

ANDRZEJ S. JASIŃSKI OFM
Opole

Cztery istoty żyjące (Ez 1,4-14)

Ezechielowa wizja inauguracyjna (Ez 1,4-28) stanowi bardzo ważny fragment całej księgi. Prorok odwołuje się na początku do transcendencji Boga, tym samym wskazuje na Autorytet w świetle, którego była realizowana cała jego misja: czyny oraz słowa pouczenia¹. W zamyśle proroka chodziło o zespolenie dwóch ważnych etapów historii Izraela: czasów królewskich oraz nowej epoki zainaugurowanej niewolą babilońską (pierwsza deportacja 597 r. przed Chr.)². Znajdujący się w rozpaczliwej sytuacji naród, który utracił Jerozolimę a nade wszystko świątynię, musiał odtąd nauczyć się nowej formy życia poza ziemią obiecaną, do której wprowadził go Jozue. Wydawać by się mogło, że oto realizuje się sąd Boży, na mocy którego Izrael został całkowicie odrzucony. Ezechiel okazał się mężem opatrnościowym, którego misją było przekonanie ludu o obecności Jahwe pośród niego. Bóg nie odrzucił swego ludu, odrzucił natomiast jego sposób życia. Izrael nazbyt chętnie wpatrywał się w oblicza obcych bóstw i władców doprowadzając do straszliwej klęski³. Prorok zrozumiał, że naród na nowo musi odkryć prawdę o Jahwe, doświadczyć Jego zbawczej obecności. To Jego majestat, potęga i chwała miały oczyścić serca Izraelitów, by odtąd już nie tęsknili za tym co obce.

¹ Por. J. BLENKINSOPP, *Geschichte der Prophetie in Israel*, Stuttgart 1998, s. 171–173.

² Sam prorok działał w latach 592–570 przed Chr.; por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, Lublin 1998, s. 7.

³ W tym okresie zadawano sobie pytanie o tożsamość Izraela żyjącego w nowych warunkach; por. R. RUMIANEK, *Wizje pomyślności w Księdze Ezechiela*, Warszawa 1998, s. 33.

Ezechiel posługując się językiem pełnym symboli wprowadza czytelnika w atmosferę misterium Boga, który pozwala odczuwać swą obecność i skuteczność działania⁴. Ezechiel nie rozpoczyna jednak swej relacji od opisu samego Jahwe, na początku wskazuje bowiem na cztery istoty żyjące (Ez 1,4-14), które pośredniczą w nawiązaniu kontaktu z samym Bogiem⁵

1. Werset wprowadzający (Ez 1,4)

W wersetach wprowadzających do całej księgi (1,1-3) prorok podał podstawowe informacje historyczno-topograficzne, a następnie przystąpił do opisu doznanej wizji.

Tekst hebrajski 1,4 brzmi następująco:

וַיֵּרָא וְהִנֵּה רוּחַ סְעָרָה בָּאָה מִן־הַצָּפוֹן עֲנָן גָּדוֹל
וַיֵּאֵשׁ מִתְּלַקַּחַת וְנִגְנָה לוֹ סָבִיב וּמִתּוֹכָהּ כִּעֵין הַחַשְׁמַל מִתּוֹךְ הָאֵשׁ:

(I widziałem, a oto wiatr gwałtowny przybył z północy, obłok wielki i ogień rozblyskujący i płonący wokół niego, a z jego środka jakby blask stopu złota ze srebrem ze środka ognia.)

Ezechiel rozpoczyna od czwartego wersetu opis wizji⁶. Prorok, jak się wydaje, nagle doznaje oglądu niezwykłego zjawiska⁷; oto z północy zjawia się gwałtowny wiatr, który sprowadza wielki obłok oraz płonący ogień⁸. Wymienione zjawiska przyrody tworzą swoisty schemat, który znamionuje nadnaturalne objawienie — przekraczające możliwości poznawcze człowieka⁹

⁴ Wizja otrzymana przez Ezechiela miała również skutki osobiste dla niego, bowiem zobowiązywała go do absolutnej wierności Jahwe w ramach realizowanej misji, którą otrzymał; por. W. ZIMMERLI, *Grundriß der alttestamentlichen Theologie*, Stuttgart 1978, s. 190.

⁵ Cechą charakterystyczną całej Księgi Ezechiela jest jej głęboki teocentryzm; por. J.L. MCKENZIE, *A Theology of the Old Testament*, New York 1974, s. 116.

⁶ Najbliższymi starotestamentalnymi odpowiednikami Ez 1 stanowią teksty Wj 3 oraz Iz 6; por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, Freiburg 2001, s. 52–53.

⁷ Niektórzy uczeni łączą tę informację z poprzednią frazą: „była tam nad nim ręka Pańska” (wiersz 3b); por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel. Kapitel 1–24*, Stuttgart 2002, s. 79.

⁸ W biblijnej symbolice ogień często odnosi się do idei sądu; por. SEDLMEIER, *dz. cyt.*, s. 84–85.

⁹ Niektórzy uczeni sądzą, że początek jak i zakończenie tego wersetu to późniejszy dodatek redakcyjny; por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, Philadelphia 1979, s. 101.

