm chiastyczny z I B i C).   |
| III. Wiersze 3,20–21          | — wprowadzenie nowej okoliczności   |
| A (w. 20a)                    | — nieprawość sprawiedliwego (paralelizm z I i II A)   |
| B i C (w. 20 i 21)            | — warunki pełnienia funkcji (tekst paralelny do I i II B i C).                                  |

Zestawienie powyższe ukazuje z jak wielką zręcznością autor natchniony powiązał je ze sobą i zamknął w nich tak ważną dlań myśl teologiczną. O ile część pierwsza traktuje strażnika wyłącznie jako przekaziciela słów groźby, to w części drugiej i trzeciej autor przechodzi do obrazu stróża, który sam musi stawić czoło zadaniom swego urzędu. Przy końcu zaś części trzeciej zauważamy pewne *novum*. Mianowicie nagroda za spełnienie słowa Jahwe była dotąd jedynie nagrodą proroka. Wiersz zaś 3,21 mówi, że nie tylko prorok zachowa swoje życie, lecz zabezpiecza także życie każdego nawróconego, nie bacząc na jego przeszłość.

Wyniki analizy literackiej prowadzą nas do wniosku, że omawiane perykopy mimo, że stanowią jednostki samodzielne, to jednak są ze sobą bardzo ściśle powiązane. Związek ten dotyczy zarówno treści, jak i formy literackiej. Obie perykopy dopiero w trakcie redakcji księgi umieszczone zostały w swych obecnych kontekstach. Ponadto większość egzegetów przyjmuje w. 3,16–21 jako późniejsze rozszerzenie myśli perykopy 33,1–9, wzbogaconej ideą odpowiedzialności indywidualnej zawartą w rozdz. 14,12–23; 18 i 33,10–20. Kompozycji tej dokonał prawdopodobnie nieznaną redaktor, być może uczeń Ezechiela (Deutero-Ezechiel?)<sup>16</sup> i niewykluczone, że według planu naszkicowanego przez samego proroka, po roku 586. Przemieszczenie wierszy 3,16b–21 z ich właściwego miejsca (prawdopo-

<sup>16</sup> Por. W Zimmerli, *Deutero-Ezechiel?*, ZAW 84(1972) s. 515.

dobnie z 33,1-9) w obecny kontekst stało się powodem powstania duplikatu. Przez to jednak późniejszy redaktor rzucił, już w pierwszej części uważanej za pesymistyczną, pełne nadziei światło na późniejszą działalność proroka Ezechiela. Dublet ten uzmysławia nadto czytelnikowi, że wiele elementów późniejszej misji Ezechiela jako stróża może dokonywać się już w samych początkach działalności proroka. Potwierdzeniem tego są wiersze 3,16b-21, które poprzez bezpośredni kontakt z wizją powołania (w. 1,1 – 3,15) pozwalają już na samym początku księgi pełniej rozumieć misję Ezechiela — proroka i stróża działającego wśród wygnańców.

Co do rodzaju literackiego obie perykopy zgodnie uważa się za „słowa Jahwe” i zalicza do grupy tzw. mów sądowych. Ogólny schemat występujący w obydwu interesujących nas perykopach „mowy sądowej” jest następujący:

Wiersze	33,1	i	3,16b	— formuła wprowadzająca
Wiersze	33,2.7	i	3,17	— wprowadzenie na urząd strażnika i stróża
Wiersze	33,3–6.8–9	i	3,18–19	— alternatywy ustosunkowania się strażnika i stróża względem bezbożnego
Wiersze			3,20–21	— alternatywy ustosunkowania się stróża wobec sprawiedliwego

### 3. Sens egzegetyczny perykop (3,16b-21 i 33,1-9)

W analizie egzegetycznej interesować nas będą przede wszystkim te wiersze i te zwroty, które w sposób istotny wpływają na właściwe rozumienie misji Ezechiela jako stróża. Rozważania nasze poprowadzimy zgodnie z przyjętym uprzednio schematem, w trzech etapach.

Etap pierwszy stanowił będzie analizę wierszy Ez 33,1-6. Analizę tę przeprowadzimy w oparciu o powiązania interesujących nas tutaj wierszy z innymi tekstami ksiąg Starego Testamentu mówiącymi o funkcji stróża. Drugi etap będzie dotyczył analizy porównawczej dubletu 33,7-9 i 3,17-19, celem wykazania ich zasadniczych podobieństw i różnic, oraz relacji do obrazu strażnika z w. 33,1-6. Etap trzeci stanowił będzie analizę dwóch ostatnich wierszy perykopy 3,16b-21.

## Tekst Ez 33,1-9

- w. 1 Pan skierował do mnie te słowa:
- w. 2 Synu człowieczy, mów do synów twego ludu i powiedz im: Jeśli na kraj sprowadzę miecz i lud kraju wybierze męża spośród siebie i ustanowi go sobie stróżem,
- w. 3 on zaś zobaczy, że miecz przychodzi na kraj, zadmie w róg i ostrzeże lud,
- w. 4 i jeśli ktoś słyszy dźwięk rogu i nie pozwoli się ostrzec, przyjdzie miecz i zabije go. Krew jego spadnie na jego głowę.
- w. 5 Dźwięk rogu usłyszał, nie dał się jednak ostrzec, spadnie na niego wina za własną śmierć. Ten, który przestrzegł życie swoje uratował.
- w. 6 Jeśli stróż zobaczy, że nadchodzi miecz, a nie zadmie w róg i lud nie zostanie ostrzeżony i przyjdzie miecz i zabierze im życie, to ten ostatni zabrany będzie uprawdzie z własnej winy, ale krwi jego będą dochodził z ręki stróża.
- w. 7 Ciebie synu człowieczy ustanowilem stróżem dla domu Izraela. Jeśli usłyszysz z ust moich słowo, ostrzeżesz ich w moim imieniu.
- w. 8 Jeśli Ja powiem do bezbożnego: **bezbożny** na pewno umrze, a ty nie przemówisz i nie ostrzeżesz bezbożnego od jego drogi, bezbożny z powodu swej winy umrze, ale krwi jego z twojej ręki będę się domagał.
- w. 9 Jeśli ty ostrzeżesz bezbożnego przed jego drogą, aby zawrócił z niej, a nie zawróci z drogi swojej, on umrze z powodu swojej winy, ty zaś uratujesz twoje życie.

## Tekst Ez 3,16b-21

- w. 16 Pan skierował do mnie to słowo:
- w. 17 Synu człowieczy, ustanowilem cię stróżem dla domu Izraela. Jeśli usłyszysz z ust moich słowo, ostrzeżesz ich w moim imieniu.
- w. 18 Jeśli powiem do bezbożnego: na pewno umrzesz, a ty nie ostrzeżesz go i nie przemówisz, aby ostrzec bezbożnego przed jego złą drogą, aby żył, ów bezbożny umrze z powodu swojej bezbożności, ale krwi jego z twojej ręki będę się domagał.
- w. 19 Jeśli ty ostrzeżesz bezbożnego, a nie odwróci się od swego zła i od swojej złej drogi, on umrze z powodu swojej winy, ty zaś uratujesz twoje życie.

