

BÓG PASTERZEM IZRAELA WEDŁUG EZECHIELA 34

I. STRUKTURA LITERACKA I TREŚĆ EZ 34

Księga Ezechiela składa się z dwu wyraźnie oddzielonych części: napomnienia (rozd. 1—32) i pocieszenia (rozd. 33—48). Oprócz tego w każdej z tych części można wyodrębnić dwie grupy. W pierwszej części są zawarte napomnienia skierowane przeciwko królestwu Judy (rozd. 1—24), a następnie przeciwko obcym narodom (rozd. 25—32); natomiast w drugiej części jest zbiór fragmentów pocieszających o różnej treści (rozd. 33—39) i jednolity kompleks na temat sytuacji religijnej w nowym Izraelu (rozd. 40—48)¹.

Zatem ze względu na treść można wyróżnić cztery grupy tekstów, być może nie pochodzących od jednego autora. Dawniej² podkreślano jedność redakcji Ezechiela i jego autentyczność. Pierwsze wątpliwości pojawiły się na podstawie badań literackich. I tak R. Kraetzschmar³ uważał, że Księga Ezechiela w swej aktualnej formie byłaby połączeniem dwóch redakcji: dłuższej, zredagowanej w pierwszej osobie przez samego proroka i krótszej, zredagowanej w trzeciej osobie. C. C. Torrey⁴ zaprzeczył także i temu: Księga Ezechiela jest fikcją literacką autora anonimowego z czasów wczesnego judaizmu hellenistycznego (230 przed Chr.). Natomiast W. A. Irwin⁵ przyznaje minimum autentyczności Ezechielowi i przyjmuje za oryginalne tylko 251 wersetów (wszystkich jest 1273).

Egzegeza współczesna⁶ odrzuca te rozwiązania, akcentując istotowe autorstwo Ezechiela. To oznacza, że pewne fragmenty mogą nie być dziełem proroka. Prawdopodobnie redakcja Księgi Ezechiela miała trzy następujące po sobie fazy:⁷

¹ Zob. A. Mattaloli, *Ezechiele*, w: *Introduzione alla Bibbia*, pod red. T. Ballarini, Torino 1971, t. 2/2, 297.

² Zob. np. A. Bertholet, *Das Buch Ezechiel*, Freiburg 1897; L. Gautier, *Introduction à l'A. T.*, Paris 1914.

³ Zob. *Das Buch Ezechiel*, Göttingen 1900.

⁴ Zob. *Pseudo-Ezekiel and the Original Prophecy* (Yale Oriental Series, t. 18), New Haven 1930.

⁵ Zob. *The Problem of Ezekiel: an Inductive Study*, Chicago 1943, 283.

⁶ Zob. np. W. Zimmerli, *Ezechiel* (BK, t. 13/1—2), Neukirchen 1969; F. Spadafora, *Ezechiele* (GarBib, t. 14/2), Torino 1948; H. H. Rowley, *The Book of Ezekiel in Modern Study*, BJRL 36 (1953—54) 146—190.

⁷ Zob. A. Mattaloli, *Ezechiele*, dz. cyt., 329. W tym miejscu warto zwrócić uwagę na dyskusję na temat Deutero-Ezechiela — zob. np. W. Zimmerli, *Deutero-Ezechiel?*, ZAW 84 (1972) 501—518; O. Kaiser, *Introduction to the OT*, Oxford 1975, 248—257. Wydaje się, że nie mamy wystarczających racji, aby przyjąć Deutero-Ezechiela.

- kompozycja przepowiedni i opowiadań pochodzących od proroka;
- różne luźne fragmenty, także od proroka;
- redakcja ostateczna, która zawiera dodatki i różne głosy dla lepszego zaktualizowania myśli mistrza.

Epoka Ezechiela jest najbardziej tragiczną w historii Izraela. Prorok był deportowany przez Nabuchodonozora na wygnanie do Babilonii w 597 r. przed Chr. razem z królem Jojakimem i innymi Żydami⁸. Tam prowadził działalność przez około 20 lat. Nic nie wskazuje na to, że miałby on wrócić do Ojczyzny. Ezechiel od pierwszego wejrzenia jest osobą najbardziej dziwną w Starym Testamencie. Prorok pisze bowiem jak mistyk i używa często akcentów symbolicznych dla wyrażenia wydarzeń przyszłych. W wizjach mesjanicznych podkreśla on przede wszystkim, że Bóg nie zapomniał o tych, co są w niewoli. Pan Bóg jest nie tylko w Jerozolimie i Palestynie, ale również w Babilonii. Zatem cały naród wybrany uczestniczy w zapowiedzianych dobrach. Koniecznym warunkiem jest jednak nawrócenie⁹.

Temat pasterza, lub bardziej dokładnie obraz Boga-Pasterza, znajduje się wyraźnie tylko w rozdz. 34 (i w tekście paralelnym 37, 24—25), to jest w trzeciej grupie tekstów Księgi Ezechiela. Ten rozdział zawiera jeden z większych fragmentów pasterskich. Przedstawia on pasterzy Izraela i lud, który jest własnością Boga. Niestety, lud jest źle prowadzony przez pasterzy. Dlatego sam Bóg będzie się troszczył o swoją trzodę jak dobry Pasterz: pójdzie szukać zagubionych owiec, następnie zgromadzi je i poprowadzi na dobre pastwiska, gdzie będzie je pasł sprawiedliwie. Jak sędzia sprawiedliwy rozdzieli owce i w konsekwencji da Pasterza idealnego dla swych owiec. Wtedy ostatecznie zawarte będzie przymierze pokoju: Bóg zamieszka z nimi i one będą jego Ludem.

Struktura tego rozdziału ma następujące elementy literackie:¹⁰

- formuła zapowiedzi: „tak mówi Jahwe Pan“. Znajduje się ona w ww. 2, 10, 11, 17, 20;
- formuła przepowiedni: „przepowiednia Boga, mojego Pana“. Występuje ona w następujących wersach: 8, 15, 30, 31;
- formuła rozpoznania: „poznają, że ja jestem Bogiem“. Jest ona użyta 2 razy — w w. 27 i 30;
- formuła zamknięcia: „Ja, Bóg, powiedziałem“ — znajduje się w w. 24;
- formuła, która przywołuje uwagę: „pasterze, słuchajcie słowa Boga“. Występuje ona w w. 7 i 9.

Wszystkie te formuły łączą się oczywiście z treścią. Pierwsza stanowi główny motyw dla ww. 2—6. Opisane są tu różne nieszczęścia jako rezultat złej postawy pasterzy. Pasterze powinni słuchać, ponieważ tym, który mówi jest sam Bóg (ww. 7, 8, 9). Ale oni są nieposłuszni i dlatego następuje krótka formuła potępienia (w. 10). Następne wersety wprowadzają formułę oznajmującą: sam Bóg będzie Pasterzem ludu. Dalej jest opisany sąd nad owcami (ww. 17—22). W tym fragmencie są aż dwie formuły zapowiedzi. Kolejne wersety (23—24) uwypuklają nowego pasterza trzody Boga. Są one najbardziej istotne dla rozważań zawartych w tym artykule. Występuje tu również formuła zamknięcia, która według niektórych autorów jest klasycznym zamknięciem

⁸ Zob. J. Schreiner, *Parola — Spirito — Visione. Attività profetica di Ezechiele*, w: *Parola e Messaggio*, pod red. J. Schreiner, Bari 1973, 361.

⁹ Zob. F. Spadafora, *Ezechiele*, dz. cyt., 5 n.

¹⁰ Zob. W. Zimmerli, *Ezechiel*, dz. cyt., t. 2, 832; również E. Cortese, *Ezechiele* (NVB), Roma 1973, 237.

pierwotnej przepowiedni¹¹. Potem następuje konkluzja mowy Boga (ww. 25—31). Szczególnie interesująca jest tu idea Przymierza: „Ja będę ich Bogiem“.

Z tego wszystkiego wynika, że rozdz. 34 ma pewne fragmenty odrębne,¹² które jednak łączą się między sobą. Wyodrębnić można następujące części:¹³

— ww. 1—10: oskarżenie złych pasterzy i ich potępienie;

— ww. 11—16: Bóg jako dobry Pasterz;

— ww. 17—22: sąd nad owcami;

— ww. 23—24: zapowiedź nowego Pasterza;

— ww. 25—31: Przymierze pokoju.

W rozdziale tym widać wyraźnie, że Ezechiel lubi wyrażać swoje pouczenia poprzez obrazy. To jest element bardzo charakterystyczny dla autora. Ponadto szata literacka przedstawia się jako proza stylu kapłańskiego deuteronomistycznych pouczeń parenetycznych¹⁴. Zauważyć też trzeba, że istnieje pewne podobieństwo pomiędzy Ez 34 i Jr 23, 1—8. To podobieństwo nie oznacza identyczności, ponieważ występują także różnice między tymi tekstami¹⁵. Przede wszystkim temat pasterza u Ezechiela jest rozwinięty w poszczególnych fragmentach w odmienny sposób. Ezechiel traktuje ten temat bardziej szeroko, np. aż 15 razy jest powtórzone wyrażenie „moje owce“.

II. OSKARŻENIE ZŁYCH PASTERZY I ICH POTĘPIENIE (ww. 1—10)

W tej części jest często wzmianka o pasterzach. Pasterzami — *rôim* — byli nazywani zarówno przywódcy świeccy jak i religijni, tzn. królowie, kapłani, prorocy i nauczyciele. Ogólnie można powiedzieć, że chodzi o przywódców Izraela. Ale Ezechiel interesuje się przede wszystkim pasterzami w sensie religijnym¹⁶. W tym znaczeniu także tradycja apostołska rozumie pasterzy. Np. Polikarp pisze: „Kapłani niech będą dobrzy i miłosierni dla wszystkich, przywołujący zablakanych... (por. Ez 34, 4)“¹⁷. Podobnie uważa Cyprian z Kartaginy:

„...będąc przywódcami musimy czuwać jak pasterz nad trzodą. Jeśli zatem będziemy niedbali, to powiedzą o nas co powiedzieli o naszych poprzednikach. Będąc zatem przywódcami nietroskliwymi nie szukaliśmy tego, co było

¹¹ Zob. E. Cortese, *Ezechiele*, dz. cyt., 238.