Frazę rozpoczyna formuła נָרָאָה („i widziałem”), która wprowadza tok mowy w oparciu o 1 os. l. poj.¹⁰, tym samym 1,4 zawiera świadectwo osobistego doświadczenia spisane w księdze. Po stereotypowym הִנֵּה („a oto”) pojawia się pierwszy motyw symboliczny „gwałtowny wiatr”. Zgodnie ze zjawiskami atmosferycznymi rejonu Palestyny-Mezopotamii, gwałtowny wiatr pojawia się niekiedy bardzo niespodziewanie doprowadzając nagle do radykalnej zmiany pogody (zwłaszcza w zimie i na wiosnę). Na czysto błękitnym niebie pojawiają się wówczas chmury deszczowe. Wizja Ezechiela wprowadza zatem czytelnika w nowy wymiar doświadczenia duchowego, który nie był dostępny przed jej zaistnieniem. Wydaje się jednak, że w kontekście wypowiedzi Ezechiela, która odnosi się do wydarzenia przypadającego w lipcu, chodzić tu może o dobrze znane zjawisko meteorologiczne, a mianowicie o wiatr północny. Znany jest on pod nazwą *szamal*¹¹. Zgodnie z wymową Ps 107,25 Jahwe jest mocen wzbudzić niezwykły wiatr, który w poetyckim opisie otrzymuje szczególny przymiot הַעֲרָב („gwałtowny”). Bóg wkracza w dzieje człowieka, lub też człowieka uzdalnia do kontaktu ze sferą, która przekracza możliwości komunikacyjne na poziomie samego stworzenia. W kontekście wypowiedzi Ezechiela wizja wskazuje na przybycie samego Jahwe¹². O boskim charakterze tego zjawiska świadczy kierunek, z którego nadchodzi wiatr — północ (מִן הַצֶּפֶן). Zgodnie z ówczesnymi przekonaniem wysokie góry na północy były siedzibą bóstw (kontekst mitologiczny)¹³. Izajasz w satyrze na króla babilońskiego odwołuje się właśnie do tych przekonań:

Ty, który mówiłeś w swym sercu: Wstąpię na niebiosy; powyżej gwiazd Bożych postawię mój tron. Zasiądę na Górze Obrad, na krańcach północy (Iz 14,13).

W tradycji psalmicznej północ była utożsamiana z Syjonem:

(...) góra Syjon, kraniec północy, jest miastem wielkiego Króla (Ps 48,3).

¹⁰ W tekście całej Księgi Ezechiela często pojawia się taka forma gramatyczna wskazująca na przekaz autobiograficzny; por. HOMERSKI, *dz. cyt.*, s. 6.

¹¹ Por. GREENBERG, *dz. cyt.*, s. 66.

¹² Ezechiel bazuje na tradycyjnym przekonaniu Izraela o Jahwe panującym na tronie, którym przez długie wieki była świątynia w Jerozolimie; por. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 119.

¹³ Bóstwa pogańskie posiadały, według ówczesnych wierzeń, ograniczone kompetencje, w zależności od pozycji zajmowanej w panteonie; por. T. STANEK, *Jahwe a Bogowie ludów*, Poznań 2002, s. 52.

Oczywiście prorok nie chce umieszczać faktycznego zamieszkania Jahwe na północy (wierżono, że Jego chwała zamieszkuje świątynię w Jerozolimie). Prawdziwa siedziba Jahwe wymyka się jednak możliwości jakiegokolwiek jej opisu. Ezechiel celowo odwołuje się do przekonań Babilończyków, by w ten sposób wskazać na autentyczne środowisko swego przebywania, stąd nie waha się posłużyć stereotypowymi wyrażeniami oczywistymi już dla odbiorców, którzy byli wychowywani w nowych warunkach (niewoli)¹⁴. Kierunek północny kojarzył się również Izraelitom ze złem i nieszczęściem:

Uciekajcie z Jerozolimy, synowie Beniamina! W Tekoa dmijcie w trąby! Na Bet-ha-Kerem wzniescie znak! Albowiem od północy zagraża nieszczęście i wielka katastrofa (Jr 6,1)¹⁵

Zgodnie z wymową Ez 1,1 opisywane objawienie nie pochodziło z północy, lecz nastąpiło na skutek otwartego nieba¹⁶.

Istotny sens wizji inauguracyjnej tkwi w zapewnieniu, że Jahwe nie opuścił swego ludu, lecz podążył za nim do Babilonii, miejsca deportacji. Podobnie jak wiatr, również obłok był znakiem obecności Jahwe w narodzie. W charakterystyce Ezechiela obłok otrzymuje przymiot גדול („wielki”). Najważniejszym biblijnym skojarzeniem przywołujący ten motyw to manifestacja Jahwe podczas Wyjścia:

A Jahwe szedł przed nimi podczas dnia, jako słup obłoku, by ich prowadzić drogą, podczas nocy zaś jako słup ognia, aby im świecić, żeby mogli iść we dnie i w nocy (Wj 13,21).