- w. 20 *Jeśli sprawiedliwy odstąpi od swej sprawiedliwości i popelni zło, gdyż Ja położyłem przed nim przeszkodę, umrze; ponieważ go nie ostrzegłeś w jego grzechu, umrze i nie będzie się pamiętać sprawiedliwości, którą czynił, lecz krwi jego z twojej ręki będę się domagał.*
- w. 21 *Jeśli ty ostrzegłeś sprawiedliwego, aby już więcej nie czynił zła i on nie zgrzeszy, będzie żył, ponieważ został ostrzeżony, ty zaś życie twoje uratujesz.*

### a) Obraz strażnika (w. 33,1-6)

Tekst 33,1-6 rozpoczyna się słowami: „Jahwe skierował do mnie to słowo” (יְהוָה דִּבְרַר יְהוָה אֵלַי לְאמֹר:). W tekstach prorockich formułę tę określa się formułą posłańca. Prorok pragnie nią wyrazić, że słowa, które głosi nie są jego słowami, lecz słowami Bożymi. Formuła ta charakteryzuje się połączeniem hebr. wyrazu דִּבְרַר z imieniem Bożym — Jahwe.

Wyraz דִּבְרַר jest rzeczownikiem oznaczającym „słowo”. Termin ten w rozumieniu potocznym jest artykułowanym dźwiękiem, przy pomocy którego człowiek może wypowiadać swe myśli i porozumiewać się. Jednak dla człowieka Starego Testamentu „słowo” nie było jedynie wyrazem ekspresji myśli (aspekt statyczny), lecz nade wszystko pełną dynamizmu rzeczywistością, która po wyjściu z ust mówiącego nadal istniała i skutecznie działała. Tak pojmował on nie tylko słowo ludzkie, lecz także „słowo”, które określał mianem „słowa Bożego”. A zatem podstawowe znaczenie słowa דִּבְרַר zawiera dwa elementy: intelektualny i dynamiczny. Zdaniem egzegetów tak rozumiane „słowo Boże” posiadało różne formy zewnętrzne. Najczęściej było ono słowem Prawa, słowem stwórczym, lub słowem prorockim<sup>17</sup>. W tej ostatniej nazwie mieściły się te pouczenia, których Bóg udzielał narodowi za pośrednictwem proroków. Występujące zaś w wypowiedziach prorockich powiązanie „słowa Jahwe” z okolicznością czasu (tj. datą) wskazuje, że „słowo Jahwe” nie jest pojęciem abstrakcyjnym, lecz rzeczywistością, która dokonuje się i działa w konkretnym czasie<sup>18</sup>. יְהוָה דִּבְרַר יְהוָה w tym ujęciu oznacza

<sup>17</sup> Por. Synowiec, *Hipostaza słowa Bożego w Starym Testamencie*, s. 67.

<sup>18</sup> Por. G. Gerleman, *דִּבְרַר Wort*, THAT I, kol. 439; Zimmerli, *Ezekiel*, s. 89.

coś, przez co Bóg objawia swą moc i równocześnie wyraża zaangażowanie się Boga w historię ludzkości. Wypowiedziane  $\text{דְּבַר־יְהוָה}$  równe jest zatem realizacji treści, którą w sobie zawiera. Stąd też oznacza zarówno słowo, jak i czyn Boga dokonany lub dokonujący się w historii. Działanie to najczęściej zapowiadane jest za pomocą wyroczni prorockich, które najpełniej wyjaśniają sposób, w jaki Bóg działał lub będzie działał<sup>19</sup> W przypadku omawianego zwrotu adresatem „słowa Jahwe” jest sam Ezechiel, na co wskazuje zaimek 1. os. l. poj. połączony w zwrocie:  $\text{אֵלַי}$  (do mnie) z partykułą  $\text{ל}$  określającą kierunek bądź cel, do którego adresowane jest słowo Boże. Mimo iż wydaje się, że prorok jest w procesie otrzymywania słowa Jahwe wyłącznie stroną receptywną, to jednak jest to tylko pozorna bierność. Głównym bowiem jego obowiązkiem jest nie tylko „słuchać” słowa Jahwe, ale przede wszystkim przekazywać zawartą w nim treść. Na to wyraźnie wskazuje czasownik  $\text{דַּבֵּר}$  w formie:  $\text{לֵאמֹר}$  (aby mówić). Forma ta oznacza przekazywać wszystko, co prorok usłyszał od Boga konkretnym adresatom<sup>20</sup> Adresaci słowa Bożego w sposób wyraźny wzmiankowani są dopiero w dalszym kontekście wyroczni.

Jak wynika z treści „formuły posłańca”, prorok nie tylko ma przyjąć słowo, którego sam Jahwe jest przekazicielem, lecz nadto ma stać się narzędziem posłusznym woli Boga.

„Jeśli na kraj sprowadzę miecz” (w. 2b). Termin  $\text{חֶרֶב}$  (miecz) ma w Starym Testamencie wiele znaczeń, np. w Rdz 27,40 Izaak mówi do Ezawa, któremu Jakub zabrał błogosławieństwo ojca: „z miecza żyć będziesz i będziesz sługą twego brata” Podobne znaczenie termin ten posiada w Sdz 8,10 i 20,2, gdzie mowa jest o wojownikach jako o „dobywających miecza” Często też na kartach Biblii „miecz” oznacza wojnę lub nadejście zagłady (np. Lb 14,13). W Wj nadejście „miecza” wiąże się z zaniedbaniem kultu Jahwe. Mojżesz i Aaron prosząc faraona o pozwolenie wyjścia w celu złożenia ofiary dla Jahwe, motywują swą prośbę słowami: „byśmy nie upadli, gdy On przemówi zarazą lub mieczem” (Wj 5,3).

<sup>19</sup> H. Ratschow (*Werden und Wirken. Eine Untersuchung des Wortes hājāh als Beitrag zur Wirklichkeitserfassung des Alten Testaments* (BZAW 70), Berlin 1941, s. 37 i 47) stwierdził, że termin  $\text{דְּבַר־יְהוָה}$  podkreśla swoistą siłę i moc „słowa Bożego” Przed tą „siłą” słowa próbowali uciec prorocy Jeremiasz i Jonasz, z powodu niej ciężko na swym cielem doświadczany był także Ezechiel (por. czynności symboliczne).

<sup>20</sup> Por. L. Stachowiak, *Ogólna charakterystyka proroków*, w: WPS II (red. S. Łach), Poznań 1973, s. 393–394; tenże, *Ogólna charakterystyka proroków*, w: WPS II (red. L. Stachowiak), Poznań 1990, s. 249–254; H.H. Schmid, *דַּבֵּר* sagen, THAT I, kol. 213.

Wynika stąd, że Izrael mocno wierzył, że klęski, wojny czy kataklizmy są wyrazem kary Bożej za złe postępowanie. Miecz w tym ujęciu, o którym mówi w. 33,2b, nawiązuje także do Ez 21, gdzie jest mowa, że Jahwe odbywa sąd nad Jerozolimą, a wykonawcą sądu Bożego będzie miecz króla babilońskiego Nabuchodonozora. Forma warunkowa zdania rozpoczynająca się od „jeśli” wskazuje, że użycie miecza uzależnione jest od tego, jak naród będzie realizował zawarte przymierze z Bogiem.