¹² Wskazuje to na złożoną historię formowania się rozdziału — zob. J. Garscha, *Studium zum Ezechielbuch. Eine redaktionskritische Untersuchung von Ez 1—39* (*Europäische Hochschulschriften*, t. 23), Bern 1974. Również F. Hossfeld, *Untersuchungen zu Komposition und Theologie des Ezechielbuches* (*Forschung zur Bibel*, 20), Würzburg 1977, 230—286 wskazuje na 7 faz formowania się rozdziału 34: a) autentyczne słowa sądu Ezechiela (34, 1 n. 9 n.) z pierwotnego nauczania proroka; b) pierwsze poszerzenie tekstu (34, 3. 9), w którym są przedstawione winy pasterzy; c) drugie rozszerzenie (34, 4—6) podkreśla zburzenie Jerozolimy i niewolę oraz stanowi rozliczenie z win przeszłych; d) w następstwie jest ukazana interpretacja zbawienia (34, 11—14a. 15); e) piąta faza (34, 7 n. 16. 17—24) wzmacnia tekst poprzedni, ponieważ zapowiada sąd i mowy zbawcze; f) dalej (34, 23 n. 25—30) jest obietnica Dawida i nowego złotego wieku; g) ostatnia faza (34, 31) zamyka cały rozdział.

¹³ Zob. J. B. Taylor, *Ezekiel*, London 1969, 219—224.

¹⁴ Zob. E. Cortese, *Ezechiele*, dz. cyt., 27.

¹⁵ Zob. W. H. Brownlee, *Ezekiel's Poetic Indictment of the Shepherds*, HTR 51 (1958) 198 nn.

¹⁶ Zob. J. Smith, *The Book of the Prophet Ezekiel*, London 1931, 52.

¹⁷ 2 list do Filipian VI, 1, w: *Funk-Bihlmeyer* wyd., *Die apostolischen Väter*, Tübingen 1956², 116.

rozproszone, nie napominaliśmy zabłąkanego, nie podpieraliśmy chromego, ale piliśmy mleko owiec i przyodziewaliśmy się ich wełną... (por. Ez 34, 3—5)¹⁸.

Wersety 1—10 mogą być traktowane jako fikcja literacka i tło dla głównego tematu całego rozdziału, którym jest nadzieja przyszłości¹⁹. Ale trzeba zanotować tu, że przynajmniej pierwsze dwa wersety są materiałem oryginalnym Ezechiela²⁰. Po słowie wprowadzającym (w. 1) jest nawiązanie do wyroczni przeciw pasterzom Izraela, którzy okazali się pasterzami samych siebie (ww. 2—3): nie strzegą swej trzody i dlatego owce są rozproszone (ww. 4—6). Nic dziwnego, że w konsekwencji jest na nowo napomnienie pasterzy, ponieważ trzoda stała się żertwą dla wszystkich dzikich zwierząt (w. 7—8). W końcu sam Bóg jest przeciw pasterzom i zapowiada karę (ww. 9—10).

W tym fragmencie widać zatem trzy interesujące problemy: postawa złych pasterzy, rozproszenie owiec i zapowiedź kary²¹.

1. POSTAWA ZŁYCH PASTERZY

Jest tu widoczny wpływ Jr 23, 1—2. Trzeba jednak pamiętać, że Jeremiasz mówi tylko ogólnie o złych czynach pasterzy. Natomiast Ezechiel precyzuje te czyny: pasterze są przede wszystkim chciwi, ponieważ zabierają mleko, wełnę i tłuste owce (w. 3). Naturalnie mogą oni z tego korzystać, bo to jest ich prawo. Ale pasterze Izraela wyzyskali tylko owce, nie biorąc za nie żadnej odpowiedzialności. Zatem wyzyskali przywilej bez poczucia odpowiedzialności²². A przecież ten, kto korzysta z owiec, powinien czuć się do większej odpowiedzialności za nie²³. Tymczasem pasterze nie troszczyli się o wzmocnienie owiec słabych, nie dbali o chore i zabłąkane (w. 4). Szczególnie mocne są ostatnie słowa w. 4: „uciskaliście je siłą i przemocą“. Siła — *hazqah* i przemoc — *perek*, są wyraźnie znakami charakterystycznymi złych pasterzy. Jest interesujące, że również w Wj 1, 13 n. znajduje się słowo *perek* dla wyrażenia przemocy przeciw Izraelowi w Egipcie. Przemoc jest zawsze przedstawiona w Biblii jako zło.

Pasterze, to jest przywódcy Izraela — przede wszystkim przywódcy religijni — powinni pamiętać, że nie można traktować w ten sposób owiec, to jest swoich poddanych (por. Kpł 25, 43. 46. 53). Owce przedstawione w w. 4 są przecież słabe, chore, okaleczone, rozproszone, zabłąkane i dlatego wymagają specjalnej troski pasterzy. Ale oni nie zajmują się absolutnie trzodą: pasą tylko samych siebie. Nie chcą słuchać nawet słów samego Boga! (ww. 7—9). Dlatego Bóg za pośrednictwem proroka kieruje trzy oskarżenia przeciw pasterzom Izraela:²⁴

- barbarzyńsko wyzyskują naród, który jest pod ich pieczęcią (ww. 2 i 3);
- nie okazują w żaden sposób aktywności pasterskiej dla dania pomocy słabym członkom wspólnoty (w. 4);
- nie strzegą trzody w bezpieczeństwie, ale ją rozpraszają (ww. 5 i 6).

¹⁸ 8 list, 1, w: G. Hartel wyd., CSEL 3, 2, 486.

¹⁹ Zob. W. H. Brownlee, *Ezekiel's Poetic Indictment of the Shepherds*, art. cyt., 191.

²⁰ Tak uważa W. A. Irwin, *The Problem of Ezekiel*, dz. cyt., 284; natomiast według J. W. Wevers (*Ezekiel, The Century Bible*, London 1969, 38) również ww. 2—4 i 9—10 są materiałem oryginalnym Ezechiela.

²¹ Zob. J. G. Rembry, *Le thème du berger dans l'oeuvre d'Ézéchiél*, SBFLA 11 (1961) 116.

²² Zob. J. W. Wevers, *Ezekiel*, dz. cyt., 258.

²³ Zob. W. Eichrodt, *Ezekiel. A Commentary*, London 1970, 470.

²⁴ Zob. J. B. Taylor, *Ezekiel*, dz. cyt., 220.

Z powodu motywów wyżej wskazanych, naród był jak owce bez pasterza (por. Mt 9, 36). Zatem nic dziwnego, że wiersze 2—6 są nazwane „przepowiednią biada”²⁵.

2. ROZPROSZENIE OWIEC

Rozproszenie owiec (ww. 5—6) jest naturalnym rezultatem działalności złych pasterzy. Bardzo ważne jest tu słowo *pūs* — użyte trzy razy! Słowo to używane jest bardzo często w Księgach Jeremiasza i Ezechiela dla wyrażenia rozproszenia Izraela²⁶. W omawianym fragmencie widać wyraźnie aluzję do rozproszenia Izraela w niewoli babilońskiej. Ale nie tylko, ponieważ wydaje się, że idzie tu również o rozproszenie w sensie ogólnym. Czas przeszły, który jest użyty w opowiadaniu rozproszenia owiec wskazuje, że nieszczęścia wprowadzenia do Babilonii (597 i 586 przed Chr.) są skończone. Zatem słowo *pūs* jest użyte przede wszystkim dla podkreślenia Diaspory²⁷. W konsekwencji tego można przypuszczać, że ww. 5—6 nie byłyby materiałem oryginalnym Ezechiela, ale z okresu po roku 522 przed Chr.²⁸

Zanotujmy następnie, że to „rozproszenie” miało miejsce prawdopodobnie pod wpływem kultów kananejskich²⁹. W w. 6 jest wyrażenie *heharim*, które oznacza wzgórza przeznaczone do kultów kananejskich³⁰. Izrael był często pod wpływem tych kultów i w ten sposób łamał Przymierze z Bogiem. „Góry” mogą być rozumiane też jako przenośnia poetycka oznaczająca rozproszenie³¹.

Zwraca uwagę tu również słowo *sagah*, które znaczy „błądzić”, przede wszystkim w sensie moralnym. Naród wybrany zbłądził i w konsekwencji jest rozproszony. To nastąpiło przede wszystkim z winy pasterzy, którzy nie patrzyli na dobro ludu, lecz tylko na swoje własne. Rzeczywiście widzi się „brak pasterza” (w. 5).

3. ZAPOWIEDŹ KARY

W wierszach 7—10 jest zawarta wyrocznia Jahwe Pana. W konsekwencji złej postawy przychodzi kara ze strony samego Boga: „Ja sam jestem przeciw pasterzom” (w. 10). W tym fragmencie jest wiele powtórzeń, które nie wnoszą nic szczególnego w relacji do wierszy 2—6. Prawdopodobnie przynajmniej wersety 7—8 możemy traktować jako późniejsze uzupełnienie³².

W w. 8 znajduje się motyw kary pasterzy: „...moje owce stały się łupem i służyły za żer wszelkiemu dzikiemu zwierzęciu...” Ważne są tu słowa: *baz* i *oklah*, które w Biblii są używane dla podkreślenia ucisków stosowanych przez narody zwycięskie wobec pokonanych³³.

Metaforyczny język tego fragmentu wskazuje, że pasterze odtąd nie ma-

²⁵ Zob. J. W. Wevers, *Ezekiel*, dz. cyt., 257.

²⁶ Zob. np. Jr 9, 15; 13, 24; 18, 17; 30, 31; 40, 15; Ez 11, 16 n.; 12, 15; 20, 23 n. 41; 22, 15; 28, 25; 34, 12, 21; 36, 19. Zob. również J. G. Rembry, *La thème du berger*, art. cyt., 119.

²⁷ Zob. W. A. Irwin, *The Problem of Ezekiel*, dz. cyt., 139.

²⁸ Zob. W. H. Brownlee, *Ezekiel's Poetic*, art. cyt., 198.

²⁹ Zob. E. Cortese, *Ezechiele*, dz. cyt., 238.

³⁰ Zob. np. Oz 4, 13; Jr 3, 23; Ez 6, 13; 20, 28; Iz 65, 7; Pwt 12, 2; 2 Krl 23.

³¹ Zob. W. H. Brownlee, *Ezekiel's Poetic*, art. cyt., 192, 198.

³² Zob. K. W. Carley, *The Book of the Prophet Ezekiel (The Cambridge Commentary. New English Bible)*, Cambridge 1974, 228.