W przytoczonej wypowiedzi charakterystyczne jest to, iż obok obłoku pojawia się również wzmianka o słupie ognia. Obie aluzje odnajdujemy również w tekście Ez 1,4 dzięki czemu wypowiedź otrzymuje szczególny profil historio-zbawczy umieszczając wizję proroka na planie wydarzeń, które w istotny sposób kształtowały dotychczasową historię Izraela. Ezechielowy werset akcentuje przede wszystkim motyw ognia i jego efektów. Użyte sfor-

¹⁴ Jahwe faktycznie nie był uzależniony żadnym kierunkiem oddziaływania i miał pełną swobodę postępowania; por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel. Chapters 1–24*, Michigan 1997, s. 92.

¹⁵ Wzmianka o tym kierunku to również zapowiedź nastania osądu Bożego; por. F. SPADAFORA, *Ezechiele*, Torino 1951, s. 29.

¹⁶ Prorok w teofanii nawiązuje do teologii świątynnej w Jerozolimie; por. HOMERSKI, *dz. cyt.*, s. 18.

mułowanie **מִתְלַקְחָת וְאֵשׁ** trudne jest do przetłumaczenia (por. Wj 9,24). W istocie owa formuła podkreśla samą ideę płonącego ognia w separacji od spalanego materiału. Ten kontekst również przybliży myśl do wydarzenia z czasów Wyjścia: krzew gorejący i teofania synajska (Wj 3,1-6; 19,16-19). Obłok i efekty pirotechniczne odgrywają w Ez 1,4 istotną rolę. Zastosowane wyrażenia zostały wzmocnione formułą **לֹא וְנִנְהָ לֹא**, które prowadzą ideę promieniowania w formie ruchu kołowego. W centrum pozostaje sam ogień **אֵשׁ**¹⁷ W formie gramatycznej **אֵשׁ** jest rodzaju żeńskiego, lecz tu potraktowany został jako forma męska (**לֹא**). Symboliczny charakter sceny został podkreślony przez proroka użyciem formuły **כְּעֵין הַחֹשֶׁמֶל** („jakby blask stopu złota ze srebrem”). Częstka **כְּ** tłumaczona: „jak”, „jakby”, określa metaforę, która odnosi się do niezwykłego zjawiska, bowiem użyty przez Ezechiela termin **הַחֹשֶׁמֶל** jest *ἄπαξ* w BH (por. Ez 1,27; 8,2)¹⁸. W języku akkadyjskim rdzeń *elmesu* oznacza błyszczący drogocenny kamień, który był stosowany w wyrobie boskich posążków umieszczanych w świątyniach. Tradycyjne tłumaczenia „stop srebra i złota” opiera się na tłumaczeniu LXX (ἤλεκτρον). Prorok posługując się wyjątkowym terminem wprowadza w sferę niezwykłej tajemniczości, misterium, które zawarte zostało w treści całej jego księgi. Niezwykłość opisywanego zjawiska, stanowi gwarancję równie niezwykłych wydarzeń przed którymi stał Izrael. Naród miał bowiem dobrze zrozumieć charakter swego pobytu w Babilonii.

2. Wstępny opis istot żyjących (Ez 1,5-7)

Po opisie swych pierwszych doznań, prorok przystępuje do bardziej szczegółowego opisu wizji poczynając od 1,5.

Tekst hebrajski 1,5 brzmi następująco:

וּמַחֹכָה דְמוּת אַרְבַּע חַיִּים וְזֶה מֵרְאִיהֶן דְמוּת אָדָם לְהִנָּה:

(A pośrodku niego było coś jakby cztery istoty żyjące. A oto wygląd ich: jakby postać człowieka.)

¹⁷ W symbolice biblijnej ogień często zwiastuje rzeczywistość ponad-naturalną; por. GREENBERG, *dz. cyt.*, s. 67.

¹⁸ Por. D.J.A. CLINES, *The Dictionary of Classical Hebrew*, Sheffield 1996, s. 333.

Werset poprzedni prezentował obraz całościowy, który faktycznie zawierał szereg szczegółów niezwykle istotnych dla wizji¹⁹. Natomiast z 1,5 dowiadujemy się, że w samym centrum obrazu znajdowały się „jakby” (דְּמוּת) „cztery istoty żyjące” (אַרְבַּע חַיִּוֹת)²⁰. Nie można ich utożsamiać ze zwierzętami, zwłaszcza z tymi stworzeniami występującymi w naturze. Były to byty nieznanne w przyrodzie, dlatego ich opis zawiera formę דְּמוּת (LXX: ὁμοίωμα)²¹, która wyraźnie wskazuje iż mamy tu zastosowane porównanie (być podobnym) celem przybliżenia czytelnikowi sceny poznawczo niedostępnej w oparciu o ludzkie możliwości percepcyjne²².

Pierwsze skojarzenie jakie wynika z dokonanego oglądu to odwołanie się do postaci jakby człowieka²³. Wiadomo, że najbardziej charakterystyczne cechy człowieka stanowią jego oblicze (głowa jako taka) i postawa wyprostowana. Tymczasem opisywane istoty trudno było ukonkretnić w statusie ich bytowania, bowiem nie były ani widzialnymi stworzeniami, ani samym Jahwe. Pewne światło na tę wypowiedź wydaje się rzucać opis powołania Izajasza:

Serafiny stały ponad Nim; każdy z nich miał po sześć skrzydeł; dwoma zakrywał swą twarz, dwoma okrywał swoje nogi, a dwoma latał (Iz 6,2).