„[...] i lud kraju wybierze męża [...] i ustanowią go sobie stróżem” (w. 2b). Sformułowanie to odnosi się do dawnej praktyki Izraela, który w niespokojnych czasach, w okresie najazdów wrogów, budował fortyfikacje i mury obronne, a na nich stawiał ludzi, którzy byli zobowiązani o każdej porze dnia i nocy ostrzegać przed zbliżającym się wrogiem. Ludzi tych Stary Testament określał terminami: שָׂמֵר (ten, który strzeże — strażnik) lub צִפֵּי (stróż)<sup>21</sup> Nie brak też w Starym Testamencie miejsc, które wyjaśniają na czym polegała funkcja strażnika (stróża; por. 2 Sm 13,34; 18,24–27; 2 Krl 9,17–20). Tekst 1 Sm 14,6–11 mówi o identycznej funkcji, którą pełnił strażnik filistyński w Giboa. Wskazywałoby to, że funkcja ta była znana w całym Kanaanie. Księga Kapłańska (25,9) podając przepisy dotyczące roku jubileuszowego (rok 50-ty) mówi, że obwieszczać się go będzie dęciem w róg. Wskazuje to, że dęcie w róg (trąby sygnałowe), które stanowiło główny element ostrzeżenia stróża odnosi się nie tylko do obwieszczenia niebezpieczeństwa, lecz także ważnych wydarzeń związanych z kultem Jahwe i świątynią (np. jubileuszów i świąt — por. Ps 81,4).

W nieco innym sensie terminu צִפֵּי używa prorok Habakuk (2,1). Stróżem (czuwającym) nazwany jest tu sprawiedliwy, który wyczekuje słowa Bożego, będącego odpowiedzią, dlaczego bezbożny cieszy się łaską Bożą. Śledzi on pilnie, aby poznać, co Bóg do niego powie. Prorok Joel (2,1) mówi, że głos rogu jest cechą charakterystyczną dnia Jahwe, który dla bezbożnych będzie karą i klęską. Natomiast prorok Jeremiasz łączy dźwięk rogu (trąby) z nadejściem wroga i wojną (por. 4,5.19.21).

W podobnym czysto świeckim i militarnym sensie również prorok Ezechiel rozumie funkcję strażnika w w. 33,2–3. Gdy bowiem Jahwe wznosi „miecz” nad swoim ludem to oznacza to, że będzie wojna i lud może wybrać spośród siebie strażnika, którego zadaniem jest czuwać. W wypadku zbliżającego się wroga ma on dać w róg i w ten sposób obwieścić pojawienie się

<sup>21</sup> Por. Zimmerli, *Ezechiel*, s. 799; Eichrodt, *Der Prophet Hesekiel*, s. 305.

niebezpieczeństwa. Mieszkańcy zaś, którzy znajdowaliby się przy swej pracy poza murami miasta, winni się jak najprędzej schronić w jego murach, żeby ratować swoje życie.

„[...] i jeśli ktoś usłyszy głos rogu i nie pozwoli się ostrzec, przyjdzie miecz i zabije go” (w. 4). Wiersz ten ujęty w dalszym ciągu w formie kazuistycznej, omawia przypadek, w którym ktoś nie przyjmie ostrzeżenia. Jeśli ktoś zlekceważył sobie ostrzeżenie, wówczas sam poniesie winę za powstałe zło: „Krew jego spadnie na jego głowę”<sup>22</sup>. Nikt też nie może w tym przypadku odpowiedzialnością obarczać strażnika, gdyż on swoje zadanie spełnił. Wina zaś była wyłącznie po stronie nie pozwalającego się ostrzec mieszkańca. Świadczy o tym wyraźnie w. 33,5, który mówi, że „ten, który przestrzegł, życie swoje uratował”

„Jeśli stróż zobaczy, że nadchodzi miecz, a nie zadmie w róg” (w. 6). Jak wynika z kolejnego kazusu, inna jest sytuacja, gdy sam strażnik zaniedbał ostrzeżenia. Wówczas on sam zostanie pociągnięty do odpowiedzialności za tych, których nie przestrzegł, a którzy zginęli z ręki wroga. Odpowiedzialność strażnika leży bowiem w dawaniu znaków ostrzegawczych. Jeśli nie ostrzeże, wtedy płaci swoim życiem za nie spełnienie swego obowiązku i narażenie życia członków wspólnoty — „krwi [...] będę dochodził z ręki stróża”

Przedstawiony dotąd obraz strażnika był zaczerpnięty z życia i opierał się na doświadczeniu całego narodu. Już jednak zakończenie w. 33,6 odbiega od ogólnie znanego doświadczenia<sup>23</sup>. Pierwsze pytanie, które się nasuwa wiąże się ze sformułowaniem, że nieostrzeżony „umrze z powodu własnej winy”. Drugą trudność stanowi sformułowanie: „krwi jego będę dochodził z ręki stróża”

Oba sformułowania — zdaniem egzegetów — są już pewną reminiscencją tego, o czym szerzej będą mówić w. 33,8–9. W powyższym tekście autor natchniony sugeruje już niejako myśl, że nieostrzeżony zginął, gdyż był grzesznikiem. Sformułowania: „umrze z powodu własnej winy” nie da się bowiem zrozumieć na podstawie samego tylko obrazu strażnika. Pojęcie grzeszności nie ma bowiem nic wspólnego z tą czysto świecką funkcją. A zatem rozwinięcia myśli w. 33,6 szukać trzeba w wierszach następnych. Drugie zaś sformułowanie: „krwi jego będę dochodził z ręki stróża” nawiązuje do zasa-

<sup>22</sup> Szerzej na temat zwrotu: „krew jego spadnie na jego głowę” zob. H. Graf Reventlow, „*Sein Blut komme über sein Haupt*”, VT 10(1960) s. 311–327

<sup>23</sup> Por. Zimmerli, *Ezechiel*, s. 800–801.

dy indywidualnej odpowiedzialności przed Bogiem za każdy zły lub dobry czyn (por. Ez 18,4). A zatem w w. 33,6 mamy już zapowiedź tego, o czym będą mówić w. 33,7-9, a mianowicie o odpowiedzialności indywidualnej stróża i grzesznika za swoje czyny. Wiersz 33,6 ukazuje nam zarazem zasadniczy motyw, dla którego w w. 33,2-6 tak szczegółowo przedstawiona została funkcja strażnika. Obraz ten nie tyle bowiem miał na celu przypomnieć ludowi znaną z doświadczenia funkcję strażnika, ile raczej samemu Ezechielowi miał uświadomić, jak daleko sięgać będzie jego odpowiedzialność, gdy sam zostanie wybrany przez Jahwe na stróża domu Izraela.

### b) Urząd stróża (w. 33,7=3,17)

„Synu człowieczy, ustanowiłem cię stróżem dla domu Izraela. Jeśli usłyszysz z ust moich słowo, ostrzeżesz ich w moim imieniu” (w. 33,7=3,17). W wierszach dubletu mówiących o ustanowieniu Ezechiela stróżem domu Izraela, ponownie występują poprzednio użyte przez autora terminy: „syn człowieczy” i „stróż”. Zdają się one jednak być tu mocno ubogacone. W obydwóch wyraźnie zaakcentowana jest wielkość daru Boga, który słabemu z natury człowiekowi, bez jakichkolwiek jego zasług powierza urząd stróża<sup>24</sup>. Tym samym dar ten ubogaca posiadaną już wcześniej przez Ezechiela misję proroka.