³³ Zob. J. G. Rembry, *La thème du berger*, art. cyt., 121. To znaczenie widzi się również w następujących tekstach: Lb 24, 8; Pwt 7, 16; Iz 9, 11; 42, 22; Jr 2, 4; 10, 25; 30, 16; Ez 25, 7; 28, 5; Ps 14, 4; 22, 22; 27, 2; Prz 30, 14; Lm 2, 16; 3, 46.

ją już więcej władzy nad owcami³⁴. Ezechiel osiąga w ten sposób szczyt protestu przeciw przywódcom Izraela. Teraz nowy pasterz zajmie miejsce złych pasterzy, którzy są zdegradowani.

III. BÓG JAKO DOBRY PASTERZ (ww. 11—16)

Kto jest tym nowym pasterzem? Odpowiedź znajduje się w w. 11: „Tak mówi Jahwe Pan: oto ja sam będę szukał moich owiec i będę miał o nie pieczę”. Jest interesujące, że to wszystko odnosi się do przyszłości: sam Bóg będzie Pasterzem swego ludu. Następnie będzie to jeden Pasterz: w miejsce wielu złych pasterzy sam Bóg będzie jedynym Pasterzem. To suponuje jedną trzodę, tzn., że Izrael nie będzie już więcej podzielony (por. J 10, 1—10)³⁵. Wydaje się, że ten fragment jest jednym z najpiękniejszych w Biblii. Widać tu pewną zbieżność z Ps 23 (Pan moim Pasterzem)³⁶.

Oprócz tego znajdujemy tu pozytywny aspekt sądu zawartego w w. 10. Zauważmy także, że ww. 11—15 tworzą zwarty kompleks i są materiałem oryginalnym Ezechiela³⁷. Natomiast w. 16 nie jest jasny i dlatego wymaga szczegółowego rozważenia.

W tym fragmencie zwrócimy teraz uwagę na następujące problemy: Bóg pośród swego ludu, owce wybrane i odrzucone³⁸.

1. BÓG POŚRÓD SWEGO LUDU

W ww. 11—16 występuje dwa razy wyrażenie „Ja sam”, to jest Bóg (w. 11 i 15). Bez wątpienia sugeruje to powrót teokracji (por. 1 Sm 8, 7; Ps 73, 1; 94, 7; Oz 8, 4)³⁹. Zatem owce będą miały dobrego Pasterza, bo będzie nim sam Bóg. Na podstawie tekstu można wyodrębnić następujące cechy Boga jako dobrego Pasterza: przede wszystkim pasącym jest On sam, a następnie jest szukającym, gorliwym, gromadzącym i sprawiedliwym. Wszystkie te cechy charakterystyczne streszczają się w jednym właściwie słowie — *baqar*, to znaczy „troszczyć się”. To słowo jest użyte trzy razy w ww. 11—12 i w szczególony sposób podkreśla, że owce będą miały dobrego Pasterza⁴⁰. On nie zostawia owiec nawet w najtrudniejszych momentach — „w dzień pochmurny i ciemny” (w. 12). Co oznacza ten dzień? Dopuszczalne są tu różne interpretacje:

- dzień ten symbolizuje gniew Boży i oddalenie od Boga;⁴¹
- jest tu zawarty aspekt eschatologiczny: wyzwolenie dla Izraela będzie w dzień Pana (por. Ps 97, 2; Jl 2, 2);⁴²
- „dzień pochmurny i ciemny” oznacza dzień Jahwe, który się wypełnił w upadku Jerozolimy i w niewoli⁴³.

³⁴ Zob. W. Eichrodt, *Ezekiel*, dz. cyt., 471.

³⁵ Zob. H. Brandenburg, *Hesekiel. Priester, Seher, Prophet (Das Lebendige Wort*, t. 7), Giessen 1965, 237.

³⁶ Zob. A. Ammassari, *La religione dei Patriarchi*, Roma 1976, 193—202.

³⁷ Zob. J. W. Wevers, *Ezekiel*, dz. cyt., 38.

³⁸ Zob. J. G. Rembry, *La thème du berger*, art. cyt., 122.

³⁹ Zob. A. J. Tkacik, *Ezechiele*, w: GCB, Brescia 1973, 464.

⁴⁰ Zob. W. Zimmerli, *Ezekiel*, dz. cyt., t. 2, 838.

⁴¹ Zob. F. Pasquero, *Il libro di Ezechiele*, w: wyd. F. Pasquero, *La Sacra Bibbia*, Alba 1968⁵, 984.

⁴² Zob. J. B. Taylor, *Ezekiel*, dz. cyt., 221.

⁴³ Zob. D. M. G. Stalker, *Ezekiel. Introduction and Commentary*, London 1968, 243.

Wydaje się, że to ostatnie wyjaśnienie jest najlepsze, ponieważ dla Izraela upadek Jerozolimy i uprowadzenie do Babilonii dopełnia groźby tego dnia. Ale mimo to, Bóg jest obecny zawsze pośród swego ludu i nie zapomina o nim. Widzimy to wyraźnie w w. 13: „Wyprowadzę ich spośród narodów i zgromadzę z krajów...” Jest tu zatem mowa o powrocie Izraela z niewoli. Musimy pamiętać jednak, że ten werset odnosi się nie tylko do niewoli babilońskiej, ale do Diaspory w sensie ogólnym. Przecież przynajmniej pewne grupy Izraelitów uciekły do Egiptu i wymknęły się w ten sposób od wpływów władzy babilońskiej (por. Jr 43, 5—7) ⁴⁴.

Powrót Izraela z Diaspory stanowi ogromną radość, ponieważ odtąd sam Bóg będzie prowadził swoją trzodę. Ważne jest tu wyrażenie: „na dobrym pastwisku będę je pasł...” (w. 14). Dobre pastwisko — *mireh tob* — zawiera aluzję do „Ziemi Obiecanej” ⁴⁵, przez co w konsekwencji oznacza także miejsce odpowiednie na wypoczynek. Wiersz 15 wyraźnie to podkreśla: „Ja sam będę pasł moje owce i Ja sam będę je układał na legowisko...”. Zaimek osobowy „Ja” ma tu charakter emfaticzny ⁴⁶ — Bóg jest tym, który da pożywienie i odpoczynek dla swojej trzody.

2. OWCE WYBRANE

Jahwe jako dobry Pasterz troszczy się o owce, które są opuszczone przez złych pasterzy. Widzimy to szczególnie w w. 16, gdzie są wyliczone cztery kategorie owiec opuszczonych: zagubione, zabłąkane, skaleczone i chore. Wszystkie te owce są wybrane przez Boga, ponieważ On jest dobrym Pasterzem i przede wszystkim kocha te, które są słabe i potrzebują pomocy: Bóg pamięta zawsze o swoim ludzie (por. Pwt 7, 7 n., Iz 3, 14 n.; 49, 13; 61, 1 n.).

Zatem w. 16 stanowi odpowiedź dla w. 4: Bóg jako dobry Pasterz, w przeciwieństwie do złych pasterzy, szuka owcy zagubionej, sprowadza zagubioną, opatruje okaleczoną i umacnia chorą. Z drugiej strony konkluzja w. 16 „będę pasł sprawiedliwie” jest wprowadzeniem do ww. 17—22. I dlatego w. 16 jest bardzo trudny do zinterpretowania. Niektórzy przypuszczają, że jest on późniejszym wtrętem ⁴⁷. Najprawdopodobniej stanowi on pewnego rodzaju połączenie pomiędzy ww. 1—15 i 17—22. Wiersz 16 ma przecież ścisły związek z w. 4 i jednocześnie wskazuje temat następny: słuszny sąd Jahwe (ww. 17, 20, 22). Dlatego możemy powiedzieć, że łączy on dwa zależne od siebie fragmenty i stanowi przejście pomiędzy nimi. W. 16 zawiera także inny problem, który trzeba obecnie rozważyć.

3. OWCA, KTÓRA JEST ODRZUCONA

„...a tłustą i mocną zniszczę...” Mamy tu mocne wyrażenie *asmid* (por. Ps 37, 38; 145, 20; Ez 25, 7). W konsekwencji owca tłusta i mocna będzie odrzucona. Jak to jest możliwe? Czyżby dobry Pasterz mógł zniszczyć owcę?

W tym względzie wersja, która znajduje się w LXX, wer. Syr i Wlg — *asmir*, tj. będę strzegł — lepiej podkreśla ideę dobrego Pasterza. Ale kontekst szczegółowy tego fragmentu wskazuje raczej na znaczenie, które znajduje się

⁴⁴ Zob. K. W. Carley, *The Book of the Prophet Ezekiel*, dz. cyt., 229.

⁴⁵ Zob. J. G. Rembray, *La thême du berger*, art. cyt., 124; por. również następujące teksty: Pwt 1, 25, 35; 3, 25; 4, 21 n.; 6, 18; 8, 7, 10; 9, 6; 11, 7; Joz 23, 16.

⁴⁶ Zob. D. M. G. Stalker, *Ezekiel*, dz. cyt., 243.

⁴⁷ Zob. E. Cortese, *Ezechiele*, dz. cyt., 237; J. Garscha, *Studien zum Ezechielbuch*, dz. cyt., 201; W. Zimmerli, *Ezechiel*, dz. cyt., t. 2, 833, 839 n.

w TM, tj. zniszczę. Następujące argumenty przemawiałyby za tym, że *asmid* jest lekcją prawdziwą:

- Jahwe jest Bogiem nie tylko słabych, ale ma władzę również nad silnymi;⁴⁸
- dobry Pasterz jest jak obrońca (por. 1 Sm 17, 34 n.) i dlatego niszczy owcę silną, która atakuje słabą⁴⁹. W ww. 18—19 widzimy wyraźnie, że „owca tłusta“ implikuje atakowanie innych owiec: po prostu owce silniejsze zajmują dobre pastwisko i potem depczą to co pozostało. W konsekwencji dla owiec słabych nic nie zostaje;
- wydaje się, iż zniszczenie owcy tłustej i mocnej jest konkretnym przykładem, że Bóg pasie owce sprawiedliwie⁵⁰.

W ten sposób jest tu zawarte wprowadzenie do części następnej rozdz. 34, tj. sądu nad owcami (ww. 17—22). Warto także zauważyć związek pomiędzy w. 16 i 20, gdzie jest mowa również o owcy tłustej, która będzie sądzona. Przez ten związek jest widoczna wewnętrzna harmonia omawianego tekstu. Ponadto w Piśmie świętym człowiek gruby i mocny jest daleko od Boga i odwraca się od Niego (por. Neh 9, 25 n.; Pwt 32, 15 n.). Dlatego też sąd jako taki jest konieczny. Nic zatem nie stoi na przeszkodzie, aby w myśl zasad biblijnych przyjąć lekcję trudniejszą za prawdziwą. Być może *asmir* jest zwykłym błędem w pisowni hebrajskiej ostatniej litery⁵¹.