U Izajasza nie jest określona liczba Serafinów, natomiast dla Ezechiela bardzo ważną jest liczba cztery (Ez 1,6.8.10.15.16.17.18 i wiele innych miejsc w całej księdze)²⁴. W konwencji proroka liczba cztery oznacza pełnię. Liczba ta określa cztery strony świata, czyli cały świat (jego najodleglejsze krańce). W opisach literackich w sposób symboliczny liczba cztery prezentuje obraz

¹⁹ Wprowadzony motyw istot żyjących stanowi *novum* w stosunku do opowiadań o teofanii Jahwe na pustyni, lecz odpowiada motywowi Ps 18,11 gdzie jest mowa o Jahwe zasiadającym na cherubinie; por. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 120.

²⁰ Forma פְּרִיָּם pochodzi od פִּרְיָם, która może oznaczać „zwierzę, życie i duszę ludzką”; por. RUMIANEK, *dz. cyt.*, s. 38–39.

²¹ Opisywane istoty mają swoją oryginalną specyfikę, której nie można przyrównać do charakteru żadnej istoty znanej w naturze stworzonej; por. SPADAFORA, *dz. cyt.*, s. 29.

²² Opisywana scena ma wyjątkowy charakter na tle wszystkich tekstów Starego Testamentu; por. BLOCK, *dz. cyt.*, s. 95–96.

²³ Prezentację najnowszych osiągnięć archeologii w ikonografii starożytnej a pomocnej w zrozumieniu Ez 1 eksponuje SEDLMEIER, *dz. cyt.*, s. 81–83.

²⁴ W tekście Ez 1,5-21 liczba cztery występuje dwanaście razy, była ona mocno zakorzeniona w semickich sposobach określeń topograficznych; por. BLOCK, *dz. cyt.*, s. 97.

uniwersalny względnie rzeczywistość niedostępną poznawczym władzom człowieka. W kontekście wypowiedzi Ezechiela możemy mówić o pewnej formie stylu apokaliptycznego, zastosowanego w opisie. Prorok wskazuje na to co pełne, trwałe i skutecznie oddziaływujące na stworzenie. To jest punkt wyjścia spisanego przez niego orędzia²⁵, dzięki czemu wypowiedziane proroctwa nabierały szczególnego znaczenia i nie można było z nimi „dyskutować” w oparciu o potoczne rozumowanie. Fakt ten był szczególnie istotny w kontekście wypowiedzi piętnujących zbytnią ufność mieszkańców Jerozolimy, którzy odwoływali się do zasług przodków, rzekomo gwarantujących bezpieczeństwo i trwałość miasta.

Dalsze szczegóły opisywanych istot podaje 1,6. Jego tekst hebrajski brzmi następująco:

וְאַרְבַּעָה פָּנִים לְאַחַת וְאַרְבַּע כַּנְּפִים לְאַחַת לָהֶם

(I każda z nich miała cztery oblicza i cztery skrzydła były w każdej z nich)

Autor w dalszym ciągu koncentruje swoją uwagę na istotach żyjących. Dwukrotne użycie liczby cztery pogłębia charakter supernaturalny opisywanej wizji. Każda z czterech istot emanowała czterema obliczami i czterema skrzydłami²⁶. Te dziwnokształtne stwory doskonale ilustrują babilońskie środowisko, bowiem pałace władców Międzyrzecza Tygrysu i Eufratu obfitowały w liczne prezentacje mitycznych istot. Termin פָּנִים (l. mn.) ma szerokie znaczenie w BH, w kontekście opisu postaci oznacza ich oblicze²⁷. Znane są rezydencje królów asyryjskich gdzie motywy lwów, cielców, orłów i ludzkich głów często się przewijają. Musiały one wywoływać duże wrażenie na zesłańcach, którzy przywykli do surowego zakazu wykonywania podobizn. Izraelici nagle znaleźli się w środowisku na wskroś odmiennym, gdzie sztuka rzeźbiarska osiągnęła niezwykle wysoki poziom. Wydaje się, że Ezechiel również pozostawał pod wrażeniem tej sztuki, czego reminiscencje odnajdujemy w jego tekstach. Ziemskie wizerunki, które bywały podpisywane jako cheruby spełniały funkcje stróży łącząc w sobie wszelkie moce obecne

²⁵ Nie zajmujemy się tu kwestią autorstwa poszczególnych fragmentów pisma.

²⁶ W egipskich wyobrażeniach znane były prezentacje czterogłowego barana; por. HOMER-SKI, *dz. cyt.*, s. 19.