Zasadnicza różnica pomiędzy dotąd omawianymi wierszami a obecnymi polega na tym, że w w. 33,7 i 3,17 sam Bóg wybiera i wprowadza proroka na urząd stróża. A zatem widzimy, że bardzo ubogie i niewystarczające byłoby samo opowiadanie o strażniku (w. 33,1-6), bez połączenia z wierszami następnymi 33,7-9. Perykopa 33,1-6 stanowi zatem jedynie podłoże i wprowadzenie do właściwej funkcji stróża, którą Ezechiel otrzymuje dopiero w w. 33,7 i następnym. Znaczenie urzędu stróża w w. 33,7-9 (=3,17-19) jest bowiem o wiele głębsze niż przedstawione we wcześniejszym obrazie znaczenie urzędu strażnika. Mimo iż urząd stróża (w. 33,7-9) wypływa z funkcji strażnika (w. 33,1-6), to jednak w sposób ściślejszy łączy się raczej z tekstami innych ksiąg prorockich, np.: Am 3,6-7; Iz, 21,6 czy Jr 6,16-19.

W pierwszym z nich prorok Amos (3,6-7) nawiązując do funkcji strażnika mówi o niej w następujących słowach: „Czyż dmie się w trąbę w mieście, a lud się nie przełęknie? Czyż zdarza się w mieście nieszczęście, by Pan

<sup>24</sup> Por. M. Peter, *Wykład Pisma Świątego Starego Testamentu*, Poznań 1978, s. 603-604.

tego nie sprawił? Bo Bóg nie uczyni niczego, jeśli nie objawi swego zamiaru sługom swym, prorokom” Zna także prorok Amos wielką moc słowa Bożego, którą wyraża w paralelizmie: „Gdy lew zaryczy, któż się nie ulęknie. Gdy Bóg przemówi, któż nie będzie prorokować” (w. 3,8). W Iz 21,6 czytamy zaś, że stróż choć nadal tylko pełni funkcję strażnika, to jego urząd wypływa już z wyraźnej woli Jahwe. Najbliższy natomiast Ezechielowi jest tekst Jr 6,17–19, w którym Jahwe zwraca się do narodu mówiąc, że sam ustanowił dla nich strażników. Dlatego mają uważać na głos trąby. Tekst ten wspomina także, że naród nie chciał słuchać.

Poszczególne elementy ustanowienia urzędu stróża, o których mówią powyższe teksty zrealizowały się w powołaniu na ten urząd proroka Ezechiela. Tym samym termin „stróż” w Ez nabral głębszego niż dotąd znaczenia.

W sensie potocznym termin ten miał znaczenie świeckie i najczęściej militarne (por. np. 2 Krl 9,17). U proroków późniejszych nabiera on już wyraźnie cech religijnych. W tym znaczeniu o „stróżu” mówi tekst Jr 6,17–19, z tym, że jest on tam ciągle jeszcze synonimem słowa „prorok” W Księdze Ezechiela mamy już do czynienia z dwoma znaczeniami tego terminu. Tekst 33,1–6 mówi o czysto świeckiej funkcji strażnika, która jednak poprzez końcowy w. 33,6 nabiera już znaczenia religijnego i staje się określeniem funkcji charyzmatycznej. Pojęcie, które wyrażało powinność ostrzegania narodu przed wrogiem zewnętrznym, nabrało znaczenia przenośnego i zaczęło oznaczać funkcję ostrzegania i upominania przed wrogiem wewnętrznym, którym jest grzech. Przed tym wrogiem prorok miał ostrzegać w imieniu Boga „słowem usłyszonym z ust Boga” Godność stróża ubogaca zatem misję prorocką Ezechiela. Ma on bowiem nie tylko przekazywać „słowo Jahwe”, co wypływało z jego misji jako proroka, lecz także czuwać, by „słowo Boże” dotarło do tych, do których zostało skierowane i było dla nich rzeczywistym ostrzeżeniem<sup>25</sup>

„Jeśli usłyszysz z ust moich słowo, ostrzeżesz ich w moim imieniu” (w. 33,7b i 3,17b). Hebrajski termin שָׁמַע (słuchać) oznacza odbiór wrażeń akustycznych, mowy lub muzyki (np. Iz 6,9; 2 Sm 19,36; Ez 12,2)<sup>26</sup> W znaczeniu przenośnym termin ten oznacza: „przysłuchiwać się czemuś” (np. Rdz 37,6), „dowiedzieć się czegoś o kimś lub o czymś” (Rdz 21,26), a także „być posłusznym” w relacjach: nauczyciel — uczeń, ojciec — dziecko i przede wszystkim Bóg — człowiek.

<sup>25</sup> Por. Carley, *The Book of the Prophet Ezekiel*, s. 221.

<sup>26</sup> Por. H. Schult, שָׁמַע hören, THAT II, kol. 975.

Słuchanie przeto „słowa Bożego” przez — wybranego na urząd stróża — Ezechiela, oznacza nie tylko bierny ich odbiór, lecz nade wszystko ich przyjęcie, czyli otwarcie serca i wprowadzanie „słowa Jahwe” w życie<sup>27</sup> Mając zaś na uwadze, że „słowo Jahwe” (דְּבַר־יְהוָה), to nie tylko słowo, ale także czyn, wówczas wyrażenie: „jeśli usłyszysz z ust moich słowo”, oznacza słuchanie słów i dostrzeganie czynów Jahwe oraz realizowanie w życiu płynącej z nich nauki. Istnieje zatem ściśle powiązanie prorockiego upomnienia z usłyszonym słowem Jahwe. Upomnienie, które prorok kieruje do narodu wynika z posłuszeństwa usłyszанemu słowu, Ze słuchaniem wiąże się obowiązek upominania. Kto jest adresatem, do którego prorok ma kierować usłyszane słowo Jahwe i na czym ma polegać misja stróża przedstawiają wiersze następne 33,8-9 i 3,18-21.

### c) Misja stróża (w. 33,8-9 i 3,18-21)

Misja stróża ma objąć cały naród. W narodzie zaś są różni ludzie: obojętni i grzesznicy, którzy nie chcą się nawrócić (tj. bezbożni) oraz ludzie dobrzy (tj. sprawiedliwi), chociaż słabi. Otóż Ezechiel jest stróżem wszystkich. Stąd też upomnienie wynikające z urzędu stróża w wierszach następnych ujęte zostało w cztery możliwe przypadki: dwa dotyczące bezbożnego (w. 33,8=3,18 i 33,9=3,19) oraz kolejne dwa odnoszące się do sprawiedliwego (w. 3,20 i 3,21)<sup>28</sup>

Wobec bezbożnego (w. 33,8=3,18 i 33,9=3,19)

O odpowiedzialności strażnika wobec bezbożnego była już mowa w w. 33,6. Obecnie w wierszach dubletu 33,8=3,18<sup>29</sup> i 33,9=3,19 autor natchniony powraca do tej myśli.

<sup>27</sup> Por. C. Augrain, *Słuchać*, STB, s. 885.