IV. SĄD NAD OWCAMI (ww. 17—22)

Wiersze 17—22 przedstawiają sąd nad owcami. Jest godne podkreślenia, że sąd zapowiedziany w w. 10 nie dotyczy tu pasterzy, ale owiec: „osądzę poszczególne owce“ (w. 17 i 22). Ponadto ten fragment ma dwie paralele do siebie części. Wskazuje na to słowo „dlatego“, które rozpoczyna w. 20⁵². Tak więc ww. 17—19 stanowią pierwszą część tego fragmentu, a ww. 20—22 drugą część. Zauważmy także, że w. 20 jest powtórzeniem w. 17. To nie jest jakaś wylewność ze strony Ezechiela, ale forma nowego komentarza,⁵³ która precyzuje dokładniej sąd nad owcami: będą prowadził sąd pomiędzy owcami tłustymi a owcami chudymi“.

W całym tym fragmencie słowem dominującym jest *safat* — sędzić. Ten czasownik odnajdujemy trzy razy w ww. 17, 20 i 22. Nic zatem dziwnego, że tematem głównym jest tu sąd. Podkreśliśmy także, że rzeczownik „owca“ występuje w tym fragmencie zawsze w liczbie pojedynczej. Sąd pojedynczych owiec nie występuje u żadnego innego proroka i dlatego wydaje się, że może on być rozważany jako aplikacja konkretna zasady odpowiedzialności indywidualnej (por. Ez 33)⁵⁴.

Inna ciekawa rzecz: trzoda w obrazie biblijnym jest złożona z owiec i z kozłów. W ww. 17, 20 i 22 mamy hebrajskie wyrażenie *seh*, które oznacza

⁴⁸ Zob. H. G. May, *The Book of Ezekiel (The Interpreter's Bible, t. 6)*, New York 1956, 253.

⁴⁹ Zob. J. W. Wevers, *Ezekiel*, dz. cyt., 260.

⁵⁰ Zob. J. G. Rembray, *La thême du berger*, art. cyt., 127.

⁵¹ Zob. H. G. May, *The Book of Ezekiel*, dz. cyt., 253, J. B. Taylor, *Ezekiel*, dz. cyt., 221; TOB, 1063.

⁵² Zob. J. W. Wevers, *Ezekiel*, dz. cyt., 260.

⁵³ Zob. W. A. Irwin, *The Problem of Ezekiel*, dz. cyt., 140.

⁵⁴ Zob. A. J. Tkacik, *Ezechiele*, dz. cyt., 464.

członka trzody: owcę lub kozła⁵⁵. Zatem literalnie jest możliwe, że sąd będzie pomiędzy owcami lub pomiędzy kozłami, albo też pomiędzy owcami i kozłami. Z kontekstu wynika, że mamy tu sąd tylko pomiędzy owcami. Tym bardziej, że zakończenie w. 17 „... barany i kozły“ nie jest jasne. To wyrażenie wskazywałoby, że sąd jest skierowany jeszcze jeden raz przeciwko przywódcom ludu (ironia?). Ale kontekst całego fragmentu jest inny i dlatego wydaje się, że to jest glosa⁵⁶.

Zwrócić też trzeba uwagę na dwa razy powtórzone wyrażenia: „deptać stopami“ i „zmiąć stopami“ (ww. 18 i 19), które podkreślają nadużycie mocnych i wyzysk słabych⁵⁷. W tych wierszach jest mowa o owcach silnych, które są nieczułe, ponieważ zużywają to, co nie jest dla nich konieczne i nie chcą dać nic, nawet reszty pastwiska, podczas gdy trzoda Boga głoduje. Gdzie zatem znajduje się to dobre pastwisko zapowiadane w w. 14? Nic dziwnego, że w takiej sytuacji sam Bóg wyda sąd i odtąd trzoda będzie oczyszczona (w. 20).

W w. 21 jest zawarte nowe oskarżenie. Ale jest tu pewien problem: czy to oskarżenie jest skierowane przeciwko pasterzom⁵⁸ czy też przeciwko owcom?⁵⁹ Wydaje się, że cały kontekst wskazuje na to ostatnie. Widać przecież wyraźnie, że to właśnie owce tłuste są przyczyną rozproszenia trzody Boga. Oczywiście to rozproszenie łączy się z brakiem pasterzy (por. ww. 1—10) i to chyba o wiele bardziej niż z samą niewolą babilońską⁶⁰.

Z motywów powyżej wskazanych sąd jest konieczny. Będzie on pomocą dla owiec: „...Chcę pomóc moim owcom, by już więcej nie stawały się łupem...“ (w. 22). Ten wiersz łączy się ściśle z ww. 8 i 28. Widać tu ciekawe powiązanie pomiędzy zbawieniem, sądem i sprawiedliwością: pod wpływem sprawiedliwości następuje sąd i w konsekwencji ocalenie owiec Boga. Naturalnie zbawienie trzeba tu rozumieć jako wyzwolenie z ucisku. Łączy się to ściśle z problemem społecznym: bogaci — biedni⁶¹. Owce tłuste (tak jak pasterze w poprzednich wierszach) stanowią klasę uprzywilejowaną. Natomiast owce chude reprezentują biednych, którym należy pomóc. W rzeczywistości oni tworzą trzodę Boga. Dlatego sam Bóg troszczy się o nich. Warto podkreślić, że zachodzi tu pewne podobieństwo z prorokiem Amosem,⁶² dla którego ideą główną orędzia była sprawiedliwość i wyzwolenie ubogich. Oprócz tego język omawianego fragmentu proroka Ezechiela jest podobny do języka proroka Amosa (por. Am 3, 13—15; 4, 1—3; 5, 7—13. 23 n.; 6, 1—7).

Wydaje się, że w. 22 tłumaczy wystarczająco dobrze dlaczego sąd powiększa się i dotyczy już nie tylko złych pasterzy (w. 10), ale również owiec: sam Bóg chce pomóc swoim owcom i je zbawić. Zatem już nie tylko sami pasterze są winni, ale również ze strony owiec jest odpowiedzialność indywidualna⁶³.

⁵⁵ Zob. F. Zorell — L. Semkowski, *Lexicon hebraicum*, dz. cyt., 794.

⁵⁶ Zob. W. Eichrodt, *Ezekiel*, dz. cyt., 473; D. M. G. Stalker, *Ezekiel*, dz. cyt., 244; H. G. May, *The Book of Ezekiel*, dz. cyt., 254; i wielu innych autorów potwierdza, że jest to glosa.

⁵⁷ Zob. A. J. Tkacik, *Ezechiele*, dz. cyt., 464.

⁵⁸ Zob. W. A. Irwin, *The Problem of Ezekiel*, dz. cyt., 140.

⁵⁹ Zob. K. W. Carley, *The Book of the Prophet Ezekiel*, dz. cyt., 232.

⁶⁰ Zob. J. W. Wevers, *Ezekiel*, dz. cyt., 261.

⁶¹ Zob. W. Eichrodt, *Ezekiel*, dz. cyt., 473.

⁶² Zob. J. B. Taylor, *Ezekiel*, dz. cyt., 222.

⁶³ Oczywiście owce jako takie nie ponoszą odpowiedzialności. Chodzi tu o sens przenośny, to jest o ludzi lub „grzeszników“ porównanych do owiec.

Można skonkludować, że sam Bóg jako dobry Pasterz będzie pasł swoją trzodę ze sprawiedliwością i nie będzie tolerował nieszczęścia niektórych owiec. Dlatego osądzi owce i zniszczy te, które są tłuste i mocne. Temat sądu jest rozwinięty później przez Mt 25, 31 nn.

V. ZAPOWIEDŹ NOWEGO PASTERZA (ww. 23—24)

W ww. 23—24 powraca na nowo temat pasterza. Jednak idea Boga jako dobrego Pasterza jest tu zarzucona, a w jej miejsce przychodzi obraz nowego pasterza. Jaki byłby motyw tej zmiany? W wierszach poprzednich oczywiście sam Bóg jawi się jako dobry Pasterz przyszłości (ww. 11—16). Natomiast w ww. 23—24 widzimy nowego pasterza-człowieka. Nasuwa się pytanie: dlaczego nastąpiła taka zmiana obrazu?

Przed wszystkim jest tu zawarta zapowiedź ustanowienia innego pasterza przez samego Boga — *wahaqimoti* (tekst paralelny do Jr 23, 1—9). Następnie ten nowy pasterz będzie miał pewien znak szczególnie: będzie jeden — *ehad*. Ponadto będzie to „mój sługa“, „Dawid“, „książe“. Na uwagę zasługuje także i to, że jednym razem końcówki są rodzaju męskiego (*lahem, alehem*), innym zaś razem rodzaju żeńskiego (*lahen, ethen*). Dlaczego tak jest? Wydaje się, że sufiksy wskazują tu oscylację pomiędzy typem (owce) i antytypem (Izraelicci)⁶⁴. Nie ma w tym nic dziwnego, jeśli przyjmujemy obraz owiec w sensie przenośnym, który oznacza Izraelitów.

Przed analizą szczegółową zanotujmy również, że ww. 23—24 są późniejszym dodatkiem⁶⁵. Tworzą one odmienną tradycję, którą można łatwo wyodrębnić z kontekstu⁶⁶. Trzeba też podkreślić, że ten fragment ma swoją paralelę u Ez 37, 24—25. Jest tu zawarta ta sama myśl główna, chociaż pewne wyrażenia mogą być prawdziwym komentarzem do Ez 34, 23—24 i pewnym jego rozwojem⁶⁷.

1. PASTERZ JEDEN JEDYNY

„... ustanowię nad nimi pasterza...“ (w. 23). Jest godne podkreślenia, że słowo *wahaqimoti* występuje również w w. 29, ale jest tu użyte w innym sensie: „uczynię wzrost“. I dlatego można przypuszczać, że obydwa te wersety mają różnych autorów⁶⁸. Ponadto *wahaqimoti* rozpoczyna serię „*wega-talti*“, która podkreśla główne idee rozwinięte w ww. 23—31⁶⁹.