²⁷ Por. W. JOSCHKO, *Tło kulturowe i literackie nowotestamentalnego określenia πρῶσωπον*, w: A.S. JASIŃSKI (red.), *Szukajcie zawsze oblicza Jahwe*, Opole 1999, s. 28–41.

w rozproszeniu w naturze: inteligencja człowieka, lotność orła, siła lwa i wołu²⁸. Prezentowane w wizji istoty dysponowały zatem znacznie większymi możliwościami sprawczymi od człowieka, podporządkowane jednak były w zupełności Bogu. Wzmianki o skrzydłach odwołują się do tradycji świątynnej (1 Krl 6,27)²⁹ oraz wskazują na szczególną moc Jahwe³⁰

Obok oblicza prorok zwraca uwagę w 1,7 na inne cechy opisywanego fenomenu. Tekst hebrajski 1,7 brzmi następująco:

וּרְגְלֵיהֶם רֶגֶל יִשְׂרָאֵל וְכַף רְגְלֵיהֶם כְּכַף רֶגֶל עֵגֶל
וְנִצְצִים כְּעֵין נְחֹשֶׁת קָלִיל:

(I nogi ich były prostą nogą, a stopa ich nóg była jak stopa nogi cielca i lśniły jak połysk polerowanego brązu.)

Obraz prezentowany przez Ezechiela zmierza do wykazania niezwykłych uzdolnień jakie posiadały charakteryzowane istoty. Obok skrzydeł dysponowały również nogami, które nie były jednak tożsame z nogami zwierząt czy ludzi, ową odmienność zaznacza sformułowanie רֶגֶל יִשְׂרָאֵל („noga prosta”), czyli nie przystosowana do chodzenia, pozbawiona typowych dla nogi rozczłonkowań, stawów i umięśnienia³¹. Do poruszania służyły im skrzydła. Nie ma też wzmianki o ilości nóg, w przeciwieństwie do oblicza i skrzydeł, tym samym podkreślona została znacznie skromniejsza funkcja nóg owych istot w porównaniu z ich znaczeniem dla człowieka czy zwierząt. Wydaje się, że prorok akcentuje swoistą naturę istot, które nie są zdeterminowane warunkami ziemskimi. Fakt nieprzystosowania do kroczenia na nogach został podkreślony kształtem stopy, była podobna do stopy cielca, czyli jakby okrągła. Jeżeli owe istoty miały tylko po jednej nodze (dwa razy wstępuje רֶגֶל w l. poj.), wówczas kształt stopy cielca był bardzo niekorzystny do chodzenia. W miejsce funkcji motorycznej nóg pojawia się ich funkcja wizual-

²⁸ Odkrycia archeologiczne z rejonu Babilonii pozwalają przybliżyć pierwowzory, którymi posługiwał się Ezechiel w swoich opisach; por. SPADAFORA, *dz. cyt.*, s. 29.

²⁹ Por. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 121.

³⁰ Skrzydła oznaczają panowanie nad przestrzenią powietrzną; por. RUMIANEK, *dz. cyt.*, s. 41.

³¹ Nogi nie mające swych typowych kształtów, oraz cztery oblicza istot świadczą, że nie posiadają one typowych cech, takich jak przód, tył czy bok danego osobnika; por. GREENBERG, *dz. cyt.*, s. 68.

na, bardziej przydatna w kontekście opisywanego zjawiska. Zrozumiało jest więc, że w tym kontekście pojawia się wzmianka o lśnieniu podobnym do połysku polerowanego brązu.

3. Bliższy opis istot żyjących (Ez 1,8-12)

Ręce istot posiadały funkcję marginalną w stosunku do skrzydeł, których to wątek został w tekście rozbudowany. Tekst hebrajski 1,8-9 brzmi następująco:

וַיְרֵי אָדָם מִתַּחַת כַּנְפֵיהֶם עַל אַרְבַּעַת רַבְעֵיהֶם וּפְנֵיהֶם וְכַנְפֵיהֶם
 לְאַרְבַּעָתָם:
 חֲבֵרַת אִשָּׁה אֶל־אֲחֹתָהּ כַּנְפֵיהֶם לֹא־יִסְבּוּ בְלִכְתָּן אִישׁ אֶל־עֵבֶר פָּנָיו
 יֵלְכוּ:

(I parę rąk człowieka pod skrzydłami miały na czterech swych bokach; i miały oblicza i skrzydła owe cztery. Łączyły się wzajemnie skrzydła ich, nie odwracały się gdy się posuwały; każda przed siebie się posuwała.)

Rozpoczynająca frazę formuła "וַיְרֵי" zawiera liczbę podwójną co sugeruje parę rąk. Tymczasem wzmianka o czterech bokach może wskazywać na cztery ręce. Trudno jest rozstrzygnąć ten dylemat. Warto jednak dodać iż w znanych wyobrażeniach cherubinów pojawiają się postacie o dwóch rękach³². Wzmianka o rękach miała dopełnić opis postaci, po czym wizjoner ponownie powraca do motywu oblicza i skrzydeł.

Werset dziewiąty podkreśla bliskość wzajemną owych istot, których skrzydła się dotykały³³. Możemy tu dostrzec pewną analogię do opisu zawartego w 1 Krl 6,27:

Gdy umieścił te cheruby w głębi wnętrza świątyni, to rozpościerały swe skrzydła tak, że skrzydło jednego dotykało jednej ściany, a skrzydło drugiego cheruba dotykało drugiej ściany. Skrzydła zaś ich skierowane do środka świątyni dotykały się wzajemnie.