<sup>28</sup> Zdaniem Cooke'a (*A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ezekiel*, s. 44) zadaniem Ezechiela jako stróża będzie nie tylko niesienie pomocy duchowej narodowi, ale także osobom indywidualnym. Obowiązek ten koresponduje z ideą odpowiedzialności indywidualnej, o której wspomniał Jr 31,29-30, a która w Księdze Ezechiela jest zasadą powszechnie obowiązującą (por. rozdz. 18).

<sup>29</sup> Obydwa teksty różnią się od siebie powtórzeniem o raz więcej w w. 33,8 terminu: רָשָׁע (bezbożny), zaś w w. 3,18 dwukrotnym terminu יָהָר (strzec) oraz dodatkiem לְחַיֵּהוּ (aby żył; powtórki i dodatek zaznaczono w tekście tłustym drukiem).

„Jeśli powiem do bezbożnego: na pewno umrzesz, a ty nie ostrzeżesz go i nie przemówisz, aby ostrzec bezbożnego przed jego złą drogą, aby żył, ów bezbożny umrze z powodu swojej bezbożności, ale krwi jego z twojej ręki będę się domagał” (w. 33,8=3,18). Słowa te są analogiczne do obrazu strażnika. W obrazie mowa była o mieczu, który nadchodzi jako kara samego Jahwe — tutaj można już bez żadnych wątpliwości powiedzieć, że wspomnianym mieczem jest kara Boża za grzechy. Izraelowi grozi śmiertelne niebezpieczeństwo — מוֹטְמָתָא (pewna śmierć) ze strony sprawiedliwego Boga. Ale równocześnie jest On pełen miłosierdzia. Z jednej strony domaga się kary, jakby podnosi swój miecz na Izraela z powodu jego nieprawości i karze śmiercią. Z drugiej zaś strony ten sam Bóg daje narodowi stróża, aby ostrzegając naród uniemożliwił, czy zawiesił działanie miecza Jahwe. To pozornie irracjonalne działanie Boga wyjaśniają w pewnym sensie słowa w. 3,18 mówiące, że prorok ma przestrzec bezbożnego „aby on żył” (חַיִּי לָאֵל). To sformułowanie wskazuje, że wolą Bożą nie jest powodować śmierć grzesznika, lecz dać mu szansę, by przez pośrednictwo stróża zachował życie (por. Ez 33,11). To, iż Bóg jest sprawiedliwy i że od jego wyroków nie ma odwołania nie znaczy, że jest On niemilosierny i mściwy za odstępstwo narodu od zawartego z Nim przymierza. Sprawiedliwość Boża domaga się kary, ale ten sam Bóg w swojej dobroci pragnie uratować grzesznika od śmierci. W tym celu posyła proroka w charakterze stróża. Jeśli stróż zaniedba lub zlekceważy nakaz Bożego upomnienia, poniesie karę równą tej, na którą zasłużył grzesznik. Jeśli pozbawi bezbożnego szansy pozostania przy życiu, sam własnym życiem odpowie przed Bogiem za karygodne zaniedbanie. „Życie” nie oznacza tu (jak w obrazie strażnika) życia w sensie biologicznym, lecz w sensie duchowym.

„[. . .] bezbożny umrze z powodu swojej bezbożności” (w. 3,18). Słowa te dowodzą, że brak skruchy i trwanie w grzechach może prowadzić do utraty życia, a na pewno powoduje wyłączenie ze wspólnoty ludu Bożego. Wyłączenia tego nie dokonuje Bóg, lecz sam człowiek, dobrowolną decyzją w kierunku zła. Wiąże się to z ideą świętości Boga, który nie może tolerować grzechu. Zaś wspólnota ludu Bożego wyprowadza swoje życie z Boga (por. Rdz 2,17; Ez 18,1–19)<sup>30</sup> Bóg wykorzystuje jednak możliwość ratunku bezbożnego przez ostrzeżenie go za pośrednictwem proroka-stróża. Ten rodzaj upomnień i wezwań określają egzegeci mianem — *parenezy*<sup>31</sup> Czyni

<sup>30</sup> Por. G. Gerleman, חַיִּי leben, THAT I, kol. 555–556.

<sup>31</sup> Por. Eichrodt, *Der Prophet Hesekiel*, s. 307.

to z proroka-stróża duszpasterza w dzisiejszym znaczeniu. A zatem groźba utraty życia, którą Jahwe kieruje do konkretnego człowieka ma stać się dla proroka powodem nie tyle jednorazowego, indywidualnego ostrzeżenia, ile stałą perswazją, której skutkiem będzie wyrwanie bezbożnego z zagrażającego mu niebezpieczeństwa śmierci duchowej.

Prorok-stróż jest zatem obciążony obowiązkiem przekazania słowa Bożego konkretnemu adresatowi, aby go ostrzec niezależnie od tego, czy adresat-grzesznik usłucha go, czy też nie (por. Ez 2,5.7; 3,11). Za sprzeniewierzenie się swojej funkcji, prorok-stróż będzie ukarany, o czym świadczy zwrot: „krwi jego z twojej ręki będę się domagał” (w. 3,18).

Analogia, jaka zachodzi między tym wierszem a przedstawionym w obrazie strażnika sformułowaniem w. 33,6: „ale krwi jego z ręki stróża będę się domagał” świadczy wyraźnie, że stróż poniesie taką samą karę co strażnik, który nie ostrzegł w porę mieszkańców miasta przed zbliżającym się wrogiem. Nie pomniejszy winy stróża nawet fakt, że pozbawiony życia człowiek postępował bezbożnie. Każdy odpowie więc za własną winę. Przytoczone zatem słowa: „bezbożny umrze z powodu swojej bezbożności” zawierają zatem również odpowiedź na dręczące pokolenie Ezechiela pytanie o odpowiedzialność wobec Boga. Znana bowiem była narodowi zasada, jakoby dzieci cierpiały za winy, które popełnili ich rodzice. Prorok Ezechiel mówi jasno, że każdy odpowiada przed Bogiem za swoje własne postępowanie (por. Ez 18,4.22.30 oraz zapowiedź w Jr 31,30).

Podsumowując należy stwierdzić, że myśl przewodnią omawianych wierszy dubletu 33,8=3,18 stanowią dwa postulaty: 1) obowiązek ostrzegania pod osobistą odpowiedzialnością proroka-stróża; 2) możliwość zachowania bezbożnego przy życiu<sup>32</sup>

**„Jeśli ty ostrzeżesz bezbożnego, a nie odwróci się od swego zła i od swojej złej drogi, on umrze z powodu swojej winy, ty zaś uratujesz twoje życie”** (w. 33,9=3,19). Przedstawiony tutaj drugi wariant — pozytywnej postawy stróża, wynikającej z jego urzędu — jest antytezą wiersza poprzedniego. Oba wiersze mają swe podłoże w tekście 33,1-6 ukazującym identyczną postawę strażnika. Podobnie jak strażnik miejski, tak i stróż, gdy są wierni swej misji są wolni od odpowiedzialności. Bezbożny zaś, który mimo ostrzeżenia (tj. mimo danej mu szansy nawrócenia) nadal trwa w swych grzechach, sam ponosi odpowiedzialność za swą śmierć (por. Ez 18,23). Nie umrze on jednak dlatego, że Bóg jest niesprawiedliwy,