Ustanowienie pasterza jest kulminacyjnym punktem całego rozdz. 34. Oto obok jednego i jedyne Boga będzie jakiś nowy pasterz na czele owiec. Jego znakiem charakterystycznym jest *ehad* — jeden. Właśnie ten znak szczególnie wskazuje wyższość nad poprzednimi pasterzami i sędziami⁷⁰. Kontekst pozwala na podwójne rozumienie wyrażenia „jeden pasterz“⁷¹.

⁶⁴ Zob. A. Caquot, *Le messianisme d'Ézéchiel*, Sem 14 (1964) 18.

⁶⁵ Zob. K. W. Carley, *The Book of the Prophet Ezekiel*, dz. cyt., 231.

⁶⁶ Zob. J. W. Wevers, *Ezekiel*, dz. cyt., 261.

⁶⁷ Zob. W. Zimmerli, *Ezekiel*, w: *Biblische Studien*, Heft 62, Neukirchen 1972, 120 n.

⁶⁸ Zob. W. A. Irwin, *The Problem of Ezekiel*, dz. cyt., 141.

⁶⁹ Zob. J. G. Rembray, *La thème du berger*, art. cyt., 134.

⁷⁰ Zob. W. Zimmerli, *Ezekiel*, dz. cyt., t. 2, 841.

⁷¹ Zob. J. Homerski, *Umiłowany przez Boga Pasterz czasów mesjańskich*, w: *Mesjasz w biblijnej historii zbawienia*, pod red. S. Łacha i M. Filipiaka, Lublin 1974, 141.

W pierwszym znaczeniu Bóg ustanowi pasterza szczególnego, który jako przywódca owiec nie przesłoni Boga — prawdziwego Pasterza Izraela. I drugie tłumaczenie: Bóg w przyszłości ustanowi jednego pasterza, to jest jedynego dla swej trzody i na zawsze. Warto podkreślić, że LXX tłumaczy hebrajskie wyrażenie *ehad* przez *heteron*, co odpowiadałoby pierwszej interpretacji. Ale to nie odpowiada ściśle tekstowi hebrajskiemu, ponieważ *heteron* znaczy inny, drugi. Oprócz tego ten w. 23 wyraźnie odnosi się do czasów mesjańskich. Dlatego też, szczególnie w świetle Ez 37, 24 n., wydaje się, że to drugie znaczenie jest bardziej prawdopodobne⁷². Zatem ten nowy pasterz będzie przede wszystkim jedyny. A na podstawie ww. 23—24 można go jeszcze bliżej określić: „mój sługa“, „Dawid“, „książe“. Ponadto będzie on bardzo blisko ludu. Klemens Aleksandryjski używa następującego porównania: „...Będę ich pasterzem i pozostanę blisko nich, jak tunika na ich ciele...“⁷³

Z problemem jednego pasterza łączy się jedność trzody: jak będzie ustanowiony ten nowy i jedyny pasterz, tak musi być jedna tylko trzoda (Ez 37, 25; por. 34, 11—16). Zatem skończy się Diaspora i nastąpi zjednoczenie pomiędzy Judą i Izraelem. Będzie wtedy jedno tylko królestwo, jak w czasach Dawida i Salomona. Jest tu widoczna wielkość objawienia Ezechiela⁷⁴. Dopełnia się w ten sposób wiek obecny i otwiera nowy: trzoda rozproszona będzie zgromadzona we własnej ziemi w eschatologicznym akcie zbawienia. Ci, którzy są oczyszczeni i zjednoczeni, wchodzi teraz w nadnaturalny złoty wiek pokoju i dobrobytu. Nad nimi jest ustanowiona figura mesjańska: jeden jedyny pasterz⁷⁵.

2. MÓJ SŁUGA

Pasterz, o którym mówi Ezechiel, będzie Sługą. W Biblii mamy dwa przeciwne sobie znaczenia słowa *ebed*: rozumna służba człowiekowi lub Bogu, albo też niewolnictwo, to jest podporządkowanie człowieka człowiekowi⁷⁶. To drugie rozumienie stwarza naturalnie pewien problem, ponieważ *ebed* często był traktowany jak zwierzę i pan mógł z nim zrobić wszystko to, co mu się podobało. W tekście omawianym sługa nie jest jednak niewolnikiem, ale człowiekiem całkowicie posłusznym Bogu. Zatem z jednej strony pasterz cały należy do Boga, z drugiej zaś cieszy się wielką wolnością w wypełnianiu swoich powinności wobec powierzonych mu ludzi⁷⁷. Jednocześnie sługa ten będzie godnym wiary i dlatego będzie w ścisłej łączności z Bogiem. Jest to wyrażone w tekście, ponieważ słowo „sługa“ występuje z sufiksem 1 os. l. p. — *abdi*, to znaczy „mój sługa“. Oczywiście jakiś tyran może powiedzieć: „ty jesteś moim sługą, rozumiesz?“. Ale w Biblii ten sufiks wskazuje zawsze na ścisły i zażyły kontakt z Bogiem, np. „moja trzoda“ (Ez 34, 8. 11. 12), „mój lud“ (Wj 3, 7; 5, 1; Jr 23, 2; Ez 34, 30). Dlatego zachodzi tu raczej to, co w staro-

⁷² Potwierdzają to również następujące teksty: Iz 7, 14; 11, 1—3; Jr 23, 5.

⁷³ *Il Pedagogico*, 1. I, rozdz. IX, 84, 3, Testo, introd. e note del Sac. A. Boatti, w: *Corona Patrum Salesiana* — Serie Greca, t. 2, Torino 1937, 140.

⁷⁴ Zob. E. Vogt, *Dispensa su Ezechiele, ad usum privatam auditorum*, Roma 1969, 107.

⁷⁵ Zob. J. B. Taylor, *Ezekiel*, dz. cyt., 222.

⁷⁶ Zob. „*Służyc*“, w: STB, 889. W tym miejscu warto odnotować, że *ebed* jest również terminem technicznym na określenie króla w jego funkcji reprezentowania ludu — zob. R. North, *Exégèse pratique des petits prophètes postexiliens*, Rome 1969, 33.

⁷⁷ Zob. W. Zimmerli, *Ezekiel*, dz. cyt., t. 2, 844.

żytności odnosiło się do relacji pomiędzy ludźmi, które to relacje były określone jako *oikos douleias* i wskazywały na przynależność do rodziny⁷⁸.

Zatem możemy powiedzieć, że „sługa“ jest tytułem honorowym, podkreślającym doskonałą harmonię pomiędzy Bogiem i Jego Sługą. Ponadto ten Sługa w świetle Ez 40—48 jest również Panem, którego należy słuchać.

W Biblii osoby najbardziej znaczące są nazwane „Sługami Jahwe“. Tak jest w odniesieniu do Abrahama (Rdz 26, 24), Mojżesza (Wj 14, 31; Lb 12, 7; Pwt 34, 5) i Dawida (2 Sm 7, 8; 1 Krl 8, 24 n; Ps 78, 70). Także prorocy i kapłani są nazwani „moimi sługami“ (1 Krl 18, 36; Am 3, 7; Jr 7, 25; Ps 134, 1). Można powiedzieć, że „sługa“ jest tytułem wyjątkowym, ponieważ określa człowieka, który niesie słowo samego Boga i reprezentuje przed Nim cały lud w taki sposób, jak nikt inny tego uczynić nie może.

Jest godne odnotowania, że w drugiej części Księgi Izajasza występuje również „Sługa Jahwe“ — Iz 42, 1 nn.; 49, 1 nn.; 50, 4 nn.; 52, 13 nn. Jest to mistyczna postać, mająca do spełnienia misję specjalną i uniwersalną. Egzegeci nie są zgodni czy to jest osoba historyczna i istniejąca, czy też dopiero przyjdzie w przyszłości⁷⁹. Natomiast z całą pewnością można powiedzieć, że ta postać będzie musiała ustalać prawo Boże na ziemi, że będzie musiała wiele wycierpieć i to nawet do śmierci włącznie. Są nawet pewne oznaki, że zmartwychwstanie po śmierci do życia wiecznego. Ale czy ten Sługa pokorny i uniżony mógł być identyfikowany z oczekiwanym królewskim Mesjaszem, triumfującym i chwalebny, nie było jasne aż do momentu, w którym sam Jezus objawił się po swoim zmartwychwstaniu.

Wszyscy słudzy zostali wybrani i przeznaczeni do umacniania ludu w wierności Bogu. Oczywiście dla naszych rozważań najważniejszy jest Dawid jako Sługa Jahwe, ponieważ w. 23 określa dokładnie: „mój sługa Dawid“. Zatem należy teraz rozważyć co znaczy bliżej tytuł „Dawid“.

3. DAWID

Ten nowy pasterz i sługa jest nazwany również „Dawidem“. Dawid był znakomitym królem w dawnych czasach świetności Izraela. Dlatego nie ma tu mowy o Dawidzie historycznym. Ale jest to postać dobrze znana w historii Izraela: Dawid jest największym w rodzie królewskim Jerozolimy (2 Sm 7). On jest stale „błogosławionym“, któremu Bóg pomaga ustawicznie swoją obecnością: „...Jahwe wspomagał Dawida we wszystkich jego poczynaniach“ (2 Sm 8, 14). Oprócz tego wzmianka o Dawidzie odświeża w pamięci to co najpiękniejsze w historii narodu wybranego, to jest jedność ludu i obietnicę królestwa wiecznego (2 Sm 7, 10—16). Ezechiel wyraźnie podejmuje tę myśl: „Ja Jahwe będę ich Bogiem, sługa zaś mój Dawid będzie księciem w pośrodku nich...“ (34, 24).

Wydaje się, że Jahwe w osobie Dawida okazuje swoją wierność dla Izraela. Dlatego w tym fragmencie jest mowa o Dawidzie. Trzeba teraz rozważyć o jakim Dawidzie mówi Ezechiel. Są tu trzy możliwości:⁸⁰

— nawiązanie do tradycji prorockiej nadziei, że przyjdzie książę pokoju z domu Dawida;

⁷⁸ Zob. K. H. Rengstorf, *doulos*, w: TWNT (tł. wł.), t. 2, 1429.

⁷⁹ Zob. na ten temat: C. R. North, *The Suffering Servant in Deutero-Isaiah. An Historical and Critical Study*, London 1956²; C. R. North, *Isaiah 40—55; The Suffering Servant of God*, London 1966, szczególnie 29—36; W. Zimmerli — J. Jeremias, *The Servant of God*, London 1957.

⁸⁰ Zob. W. Eichrodt, *Ezekiel*, dz. cyt., 475 n.

- idea zmartwychwstania króla Dawida ze śmierci;
- wyrażenie mesjańskie, które wskazuje Dawida nowego i idealnego.