³² Tekst hebrajski dopuszcza interpretację o czterech parach rąk, każda odpowiadałaby poszczególnemu obliczu; por. GREENBERG, *dz. cyt.*, s. 68.

³³ Skrzydła ich dotykając się wzajemnie tworzyły formę kwadratu; por. RUMIANEK, *dz. cyt.*, s. 44.

Świątynne cheruby znajdowały się w najświętszym miejscu świątyni (דְבַר) gdzie znajdowała się Arka Przymierza. Dostęp do tego miejsca zaszczytowany był arcykapłanowi i to jeden raz w roku (Jom Kippur). Wspomniane cheruby świadczyły o świętości miejsca i harmonii jaka tam panowała. Podobną funkcję spełniały postacie opisywane przez Ezechiela. Występuje tu jednak mała różnica, bowiem statyka świątynna została zastąpiona ruchem, który w niczym jednak nie burzy harmonii. Ową harmonię podkreśla użycie czasownika חָבַרַת, który w tej formie jest bardzo rzadko stosowany w BH i pojawia się jeszcze w kontekście opisu Przybytku i szat kapłańskich (Wj 26,3; 28,7; 39,4). Czasownik ten wyraża ideę połączenia ze sobą dwóch części celem stworzenia nowej jakości:

Pięć tkanin będzie powiązanych ze sobą — jedna z drugą, podobnie drugie pięć tkanin będzie powiązanych ze sobą jedna z drugą (Wj 26,3).

Chodzi tu zatem o takie połączenie, które ma charakter trwały i harmonijny, tym samym owo połączenie staje się świadectwem harmonii samego Jahwe³⁴.

Druga część 1,9 wprowadza motyw ruchu. Na początku występuje forma negatywna לֹא־יָסֹבּוּ („nie odwracały się”). Wydawałoby się, że ta informacja podkreśla statyczność obrazu, tymczasem służy ona innemu celowi, a mianowicie stanowi wprowadzenie do wzmianki o charakterystycznym poruszaniu się opisywanych istot. Ów ruch został zaprezentowany inkluzją czasownika הָלַךְ („chodzić, posuwać się”). Myśl rozpoczyna *infinitivus*: בְּלִכְתָּן wraz z prefiksem בִּ and sufiksem 3 pl. fem.: תָּן. Tym samym została podkreślona idea poruszania się w kontekście aktywności żyjących istot. Całość wypowiedzi zamyka natomiast forma określona przez יֵלְכוּ (*gal imperf. 3 pl.*). Poczyniona w wersecie wzmianka o „nie odwracaniu się istot” zmierza do pokreślenia ich całkowitego dążenia w kierunku prostym אֶל־עֵבֶר. Użyty tu rzeczownik określa „to co po drugiej stronie”, zatem wyraża ideę dystansu, która została ukonkretniona wyrażeniem פָּנָיו („oblicz jego”). Tym samym „odwrócone oblicze” wyznacza kierunek postępowania, który jest jednoznaczny: wyłącznie na wprost.

³⁴ Obraz prezentuje również ideę doskonałej wspólnoty; por. GREENBERG, *dz. cyt.*, s. 69.

Motyw oblicza dominuje w treści 1,10. Jego tekst hebrajski brzmi następująco:

וְדַמוֹת פְּנֵיהֶם פְּנֵי אָדָם וּפְנֵי
אֲרִיָּה אֶל־הַיָּמִין לְאַרְבַּעַתָּם וּפְנֵי־שׁוּר
מִהַשְּׂמֹאל לְאַרְבַּעַתָּן וּפְנֵי־נֹשֶׁר לְאַרְבַּעַתָּן:

(A podobieństwo ich oblicz: do oblicza człowieka i oblicza lwa, po prawej stronie dla czterech i oblicza wołu po lewej stronie dla czterech i oblicza orła dla czterech.)

Ezechielowa wizja doznaje bardziej szczegółowego opisu. Celem przybliżenia czytelnikowi przekazywanych treści prorok powtarza znane motywy „wciągając” tym samym czytelnika w akcję. Już w 1,6 wspomniał o czterech obliczach, czterech istot żyjących³⁵. Specyfika wizji o rzeczywistości nadnaturalnej zostaje podkreślona użyciem określenia וְדַמוֹת – „podobny”, „na podobieństwo”. Znalazło ono już zastosowanie w 1,5. Nic o czym pisze Ezechiel nie pochodzi z naturalnego poznania. Zatem nie jest to mowa o obliczu człowieka, lwa, wołu czy orła. Natomiast wizja domaga się ujęcia literackiego, które bazuje na skojarzeniach z doświadczeniem potocznym. Prorok wprowadza odbiorcę w sferę potęgi Bożej. Celem jej opisanie odwołuje się do języka symbolicznego³⁶. Oblicze człowieka jest wymienione na początku. Ma ono charakter centralny i symbolizuje samego Boga, na obraz którego został człowiek stworzony:

Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę (Rdz 1,17).