<sup>32</sup> Por. Zimmerli, *Ezechiel*, s. 90.

czy mściwy, lecz z powodu nieprawości, w której trwa, a która w konsekwencji powoduje jego śmierć duchową. Ostrzegający nie ma też wpływu na to, jaki skutek odniesie jego upomnienie, stąd za skutki nie odpowiada. Kwestia skuteczności słowa Bożego jest uzależniona od wolnej woli człowieka. Bóg nie pragnie duchowej śmierci człowieka. Wręcz przeciwnie, Jego wolą jest, aby grzesznik się nawrócił i żył (Ez 33,11). Człowiek obdarowany przez Boga w akcie stwórczym wolnością, może jej używać zarówno na swój pożytek, jak również na własną klęskę. Bezbożny odrzucając słowo Boże odrzuca tym samym daną mu przez Boga szansę nawrócenia. Konsekwencją zaś takiej postawy musi być śmierć<sup>33</sup>

Alternatywa życie lub śmierć uzależniona została od sumiennego pełnienia przez proroka funkcji stróża. Ta sama alternatywa dotyczy również bezbożnego. Życie lub śmierć w przypadku bezbożnego są uzależnione od pośrednictwa stróża, jak i od jego własnej otwartości na słowo Boże. Ponieważ negatywna postawa grzesznika mimo pozytywnego oddziaływania stróża jest możliwa, o czym świadczy w. 3,19: „a nie odwróci się od swego zła i od swojej złej drogi”, tym większej wartości nabiera misja stróża.

W podsumowaniu należy stwierdzić, że główna myśl obydwu omówionych wierszy dubletu 33,8=3,18 i 33,9=3,19 zaakcentowana została przez wyróżniające się terminy: „strzec”, „bezbożny”, „aby żył” Wyraża się w nich akt miłosierdzia Boga, który powołanemu prorokowi zleca misję stróża, polegającą na obowiązku ostrzegania, ze względu na możliwość ocalenia grzesznika od śmierci<sup>34</sup>

### Wobec sprawiedliwego (w. 3,20–21)

Wiersze 3,20–21 poszerzają obowiązki proroka-stróża. Mówią bowiem, iż jego duszpasterskiej pieczy jest powierzony również człowiek sprawiedliwy. Może on bowiem zbłądzić, tj. odejść od swej sprawiedliwości i wówczas powinien również być objęty misją proroka-stróża. Ponieważ podobną myśl spotykamy w Ez 18,21–24, stąd przypuszczać można, że w. 3,20–21 pierwotnie mogły się znajdować po tekście 33,1–9 i być może dopiero w czasie redakcji Księgi zostały opuszczone<sup>35</sup>

<sup>33</sup> Por. G. Gerleman, *ΠΝ* sterben, *THAT I*, kol. 896.

<sup>34</sup> Por. Cooke, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ezekiel*, s. 44.

<sup>35</sup> Por. Eichrodt, *Der Prophet Hesekeel*, s. 307.

„Jeśli sprawiedliwy odstąpi od swej sprawiedliwości i popełni zło, gdyż Ja położyłem przed nim przeszkodę, umrze; ponieważ go nie ostrzegłeś w jego grzechu, umrze i nie będzie się pamiętał sprawiedliwości, którą czynił, lecz krwi jego z twojej ręki będę się domagał” (w. 3,20). Przypadek ten przedstawia możliwość ratowania sprawiedliwego, który odszedł od Boga. Jego powrót jest uzależniony także od ostrzeżenia, jakie winien dać prorok-stróż. Zwrot עָשָׂה עוֹל (popełnić zło, nieprawość) ma w Księdze Ezechiela ściśle określony sens. Oznacza mianowicie odstępstwo z drogi Bożych przykazań<sup>36</sup> Jeśli tak rozumiany jest ów zwrot, to tym większą wartość posiada upomnienie, które może spowodować nawrócenie.

„[. . .] umrze i nie będzie się pamiętał sprawiedliwości, którą czynił” (w. 3,20b). Wyrażenie to nasuwa pytanie, dlaczego Bóg neguje dobre uczynki sprawiedliwego? Otóż człowiek sprawiedliwy przez fakt, że popełnił grzech i trwa w nim, sam przekreśla swe prawo do nagrody, na jaką zasłużył żyjąc sprawiedliwie. A zatem dobre czyny sprawiedliwego z chwilą, gdy popełnił on zło zostają przez ów grzeszny czyn niejako uśmiercone i w oczach Bożych nie przedstawiają już wartości. Mogą one jednak na nowo odżyć, gdy sprawiedliwy się nawróci. Mogą odżyć, ponieważ nie są czynami martwymi, tzn. takimi, które człowiek popełnił w stanie grzechu, lecz jedynie przez grzech uśmierconymi. Nawrócenie powoduje tym samym, że na nowo odżywa także prawo sprawiedliwego do nagrody i życia.

A zatem człowiek, który „popełnił nieprawość”, a nie został ostrzeżony przez stróża, musi umrzeć, bo trwa w grzechu. Stróż zaś, który nie ostrzega nie tylko pozbawia sprawiedliwego możliwości nawrócenia, lecz nadto sam obarcza się winą, a ta z kolei powoduje jego śmierć<sup>37</sup> Stróż poniesie śmierć, gdyż sprzeniewierzył się misji swego urzędu, z którym Bóg związał swą łaskę ratowania człowieka. Widzimy zatem i w tym wierszu mocno podkreśloną odpowiedzialność stróża. Nie zostaje przez to jednak w niczym ograniczona wolność człowieka sprawiedliwego. Sankcje dla proroka płyną bowiem jedynie z braku przekazania słów Bożych, zaś dla sprawiedliwego z jego własnej winy. Ponadto w. 3,20 przez silne zaakcentowanie odpowiedzialności stróża widocznej w zwrocie: „ponieważ go nie ostrzegłeś w jego grzechu”, wyraża wolę Bożą zachowania od śmierci także sprawiedliwego, który „popełnił nieprawość” Tej zasadniczej woli Bożej ratowania sprawiedliwego zdają się

<sup>36</sup> Por. Cooke, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ezekiel*, s. 45.

<sup>37</sup> Por. Carley, *The Book of the Prophet Ezekiel*, s. 222.

przeczyć słowa: „gdyż Ja położyłem przed nim przeszkodę”, sugerujące, że zło, które popełnił sprawiedliwy było spowodowane przez Boga.

Zachodzi pytanie: jak należy rozumieć pojęcie „przeszkoda”, którą Jahwe kładzie na drodze sprawiedliwego? Hebrajski termin מִכְשׁוֹל (przeszkoda) już w tekstach przed Ezechielem ma swoje określone znaczenie wyrazowe (por. 1 Sm 25,31; Kpł 19,14; Iz 57,14; Ps 119,165). W sensie przenośnym w Iz 8,14 termin ten oznacza samego Boga, który będzie kamieniem obrazy i skałą potknięcia się dla obu domów Izraela. W tekście Jr 6,21 w antropomorficznym sformułowaniu „przeszkoda” staje się konkretną obrazą, przez którą przewrócą się zarówno ojcowie, jak i synowie.