Omawiany fragment daje podstawy do wszystkich tych rozwiązań. Przeciwno pierwszej ewentualności można jednak wysunąć to, że nawiązanie do tradycji prorockiej odnośnie przyścia Księcia pokoju z domu Dawida jest tylko zewnętrzne. Ezechiel w całej swej księdze ma inny sposób określania oczekiwania wolności: przede wszystkim powrót do Boga i naprawa obyczajów oraz niezaniechanie kultu.

Drugie rozwiązanie ma swoje podstawy w słowie „ustanowię“. Ale ze słowa *waḥaqimoti* nie wynika wcale, że mówi się tu o Dawidzie zmartwychwstałym. Wydaje się, że to słowo w omawianym fragmencie nie znaczy więcej niż to, co jest zawarte w 2 Sm 7, 12:

„Kiedy wypełnią się dni twoje i spocziesz obok swych przodków, wtedy wywyższę po tobie potomka twego, który wyjdzie z twych wnętrzności, umocni jego królestwo“.

Proroctwo Natana oznacza, że dynastia Dawida jest częścią integralną nadziei zbawienia dla Izraela: każdy nowy potomek Dawida w sukcesji tronu jest potencjalnym królem mesjańskim.

Zatem ostatnie rozwiązanie jest najlepsze: Dawid jest tu tytułem mesjańskim⁶¹. Przedstawia on Dawida idealnego, rozumianego jako postać mesjańską. Dla Ezechiela przewodnictwo i królestwo przyszłego Mesjasza oznaczają sukcesję cielesną w linii Dawida. Po prostu Mesjasz, to jest idealny Dawid, będzie odnowicielem dynastii Dawidowej. Jest tu zawarty motyw, dla którego omawiany fragment mówi o przyszłym Dawidzie jako dobrym pasterzu. Ponadto przywódcy Izraela byli przecież nazywani „pasterzami“. Ale ten tytuł nie jest użyty nigdy wprost na określenie prawdziwych królów Izraela. Wydaje się, że jest zarezerwowany dla nowego Dawida, idealnego króla, oczekiwanego w przyszłości. Jest godne podkreślenia to, że poza Ezechielem Stary Testament mówi tylko dwa razy o Dawidzie, który przyjdzie: Oz 3, 5 i Jr 30, 9⁶².

Oz 3, 5: „Lecz potem się nawrócą synowie Izraela
i będą szukać swego Boga, Jahwe,
i króla swego, Dawida;
ze drżeniem pospieszą do Jahwe,
do jego dóbr u kresu dni“.

Jr 30, 9: „Lecz służyć będą Bogu swemu, Jahwe,
i Dawidowi, królowi swemu, którego im wzbudzę.“

Zauważmy, że istnieje pewne podobieństwo pomiędzy Ez 34, 23 n. i tekstami pozabiblijnymi. Np. w *Przepowiedniach i Proroctwach Akadyjskich*⁶³ (VII w. przed Chr.) czytamy:

Książę powstanie... Kraj będzie żył bezpiecznie, serce kraju będzie szczęśliwe, ludzie będą tańczyli...

⁶¹ Co do tego są zgodni w większości egzegeci i komentatorzy, np. W. Zimmerli, *Ezechiel*, dz. cyt., t. 2, 841. 843; A. Caquot, *Le messianisme d'Ezéchiel*, art. cyt., 19; H. G. May, *The Book of Ezekiel*, dz. cyt., 254; P. Auvray, *Ezéchiel*, BJer, 1280; Ch. E. Osty — J. Trinquet, *Livre d'Ezéchiel, Livre de Daniel* (La Bible, Editions Rencontre), Paris 1972, 213.

⁶² Zob. W. Zimmerli, *Ezechiel*, dz. cyt., t. 2, 842.

⁶³ ANET 451b.

Ponadto w tekstach z Qumran⁸⁴ mamy:

[Wyjaśnienie tego, co odnosi się do różdżki] Dawida, który powstanie na koń[ca czasów] ... Bóg go podtrzyma z ...prawem...

Teksty rabinistyczne — np. Tg Ez 34, 23—24; 37, 24—25 precyzują dokładnie, że chodzi tu o syna Dawida⁸⁵.

4. KSIAŻĘ

Ten nowy pasterz, który przyjdzie prowadzić lud Boży, jest nazwany „księciem” — *naši*. Trzeba teraz zastanowić się, dlaczego ta nowa postać mesjańska w najważniejszym dla naszych rozważań tekście (Ez 34, 23—24) nie jest nazwana „królem” — *melek*? Istnieją różne próby odpowiedzi:

- określenie „książę” jest tytułem starszym i ma w tym czasie charakter uniwersalny;⁸⁶
- autor nie chce tu używać po prostu tytułu „króla”, ponieważ był on w tym czasie skompromitowany;⁸⁷
- Ezechiel rezerwuje zwykle tytuł króla dla wielkich królów Babilonii, natomiast dla królów małych krajów używa określenia „książę”, z wyjątkiem Jehojakima;⁸⁸
- tytuł „książę” jest używany dla przywódców w sensie religijnym;⁸⁹
- „książę” jest w ścisłej relacji ze słowem „pokolenie” i oznacza „przywódcę pokolenia”;⁹⁰
- nie należy szukać tu wielkich racji teologicznych pomiędzy określeniem „król” i „książę”, tym niemniej Ezechiel mówiąc o pokoleniu Judy woli używać tytułu „książę”;⁹¹
- pomiędzy określeniem „król” i „książę” nie istnieje rzeczywista różnica, ponieważ we fragmencie Ez 37, 24—25 obydwa tytuły są używane zamiennie;⁹²
- preferowanie tytułu „książę” w stosunku do „króla” jest po prostu kwestią gustu (por. Ez 37, 21—23; Jr 30, 9)⁹³.

Wydaje się, że wszystkie te opinie uzupełniają się wzajemnie i pomagają lepiej zrozumieć przedstawiony problem. Bez wątplenia można powiedzieć, że obydwa tytuły, *naši* i *melek*, oznaczają „władcę”. W tym punkcie są synonimami (por. 1 Krl 11, 34). Oprócz tego obydwa te tytuły mają wielki prestiż i podkreślają godność osoby. Oczywiście w hierarchii tytułów *melek* jest wyższy, ponieważ określenie *naši* wskazuje godność mniejszą⁹⁴. Słowo to

⁸⁴ 4 Qp1za, w: F. M. Tocci, *I manoscritti del Mare Morto*, Bari 1967, 289.

⁸⁵ Zob. F. Manns, *Essais sur le Judéo-Christianisme* (Stud. Bibl. Francis., *Analecta* 12), Jerusalem 1977, 46; StrBill, t. 2, 337.

⁸⁶ Zob. W. Zimmerli, *Ezechiel*, dz. cyt., t. 2, 842.

⁸⁷ Zob. J. Homerski, *Ezechiel*, w: BP, t. 2, 1973, 1125.

⁸⁸ Zob. W. Eichrodt, *Ezekiel*, dz. cyt., 476 n.

⁸⁹ Zob. G. Fohrer, *Ezechiel* (HAT, t. 13), Tübingen 1955, 196; por. również J. D. Levenson, *Theology of the Program of Restoration of Ezekiel 40—48*, Missoula 1976, 57—107.

⁹⁰ Zob. J. De Fraine, *L'aspect religieux de la royauté israélite* (*Analecta Biblica* 3), Roma 1954, 81 n.

⁹¹ Zob. A. Caquot, *Le messianisme d'Ézéchiél*, art. cyt., 19 n.

⁹² Zob. J. B. Taylor, *Ezekiel*, dz. cyt., 223.

⁹³ Zob. K. W. Carley, *The Book of Prophet Ezekiel*, dz. cyt., 232.

⁹⁴ Oprócz tego dzisiaj „książę” jest synem królewskim, następcą tronu — przyszłym królem, królem podporządkowanym — panującym nad jedną tylko prowincją. Również sens słowa „królewski” zmienia się — zob. R. North, *Reges*, Roma 1971, 9.

jest po prostu przymiotnikiem w stronie biernej w formie *qatil*⁹⁵ i znaczy literalnie „ten, który jest podniesiony“. W omawianym fragmencie chodzi o wywyższenie ze strony Jahwe do pozycji przywódcy. Dlatego w tytule „książę“ widać wyraźnie, że Dawid jest podporządkowany Jahwe. Jednocześnie trzeba jednak zauważyć, że *naši* jest tytułem starszym, ponieważ odnosi się do czasów sprzed monarchii (Wj 22, 27)⁹⁶. Zatem „książę“ jest starożytnym i właściwym słowem, które określa władcę w Izraelu. Oznacza ono przede wszystkim przywódców pokolenia oraz monarchów małych krajów⁹⁷. Przywódcy polityczni, to jest monarchowie Judy i Izraela, zniesławili tytuł „króla“ z powodu swego postępowania. I dlatego kiedy Ezechiel mówi o przywódcy odrodzonej wspólnoty Izraela, nie nazywa go *melek*, ale *naši*. Ten ostatni tytuł pamięta chwalebny historię teokracji w Izraelu. Ponadto pozwala zrozumieć, że w naszym porządku rzeczy funkcja przyszłego przywódcy, to jest pasterza i nowego Dawida, nie będzie miała charakteru politycznego i świeckiego. Zatem tytuł *naši* oznacza przede wszystkim godność mesjańską i w ten sposób określa przyszłego Mesjasza. Ten tytuł podkreśla również godność królewską, choć nieco ograniczoną. Zawiera także w sobie duży stopień skromności: przyszły władca nie będzie despotą.

W końcu trzeba się zastanowić dlaczego Ezechiel w tekście paralelnym (37, 24—25) używa obydwu tytułów zamiennie. Najpierw mamy: „Sługa mój, Dawid, będzie królem nad nimi...“ a później: „...mój sługa, Dawid, będzie na zawsze ich księciem“. Wydaje się, że prorok podkreśla w ten sposób wszystkie znaki pozytywne przywódcy z okresu monarchii. Tylko w osobie Dawida spełniły się te dwa tytuły: książę i król⁹⁸. Najważniejsze jednak jest to, że „... wszyscy będą mieć jednego Pasterza...“ (w. 24), tzn. przyszły wódz, książę i król, będzie przede wszystkim pasterzem nowego ludu Bożego. Ten przywódca jest ustanowiony przez samego Jahwe i pozostaje z Nim w ścisłej łączności. Zachodzi tu pewne podobieństwo do 1 Sm 8, 5, gdzie jest mowa o tym, że Izraelici chcieli mieć króla. Ponadto występuje tu formalnie charakter teokratyczny przyszłego królestwa.