Człowiek pośród całego stworzenia cieszy się największą godnością i ze swej natury ukierunkowany jest ku Stwórcy. Natomiast Boży majestat rozciąga się na wszystkie sfery niebieskie i ziemskie przewyższając godnością wszystko co stworzone³⁷. Bogata jest również symbolika lwa. Zwierzę to znane było w starożytnym środowisku palestyńskim. Często wzbudzało lęk i przerażenie (Am 3,8), karanie Boże było obrazowane aktywnością lwa

³⁵ Ezechiel pragnie dać do zrozumienia czytelnikom, że opisywane istoty to nie żadne bóstwa, lecz słudzy Boga transcendentnego; por. HOMERSKI, *dz. cyt.*, s. 19.

³⁶ Cztery oblicza z wizji Ezechiela przejęła tradycja chrześcijaństwa, łącząc je z postaciami Ewangelistów; zob. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 126.

³⁷ Idea majestatu Bożego należy do jednej z charakterystycznych cech całej Księgi Ezechiela; por. BLOCK, *dz. cyt.*, s. 89.

(1 Kr1 13,26). Symbolika lwa należała także do ulubionych motywów bliskowschodniego środowiska królewskiego³⁸ Ich posągi umieszczano przy tronach władców. Do lwa przyrównany został Juda w tekście interpretowanym w judaizmie i chrześcijaństwie w sensie mesjańskim (Rdz 49,9). Zastosowana symbolika lwa w opisie Ezechiela podkreśla królewską godność Jahwe, Jego siłę, skuteczność, jak i wierność danym obietnicom. Natomiast wół został oddany w tekście terminem שׂוֹר — bez bliższego określenia płci. Postać tego zwierzęcia również odgrywała ważną rolę w ikonografii ludów Bliskiego Wschodu. Należał on do bardzo ważnych zwierząt udomowionych. Jego wyróżniającymi się cechami była niezwykła siła i płodność. W rolnictwie była wykorzystana jego moc pociągowa, a tym samym przyczynił się do rozwoju gospodarki rolnej. Gwarantował zatem powodzenie i dostatek swoim właścicielom. Ezechiel odwołując się do tego wzorca wskazuje na stwórczą potęgę Jahwe, który jest gwarantem pomyślności swego ludu. Również orzeł jest symbolem niezwykłych możliwości, zwłaszcza w porównaniu z innymi ptakami. Jego siła i szybkość działania decydują o skuteczności. Obserwacje orła niezwykle troszczącego się o swe potomstwo stały się podstawą wypowiedzi hagiografa o Jahwe i Jego odniesieniu do swego ludu:

Wyście widzieli, co uczyniłem Egipcjowi, jak niosłem was na skrzydłach orlich i przywiodłem was do Mnie (Wj 19,4).

Bóg jest wybawieniem dla Izraela, który winien w Nim pokładać całą swoją ufność. Ci, którzy jednak odrzucają Jahwe mogą się spodziewać okrutnego sądu³⁹, który również przyrównywany był do aktywności orła:

Prędsi byli nasi prześladowcy od orłów w powietrzu, pędzili za nami po górach, w pustyni na nas czyhali (Lm 4, 19).

Takim zachowaniem charakteryzowali się zdobywcy Jerozolimy — Babilończycy, którzy stali się znakiem Bożego karania i sądu⁴⁰

³⁸ Warto dodać iż postacie lwa, byka, orła i człowieka miały ważne miejsce w symbolice ciał niebieskich w Babilonii; por. A. SOŁTYSIAK, *Bogowie nocy. Motywy astralne w religiach starożytnej Mezopotamii*, Kraków 2003, s. 61–78.

³⁹ Jahwe nie karci wszystkich ludzi (odpowiedzialność zbiorowa), lecz poszczególne osoby (odpowiedzialność indywidualna), ta tematyka znajduje swój wyraz w Ez 18; por. MCKENZIE, *dz. cyt.*, s. 116.

⁴⁰ Była to realizacja zapowiedzi wcześniejszych proroków, Amosa, Jeremiasza czy Izajasa; por. J. SCHREINER, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1999, s. 282.

Bogato zaprezentowana w tekście symbolika domaga się jednolitego ujęcia. Poszczególne postacie i ich cechy symbolizują przymioty Jahwe: Jego transcendencję, wszechmoc, potęgę, inteligencję, skuteczność, obecność, wierność, troskliwość, sprawiedliwość oraz niezłomność. Jego obecność przypomina mobilność orła kontrolującego ogromne połacie pól na których poluje. Jego uwadze nie może ująć żaden podejrzany ruch⁴¹.

Motywy aparycyjne i motoryczne dominują w kolejnych dwóch werse-
tach. Tekst hebrajski 1,11-12 brzmi następująco:

וּפְנֵיהֶם וְכַנְפֵיהֶם פָּרְדוֹת מִלְמַעְלָה לְאִישׁ
שְׁתֵּים חִבְרוֹת אִישׁ וּשְׁתֵּים מְכַסּוֹת אֶת גְּיוֹתֵיהֶנָּה:
וְאִישׁ אֶל־עֵבֶר פָּנָיו יֵלְכוּ אֶל אֲשֶׁר
יְהִי־שָׁמָּה הָרוּחַ לְלַכֵּת יֵלְכוּ לֹא יִסְבּוּ בְּלִכְתָּן:

(Takie były ich oblicza, a skrzydła ich rozpostarte, uniesione ku górze, każda miała dwa, które przylegały do siebie i dwa, które przykrywały ich ciała. Każda poruszała się na wprost, szły tam dokąd duch szedł i nie odwracały się gdy szły.)