Ezechiel używając tego terminu nie nadaje mu żadnego nowego znaczenia. Ma zaś na uwadze jak teksty poprzednie, poddanie próbie, której, gdy człowiek ulega, to tym samym podpada już pod karę Bożą. Termin מִכְשׁוֹל (przeszkoda) we wszystkich wspomnianych wyżej tekstach rozumiany jest zatem bardzo szeroko — jako moment od możliwości popełnienia grzechu do jego aktualizacji w czasie i miejscu. Ezechiel mówiąc o działaniu Jahwe powodującym upadek sprawiedliwego, posługuje się zatem ówczesnym sposobem rozumienia tego terminu. Za tą wypowiedzią kryje się głęboka wiara człowieka Starego Testamentu, że zarówno nawrócenie jak i upadek nie należą wyłącznie do wolnej woli człowieka, lecz mogą być także zrządzeniem Boga (por. Ez 14,9; 20,25–26; Jr 6,21)<sup>38</sup> Taka wiara człowieka Biblii znajduje także swoje potwierdzenie w Jezusowych słowach Modlitwy Pańskiej: „I nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie” (Mt 6,15).

Termin „przeszkoda” w kontekście omawianego wiersza spełnia zatem taką samą rolę, jak w obrazie strażnika — „miecz”, a w wierszach dotyczących bezbożnego wyrok śmierci — „na pewno umrzesz”. Jednak tak samo jak powyższe elementy kary: „miecz” i wyrok: „na pewno umrzesz” nie przesądzały jeszcze o rzeczywistej śmierci bezbożnego, tak i w tym wierszu człowiek sprawiedliwy mimo „położonej przed nim przeszkody”, nie jest pozbawiony wolności postępowania. Może bowiem z tej próby wyjść zwycięsko. Gdy zaś ulegnie pokusie, będzie to jego wina, niezależnie od postawy stróża. Tym samym w zwrocie: „Ja położyłem przed nim przeszkodę” nie chodzi o spowodowanie upadku sprawiedliwego, lecz o wypróbowanie jego wierności. Bóg bowiem nie czyni zła, może je natomiast dopuszczać, aby z niego wyprowadzić jeszcze większe dobro. Stary Testament, nie znając jeszcze w pełni nauki o Opatrzności Bożej, ów dopust próby Bożej określał

<sup>38</sup> Por. także Zimmerli, *Ezekiel*, s. 88–89; Carley, *The Book of the Prophet Ezekiel*, s. 222.

jako fakt, że Jahwe spowodował czyjeś dobro lub zło, bądź „położył przed kimś przeszkodę” Ponieważ zaś sprawiedliwy nie okazał się wiernym w tak rozumianej próbie Bożej, Bóg sprawiedliwie go ukarze. Z tych słów pośrednio wynika również, że już samo popadnięcie w pokusę może podlegać osądowi Bożemu. Tak rozumiana surowość Bożej sprawiedliwości była zawsze mocno akcentowana przez proroków<sup>39</sup>

A zatem użyty przez Ezechiela termin **מִכְשׁוֹל** (przeszkoda) nie jest pozbawiony akcentu miłosierdzia Bożego. Wręcz przeciwnie, pragnie przezeń prorok podkreślić, że wołą Bożą jest zawsze ratować człowieka. Dowodem zaś tej woli Bożej jest wybór Ezechiela na stróża. Fakt, iż Jahwe dopuszcza możliwość pokusy, dla proroka-stróża winien być tym mocniejszym bodźcem do gorliwego pełnienia misji swego urzędu. Tym samym raz jeszcze podkreślona została wartość i aktualność urzędu stróża dla Izraela.

**„Jeśli ty ostrzegłeś sprawiedliwego, aby już więcej nie czynił zła i on nie zgrzeszy, będzie żył, ponieważ został ostrzeżony, ty zaś życie twoje uratujesz”** (w. 3,21). Z możliwych dwu alternatyw postawy stróża względem sprawiedliwego, wiersz ten ukazuje postawę pozytywnego ustosunkowania się stróża do misji piastowanego urzędu i sprawiedliwego do upomnienia prorockiego. Przedstawiony przypadek jest tą ewentualnością, dla której dokonał się zamysł woli Boga powołującego stróża. Jest nim ratunek człowieka. Stróż spełnił swą misję, sprawiedliwy zaś wykorzystał daną mu przez pośrednictwo stróża — Bożą szansę nawrócenia. Obaj więc otrzymują nagrodę. Prorok „uratował swoje życie” Sprawiedliwy również „będzie żył” nadal w społeczności ludu Bożego. Wiersz zatem 3,21 bardzo wyraźnie akcentuje cel i potrzebę urzędu stróża. Skoro bowiem słowo Boże przekazywane adresatom za pośrednictwem stróża może być skuteczne nawet wtedy, gdy istnieje tylko nikła szansa uratowania grzesznika, to urząd, z którym słowo to jest związane jest niezmiernie pożyteczny i ważny.

Z powyższych wierszy dotyczących zarówno bezbożnego, jak i sprawiedliwego wynika jedna zasadnicza prawda o Bogu: Bóg nie chce śmierci grzesznika, lecz pragnie, żeby się nawrócił i żył. Tę główną prawdę poleca On realizować obarczonemu funkcją stróża, słabemu człowiekowi — prorokowi (w tym przypadku Ezechielowi). Bóg daje przez to kolejny wyraz swego wielkiego miłosierdzia względem człowieka. Jak dalece umiłował On człowieka (i to zarówno sprawiedliwego, jak i grzesznika) świadczy fakt, że skuteczność swego słowa uzależnił od człowieka, z jednej strony od posłuszeństwa obar-

<sup>39</sup> Por. Cooke, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ezekiel*, s. 45.

czonego misją stróża — proroka, z drugiej zaś strony od podporządkowania się konkretnego adresata (grzesznika) słowu proroka-stróża.

#### 4. Podsumowanie

Przeprowadzone badania literackie i egzegetyczno-teologiczne nad tekstami Ez 3,16–21 i 33,1–9 prowadzą do wniosku, że teksty Pisma św. (nawet dublety), często wielokrotnie powtarzane w obrębie danej księgi, są tekstami autentycznymi. Ogólnie przyjmuje się, że dublety te powstały w czasie redakcji ksiąg świętych. Dzięki temu, perykopy wyrażające podobne myśli zostały uporządkowane i ujęte w jedną logiczną całość. Problem autentyczności tekstów Ez 3,16b–21 i 33,1–9 był tu jednak tylko kwestią uboczną. W niniejszym artykule chciano ukazać wartość, jaką posiada przeprowadzona wyżej analiza porównawcza tekstów dubletu dla zrozumienia teologii Księgi Ezechiela.