5. INNE CECHY NOWEGO PASTERZA

W omawianym fragmencie godne uwagi jest słowo *betokam* — „w środku nich“. Oznacza to, że przyszły wódz ludu Bożego będzie pierwszym z ludu, a zatem nie będzie władcą absolutnym⁹⁹. Z drugiej strony to słowo podkreśla identyczność moralną pomiędzy przyszłym pasterzem i Bogiem: ten, który działa jest samym Bogiem¹⁰⁰. Wobec tego nie ma podstaw przypuszczenie o dwóch ideałach przeciwnych: nowy Pasterz i Bóg Pasterz. Po prostu przyszły Pasterz, to jest Mesjasz, musi być także Bogiem; to w gruncie rzeczy oznacza, że tylko Bóg jest Pasterzem swojej trzody. Ta zapowiedź nowego porząd-

⁹⁵ Zob. P. Jouin, *Grammaire de l'hébreu Biblique*, Rome 1923, 88 E b.

⁹⁶ Zob. M. Noth, *Das System der zwölf Stamme Israels*, Darmstadt 1966², 151—162.

⁹⁷ W tym miejscu trzeba odnotować, że również tytuł „król“ jest używany dla poszczególnych miast wystarczająco małych — por. Joz 12.

⁹⁸ Zob. K. H. Bernhardt, *Das Problem der altorientalischen Königsideologie im AT* (VTSupl. 8), Leiden 1961, 117.

⁹⁹ Zob. J. Homerski, *Umiłowany przez Boga Pasterz czasów mesjańskich*, art. cyt., 143.

¹⁰⁰ Zob. E. Cortese, *Ezechiele*, dz. cyt., 241.

ku rzeczy jest objawem najwyższej woli Jahwe: „Ja, Jahwe, to powiedziałem“ (Ez 34, 24) ¹⁰¹.

W tekście paralelnym natomiast trzeba zwrócić uwagę na słowo *ólam* (Ez 37, 25). Wskazuje ono, że przyszły władca-pasterz „będzie księciem na zawsze“. Powstaje teraz pytanie: dlaczego ten znak nie charakteryzuje przyszłego wodza w podstawowym dla naszych rozważań tekście? (por. Jr 23, 5—6; 33, 14—17. 26). Czyżby wyrażenie „książę na zawsze“ było tylko terminologią królewską? ¹⁰² Wydaje się, że tak nie jest, ponieważ słowo hebrajskie *ólam* szczególnie z partykułą 1^e oznacza wieczność ¹⁰³ i dlatego występuje tu w kontekście wyraźnie mesjańskim. Zatem jest tu raczej rozwój idei, którą zawiera 2 Sm 7:

„...wywyższę po tobie potomka twego, który wyjdzie z twych wnętrzności, umocnię jego królestwo (w. 12).

utrwalę tron jego królestwa na wieki (w. 13).

... dom twój i twoje królestwo będzie trwać na wieki.

Na wieki będzie twoja stolica (w. 16).“

W omawianym fragmencie znajduje się ponadto obietnica przymierza: „Ja, Jahwe, będę ich Bogiem“ (Ez 34, 24). To przymierze („dawidowe“) używa formuły przymierza „synajskiego“ (por. Wj 20, 2; 29, 45 n.). Jest interesujące, że w księdze Ezechiela występuje tylko w 34, 24 pojedyncza formuła przymierza. Natomiast w innych miejscach występuje podwójna formuła: „oni będą moim ludem, a Ja będę ich Bogiem“ (por. 11, 20; 14, 11; 36, 28; 37, 23. 27) ¹⁰⁴. Sama idea przymierza jest przedstawiona w wierszach następujących (ww. 25—31).

VI. PRZYMIERZE POKOJU (ww. 25—31)

Wiersze 25—31 tworzą pewną całość tematyczną. Z dużym prawdopodobieństwem można je traktować jako dodatek późniejszy ¹⁰⁵. Odnajdujemy tu przede wszystkim ideę przymierza (por. Jr 31, 31—34), która charakteryzuje nowy wiek złoty. W tym okresie zapanuje pokój, bezpieczeństwo i rajskie warunki egzystencji (por. Rdz 2, 4 nn.). To będzie nowe królestwo mesjańskie. Zachodzi tu pewne podobieństwo do Iz 11, 6—9; Am 9, 13; Oz 2, 22, Zch 8, 12, a w szczególności do Kpł 26, gdzie występują takie same obietnice.

Omawiany teraz fragment ma określony porządek własny, który składa się z dwóch części: w ww. 25—27 opis jest pozytywny, natomiast w ww. 28—29 negatywny ¹⁰⁶. Każda z tych części jest zamknięta formułą „rozpoznania“ (ww. 27 i 30): „...poznają, że Ja jestem Jahwe“. Obiecane dobra są w obydwu częściach: pokój, bezpieczeństwo i obfitość owoców. Wydaje się, że ten podwójny opis powstał pod wpływem schematu błogosławieństw — złorzeczeń z Kpł 26. Ale pomiędzy tymi tekstami istnieje też pewna różnica. Prze-

¹⁰¹ Zob. W. Zimmerli, *The Special Form and Traditio-Historical Character of Ezekiel's Prophecy*, VT 15 (1965) 526.

¹⁰² Tak uważa H. G. May, *The Book of Ezekiel*, dz. cyt., 255.

¹⁰³ Zob. E. Jenni, *ólam Ewigkeit*, w: THAT, t. 2, 228—243.

¹⁰⁴ Według niektórych egzegetów również u Ez 34, 23—24 występuje podwójna formuła przymierza — zob. na ten temat F. Hossfeld, *Untersuchungen*, dz. cyt., 249—252.

¹⁰⁵ Zob. W. A. Irwin, *The Problem of Ezekiel*, dz. cyt. 284.

¹⁰⁶ Zob. E. Cortese, *Ezechiele*, dz. cyt., 241.

de wszystkim w Kpł 26 wszystkie wypowiedzi odnoszą się do wrogów zewnętrznych, natomiast u Ez 34, 25—30 do wrogów wewnętrznych¹⁰⁷.

Trzeba jeszcze podkreślić, że ww. 25—31 stanowią konkluzję przemówienia Jahwe. Ściśle biorąc zakończenie to znajduje się już w w. 30, ponieważ w. 31 jest streszczeniem całego rozdziału, który zawiera idealny obraz pasterza¹⁰⁸. Chociaż ww. 25—30 tworzą jedność tematyczną, to jednak są one połączone z wierszami poprzednimi, szczególnie z ww. 1—3. 9—10. 11—15:¹⁰⁹ bezpieczeństwo i dobrobyt są oczywistą konsekwencją troski samego Boga jako dobrego Pasterza. Gdzie Bóg jest partnerem przymierza, tam będzie bezpieczeństwo we wszystkich sferach życia ludu¹¹⁰.

W w. 25 warto zwrócić uwagę, że wyrażenia *berit* i *salom* są związane ściśle ze sobą. Wydaje się, że te słowa użyte razem podkreślają ideę przymierza, ponieważ *salom* oznacza więcej niż pokój, a mianowicie coś bardziej kompletnego: zapłatę i przymierze¹¹¹. Występuje tu starożytne wyrażenie hebrajskie *karat berit*. W Biblii ma ono zawsze sens „zawrzeć przymierze”. Ale znaczenie dosłowne jest „ciąć przymierze”: ciąć zwierzę na części w celu zawarcia przymierza¹¹². Oczywiście wskazuje to na przymierze pomiędzy równymi partnerami. Ale w omawianym tekście występuje wyrażenie hebrajskie *wekaratti lahem berit*, które podkreśla, że przymierze jest zawarte dzięki życzliwości strony wyższej¹¹³. Ponadto słowo „pokój” oznacza brak wojny,¹¹⁴ to jest bezpieczeństwo i pełnię dóbr. Dlatego można powiedzieć, że to słowo jest użyte tu dla zaznaczenia harmonii przyszłego królestwa, to znaczy aspektu pozytywnego¹¹⁵. Widać to wyraźnie w następujących słowach: „...dzikie zwierzęta wytępię z kraju...” (w. 25) oraz „Drzewo polne wyda swój owoc, a ziemia swój plon. Będą oni żyli bezpiecznie w naszym kraju...” (w. 27). Zatem bezpieczeństwo zapanuje na całej ziemi, to jest na pustyni, w lesie i na pastwiskach, ponieważ dzikie zwierzęta będą wytępione. Do tego dochodzi obfitość plonów ziemi, gdyż spadną deszcze w odpowiednim czasie (por. Iz 44, 3) oraz uwolnienie z jarzma, to jest z każdej niewoli¹¹⁶ (por. Iz 9, 3; 10, 27; Jr 30, 8). Oczywiście wszystko to jest przejawem błogosławieństwa Jahwe. Odtąd na miejsce nienawiści zapanuje pokój, zamiast zniewagi będzie chwała, w miejsce głodu nastąpi obfitość, w zamian lęku i strachu zapanuje bezpieczeństwo i pewność. A nade wszystko Bóg i Jego lud będą sprzymierzeńcami na zawsze: „...Ja jestem Jahwe, ich Bóg... a oni, Izraelici, są ludem moim...” (w. 30; por. Ez 37, 26—28). Jest tu zawarta cała formuła przymierza (por. Kpł 26, 12; Jr 31, 31—34; Ez 36, 28; 37, 23). Należy zwrócić uwagę na dwa wyrażenia ściśle ze sobą związane: „mój lud” i „Izraelici” (a ściślej „dom Izraela”). To drugie wyrażenie wyjaśnia dokładniej pierwsze.

¹⁰⁷ Zob. J. Garscha, *Studien zum Ezechielbuch*, dz. cyt., 203 n.

¹⁰⁸ Zob. W. Zimmerli, *Ezechiel*, dz. cyt., t. 2, 834.

¹⁰⁹ Zob. J. Garscha, dz. cyt., 204.

¹¹⁰ Zob. W. Zimmerli, *Ezechiel*, dz. cyt., t. 2, 845.

¹¹¹ Zob. D. M. G. Stalker, *Ezekiel*, dz. cyt., 245.

¹¹² Zob. W. Bouwmeester, *L'alleanza nella Bibbia*, Bari 1972, 19.

¹¹³ Zob. D. J. McCarthy, *Old Testament Covenant*, Oxford 1973, 3. Warto tu zaznaczyć, że ten sam autor zmienił swoją ideę — zob. *Treaty and Covenant* (Analecta Biblica), Roma 1978², 18: ogólnie jest bardzo niebezpiecznie ustalić znaczenie przyimka 1e. Słowo *berit* jest wzięte ze środowiska świeckiego i podkreśla przede wszystkim zgodność osiągniętą pomiędzy ludźmi.

¹¹⁴ TOB, 1063.

¹¹⁵ Zob. J. B. Taylor, *Ezekiel*, dz. cyt., 224.

¹¹⁶ Zob. H. Brandenburg, *Hesekiel, Priester, Seher, Prophet*, dz. cyt., 239.

Reasumując można powiedzieć, że „przymierze pokoju“ oznacza przede wszystkim przymierze zbawienia¹¹⁷. Wszystko to jest dziełem samego Boga, który z troską dogląda swej trzody (w. 31). Dlatego też On sam da pasterza, swego sługę Dawida, zawrze przymierze pokoju i spowoduje nadejście nowego królestwa mesjańskiego.

VII. PASTERZ MESJAŃSKI WEDŁUG Ez 34

Jak to już było podkreślone, rozdz. 34 prorocstwa Ezechiela składa się z pięciu części, które są połączone ze sobą. Bardziej ogólnie można powiedzieć, że ta mowa o pasterzach ma dwie główne części¹¹⁸. Pierwsza z nich odnosi się do złych pasterzy, których Jahwe osądzi i w konsekwencji On sam będzie Pasterzem (ww. 1—16). Natomiast w drugiej części jest zawarty sąd i oddzielenie owiec, a także jest wskazany nowy pasterz mesjański i jego królestwo (ww. 17—31). Wyraźnie ta część bazuje na pierwszej i prawdopodobnie jest rezultatem następnej redakcji, tym bardziej, że materiał oryginalny Ezechiela znajduje się tylko w pierwszej części (ww. 1—4 i 9—15).

Obydwie te części są jakby w pewnym przeciwieństwie, ponieważ jeden raz sam Bóg jawi się jako dobry Pasterz, a drugi raz jest nim ktoś nowy — wybraniec Boży, który w Jego imieniu i obok Niego będzie wodzem, obrońcą i protektorem nowego ludu Bożego. Zatem można powiedzieć, że będzie to również dobry Pasterz trzody Jahwe, jak sam Bóg. Warto tu na nowo przypomnieć, że wszystkie tytuły tej nowej postaci (pasterz, sługa, Dawid i książę) są tytułami mesjańskimi, które scalają obraz Mesjasza. Dlatego też można powiedzieć, że cały rozdz. 34, a w szczególności ww. 23—24 tworzą całość ukazującą Pasterza mesjańskiego. Mówiąc dokładniej jest tu zawarte oczekiwanie przyjścia Pasterza.

Schematycznie można przedstawić te dwie główne części rozdz. 34 w następujący sposób:

Bóg — Mesjasz
Izrael — Nowy Lud Boży

W gruncie rzeczy zatem istnieje zadanie pasterskie Boga i Mesjasza. W konsekwencji jak Bóg jest Pasterzem dla Izraela, tak Mesjasz jest Nim dla Nowego Ludu Bożego.

W tym miejscu godne zauważenia jest wyrażenie: „...będę je paść sprawiedliwie“ (w. 16). W Biblii ta funkcja jest przypisywana zarówno Bogu (np. Ps 98, 9; 9, 8—11) jak i Mesjaszowi (np. Ps 72, 2—4; Iz 11, 4)¹¹⁹. Oprócz tego Pasterz-Mejasz nie występuje tu jako *nesi jiśra el*, ale jako *naśi am*, to jest pasterz dla owiec (por. Ez 19, 1; 21, 17; 21, 30). Zatem tylko sam Bóg jest Pasterzem swej trzody. On sam jest niedościgłym typem dobrego Pasterza. Widać teraz wyraźnie, że nie ma żadnego przeciwieństwa w rozdz. 34 ww. 1—16 i ww. 17—31, ale tylko rozwój idei Boga jako Pasterza. Ta idea była znana w Izraelu od dawna, ale ciągle się oczyszczała i doskonaliła. Trzeba też zauważyć, że zarówno w pierwszej części jak i w drugiej jest czas przyszły, to jest oczekiwanie przyjścia dobrego Pasterza: „Ja sam będę paść

¹¹⁷ Zob. W. Eichrodt, *Ezekiel*, dz. cyt., 480.

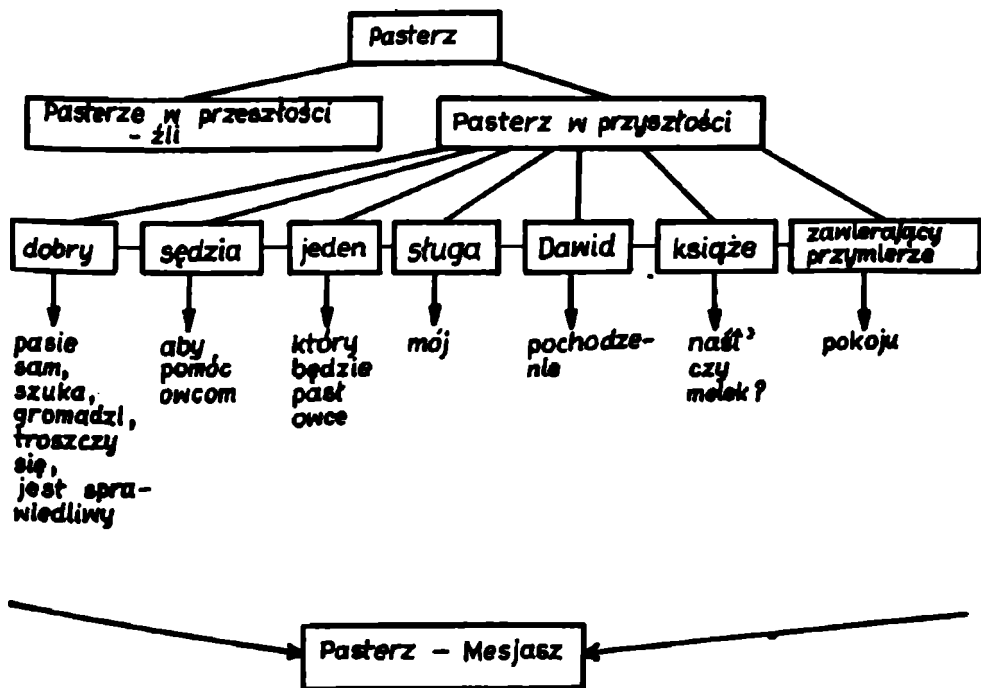
¹¹⁸ Zob. G. Fohrer, *Ezekiel*, dz. cyt., 190.

¹¹⁹ Zob. J. G. Rembray, *La thême du berger*, art. cyt., 143.

moje owce..." (w. 15); „I ustanowię nad nimi jednego pasterza, który je będzie pasł..." (w. 23)¹²⁰.

Reasumując można powiedzieć, że według Ez 34 człowiek będzie Pasterzem Izraela. Człowiek ten w konfrontacji z pasterzami z przeszłości — złymi — będzie Pasterzem w przyszłości, to jest Mesjaszem dla Nowego Ludu Bożego. Prorok w rozdz. 34 podkreśla pewne znaki charakterystyczne Mesjasza. Przede wszystkim będzie On dobrym Pasterzem: On sam będzie pasł, sprawiedliwie i gorliwie, a także będzie szukał i gromadził owce zgubione. On będzie sędzią, ale w celu udzielenia pomocy owcom. Będzie to jeden jedyny Pasterz (w. 23 i 37, 24), mój sługa (ww. 23—24 i 37, 24), Dawid (ww. 23—24 i 37, 24), książę (w. 24 i 37, 25) i ten, który zawrze przymierze pokoju (ww. 25—31 i 37, 26—28). Można to przedstawić schematycznie w następujący sposób:

Bóg Pasterzem Izraela wg Ez 34



Na przedstawionym schemacie widać wyraźnie jak Ezechiel charakteryzuje obraz Pasterza czasów mesjańskich. Ale na czym polega nowość i oryginalność tego ujęcia? Otóż Ezechiel zajmuje się tym problemem o wiele szerzej niż pozostali prorocy i przedstawia Pasterza — Mesjasza z wieloma znakami szczególnymi: Pasterz, mój sługa, Dawid, książę. Znakiem najważniejszym jest to, że ten Pasterz — Mesjasz będzie „jeden jedyny”. Ma to w sobie coś z nieskończoności. Ponadto ten Pasterz jest symbolem jedności trzody, to jest ludu¹²¹.

¹²⁰ Zob. W. Zimmerli, *Ezechiel*, t. 2, dz. cyt., 843.

¹²¹ Zob. G. Fohrer, *Ezechiel*, dz. cyt., 196.

Jest ciekawą rzeczą, że prorok nie wchodzi w aspekt triumfalny i zwycięski pasterstwa przyszłego wodza, to znaczy nowego Dawida. Po prostu po zburzeniu Jerozolimy ostatnie szczątki królestwa zostały zniszczone.

Oryginalność Ezechiela można również zobaczyć w roli, którą Pasterz — Mesjasz ma do spełnienia w nowej rzeczywistości. W tym punkcie są spore różnice pomiędzy Ezechielem a innymi prorokami np. Iz 9, 5—6; 11, 1—9; Mi 5, 1—3; Za 9, 9—10. U Ezechiela nie znajdujemy żadnego szczegółu odnoszącego się do aktywności Pasterza czasów mesjańskich¹²². Dlaczego?

Odpowiedź można znaleźć w fakcie, że ten Pasterz mesjański jest sługą, który nie ma w sobie pełni życia. Ezechiel koncentruje cały dynamizm czasów mesjańskich na osobie Jahwe. Według proroka pierwszą wielkością czasów mesjańskich nie będzie Pasterz, ale Świątynia nowej Jerozolimy, która będzie centrum życia religijnego w nowej rzeczywistości. Szczególnie to widać w świetle Ez 37, 26—28 i rozdz. 40—48.

Na pytanie: kim jest dokładnie ten Pasterz — Mesjasz, czy rzeczywiście już przyszedł i czy naprawdę jest Bogiem trzeba szukać odpowiedzi w Nowym Testamencie.

¹²² Zob. J. Homerski, *Umiłowany przez Boga Pasterz czasów mesjańskich*, art. cyt., 147.