Analiza ta wykazała, że przedstawione w Ez dwie perykopy mówiące o funkcji stróża mają doniosłe znaczenie dla zrozumienia nie tylko przekazanej prorokowi Ezechielowi funkcji stróża, lecz także dla całej jego misji prorockiej. Połączenie bowiem perykop 33,1–9 i 3,16b–21 wskazuje nie tylko na zakres obowiązków stróża, lecz także odpowiada na pytanie: skąd brała się tak intensywna troska proroka-stróża o deportowanych. Analiza ta dowiodła ponadto, że w w. 33,1–9 i 3,16b–21 mamy dwie wersje tego samego tekstu, które się wzajemnie uzupełniają. I tak perykopa 33,1–9 w swej pierwszej części (w. 1–6) jest skierowana bezpośrednio do Ezechiela. Prorok — a nie naród, jak wskazywałaby treść tych wierszy — ma sobie uświadomić obowiązki i zadania strażnika, które zostały ujęte w dwóch kazusach i tylko względem bezbożnego. Ezechiel winien sobie uprzytomnić tę znaną z doświadczenia funkcję, gdyż już w następnych wierszach (7–9) sam zostanie obarczony na wzór funkcji strażnika — misją stróża. Przejście od jednej do drugiej misji stanowi w. 33,6, którego sens w świetle znanych jedynie z doświadczenia czysto świeckich zadań strażnika jest niemożliwy do zrozumienia. Misja stróża, mimo iż w zewnętrznych przejawach wydaje się zbieżna z funkcją strażnika świeckiego, to jednak od strony wewnętrznej całkowicie jest od niej różna. Misja ta bowiem od charakteru czysto świeckiego funkcji strażnika, którego wybiera lud, przechodzi w misję religijną i charyzmatyczną stróża, którego wybiera sam Jahwe. Wybiera on

stróża, gdyż w niewoli nie wróg militarny, tj. zewnętrzny, stanowi zagrożenie dla narodu, lecz wróg wewnętrzny — grzech. Bóg daje każdemu szansę opowiedzenia się za Nim i Jego wolą, tj. szansę „życia”. Stąd jednak wypływa większa odpowiedzialność tego, którego Bóg obarcza zadaniami stróża.

Wiersze 33,7–9=3,17–19 do zadań stróża zaliczają jedynie ostrzeżenie bezbożnego, w czym zgodne są z funkcją strażnika (33,1–6). Dopiero w. 3,20–21, zaczerpnięte z rozdz. 18 i 33, rozszerzają funkcję stróża o identyczne obowiązki względem sprawiedliwego.

Jahwe ukazany w Ez jako sprawiedliwy i groźny Sędzia, który karze lud za popełnione zło, jest równocześnie Bogiem miłosiernym. Mimo bowiem niewierności narodu, pragnie ratować jednostki. Z nich pragnie sobie uczynić nowy lud. W realizacji tej idei potrzebny jest mu prorok Ezechiel — stróż domu Izraela. Stąd za niezachowanie „słowa Jahwe” i lekceważenie go, wynikają tak surowe konsekwencje zarówno dla jednostek, jak i dla proroka-stróża.

Misja Ezechiela jako stróża nie ograniczała się jednak tylko do dawania napomnień i ostrzeżeń. Ezechiel rozumiał swój urząd znacznie szerzej, jako ciągłą perswazję, przechodzącą często w personalny apel (por. w. 14,12–23 i rozdz. 18). Przy tym był on w przeciwieństwie do zadań strażnika przymuszony, by zajął się jednostką, wytropił ją w jej złudnej sprawiedliwości i pozornym bezpieczeństwie. Siłą, która jego duszpasterskiej działalności nadawała moc i kierunek było „słowo Boga”, „który nie chce śmierci grzesznika, lecz pragnie żeby się nawrócił i żył” (Ez 33,11).

Jednocześnie słowo Jahwe obarczało proroka-stróża szczególną odpowiedzialnością i cierpieniem. Cierpienie to było nie tylko cierpieniem duchowym, wypływającym z tego, że prorok widział, iż lud nie zachowuje przekazanego mu słowa, lecz także fizycznym, czego dowodem są liczne czyny symboliczne, w których słowo Jahwe nękało proroka. Oznacza to, że misja stróża, którą Ezechiel został obarczony nie ograniczała się wyłącznie do ustnego przekazu. Całe życie Ezechiela było jednym pasmem udręk i cierpień, wynikających z posłuszeństwa słowu Jahwe, którego służbie jako stróż oddawał się bez reszty. Ezechiel, któremu Bóg w czynach symbolicznych dał przeżyć nieszczęścia mające spaść na naród, był znakiem i figurą nieuchronnego nadejścia kary Bożej. Na przykładzie własnego życia ukazywał, że tylko sprawiedliwy, posłuszny woli Bożej człowiek, znajdzie upodobanie i ratunek u Boga. Tak ukazana w Ez misja stróża rzutuje niemal na całą działalność proroka Ezechiela.

Jeżeli misję Ezechiela jako stróża domu Izraela w podobny sposób widział i rozumiał także ostateczny redaktor Księgi, to zrozumiałe staje się powtórzenie myśli w. 33,7–9 w w. 17–19 perykopy 3,16b–21. Słusznie też tak ważny dla zrozumienia misji proroka tekst umieścił zaraz po opisie powołania Ezechiela na proroka (w. 1,1 – 3,15), w kontekście czynów symbolicznych (w. 3,22 – 5,4). Przez to Ez, uważana przez wielu za pesymistyczną, dzięki umieszczeniu powołania Ezechiela na stróża domu Izraela w tekście 3,16b–21, otrzymała już w pierwszej części zapowiedź realizacji posłannictwa pełnego nadziei.

## Wächter über das Haus Israel (Intratextuelle Analyse von Ez 3,16b–21 und 33,1–9)

### ZUSAMMENFASSUNG

Das Wächteramt des Propheten Ezechiel ist zwei mal im seinem Buch erwähnt worden und zwar: im Kapitel 3,16b–21 und 33,1–9 (3,17–18 und 33,7–8 bilden ein Dublet). Ez 33,1–9 ist der älteste Text und wurde mit weiteren Kompilationen der Gedanken aus der Kapiteln 14,12–23; 18 und 33,10–20 durch den letzten Redakteur des Buches umgestaltet. Wir finden ihn heute als eine spätere Textversion über das Wächteramt Ezechiels in Versen 3,16b–21. Im heutigen Kontext zeigt er: 1) welche Rolle spielte der Gehorsam zu Gotteswort im Leben des Propheten als Vermittler zwischen Gott und Menschen; 2) daß Jahwe nicht nur Gott der Gerechtigkeit, sondern auch der Barmherzigkeit ist: „Ich will nicht den Tod des Gottlosen sondern, das er umkehrt und lebt“ (Ez 33,11); 3) den Willen Gottes ein „neues Volk“ zu erschaffen. Das Wächteramt das in Wirklichkeit ein Seelsorgeramt ist — hat den Einfluß auf den ganzen Wirkungsbereich des Propheten. Wir sehen in jedem Spruch, in jeder Tat und in jedem symbolischen Handlungen den Gehorsam dem Gotteswort des Propheten. An Ezechiels Wächteramt ist diese Gottes Barmherzigkeit zu ersehnen, die jeden Einzelnen auf den Weg zu Ihn zurückführt.

Zu diesem Ergebnis ist wohl auch der Verfasser des Buches Ezechiel gekommen und hat infolge dessen den ältesten Text (33,1–9), der über das Wächteramt Ezechiels berichtet gleich nach der Berufung Ezechiel zum Propheten verlegt. Es folgt daraus, daß das Buch Ezechiel schon in seinem ersten Teil — der oft als pessimistisch bezeichnet wird — die Rolle einer Hoffnungsbotschaft erfüllt.