Fraza rozpoczyna się kolejną wzmianką o obliczach opisywanych istot: וּפְנֵיהֶם. Jest to więc motyw zasadniczy, który dominuje w tym fragmencie. W 1,11 paralelnie pojawia się jednak kolejny wątek, a mianowicie skrzydła. Temat, który występował już w 1,6.8.9, jest zatem równie ważny dla całej wizji. Tekst nie daje szczegółowego opisu skrzydeł i ich funkcji, jedynie prezentuje ich położenie w przestrzeni i względem ciała. Po pierwsze, są one „rozpostarte” (פָּרְדוֹת). Oznacza to pewną ich aktywność, która, jak się wydaje, nie ma jednak charakteru motorycznego (tym sposobem istoty te się nie poruszają). Bliższe określenie owego rozpostarcia otrzymujemy dzięki uzupełniającej formule מִלְמַעְלָה. Rdzeń מעל wyraża ideę dążenia ku górze, zatem rozpostarte skrzydła były unoszone w górę. Zastosowany tu obraz ma charakter symboliczny i wskazuje na potęgę Tego, ku któremu unoszą się skrzydła, a więc ku Bogu Izraela. Nieco inną wizję uskrzydłonych istot miał Izajasz podczas swego powołania:

W roku śmierci króla Ozjasza ujrzałem Pana siedzącego na wysokim i wyniosłym tronie, a tren Jego szaty wypełniał świątynię. Serafiny stały ponad Nim; każdy z nich miał po sześć skrzydeł; dwoma zakrywał swą twarz, dwoma okrywał swoje nogi, a dwoma latał (Iz 6,1-2).

⁴¹ Symboliczne postacie podtrzymujące tron Boży zwiastują swym wyglądem potęgę Jahwe; por. BLOCK, *dz. cyt.*, s. 96.

Izajasz nazywa istoty serafinami, które miały po sześć skrzydeł, z których dwa służyły do latania. Nie wydaje się by ten obraz był bezpośrednio zaczerpnięty przez Ezechiela w zastosowanym opisie. Prorok znad Kebar otrzymał wizję odnoszącą się do innego kontekstu historio-zbawczego. Objawiający się Jahwe miał opuścić swoją chwałę w świątyni jerozolimskiej i rozpocząć działanie w środowisku babilońskim, wśród wygnańców. Zaprezentowane w wizji istoty zwiastują nowe dzieła Jahwe. W pewnym sensie będą one podobne do poprzednich bowiem wynikają z faktu absolutnej potęgi i panowania Jahwe nad całym stworzeniem. Z drugiej strony nowa sytuacja ludu nadawała szczególny charakter temu działaniu. Uniesione skrzydła pouczają również, iż zesłańcy całą ufność winni pokładać w Jahwe. Gest unoszenia rąk znany był w kontekście modlitwy błagalnej (Wj 9,29.33; 1 Krl 8,54). Opisywane istoty żyjące miały również drugą parę skrzydeł, którymi zakrywały swe ciała (גְּוִיֹתֵיהֶן). Ów gest wyraża pokorę względem Jahwe, jak również respekt i całkowite podporządkowanie się Jego woli. Dwie pary skrzydeł w sposób symboliczny oddają zarówno stan uniesienia jak i uniżenia⁴²

Wizjoner zauważa także i ruch, jaki charakteryzuje opisywane istoty (1,12). Nie jest on powodowany wewnętrznym dynamizmem, bowiem wynika z prowadzenia za sprawą ducha (הָרוּחַ)⁴³, czyli mocy Bożej. Ezechiel powtarza z 1,9 motyw ukierunkowania obserwowanego ruchu i używa w 1,12 tego samego określenia, a mianowicie אֶל-עֵבֶר. Powtarzające się wyrażenia podkreślają harmonię, jaka panuje w sferze opisywanej wizji. Nic nie dokonuje się tu przypadkowo czy spontanicznie. Chociaż opisywane istoty nie przypominają w całym swym kształcie jakiegokolwiek stworzenia ziemskiego, to właśnie ta ich odmienność chce podkreślić odmienność ich natury nie mającej nic wspólnego ze słabością, grzechem czy zbuntowaniem, jakie charakteryzuje naturę stworzoną a zwłaszcza człowieka. W kontekście historycznym harmonia ruchów istot obecnych w wizji jest całkowitą antytezą chaosu jaki zaistniał w dziejach Izraela, a zwłaszcza wśród mieszkańców Jerozolimy, którzy odmówili posłuszeństwa Duchowi (הָרוּחַ) Jahwe⁴⁴. Ruch podporząd-

⁴² W każdym elemencie opisu dominuje idea absolutnego panowania Jahwe; por. SPADAFORA, *dz. cyt.*, s. 31.

⁴³ Rdzeń ten może oznaczać zarówno ducha jak i nawałnicę; por. SEDLMEIER, *dz. cyt.*, s. 84.

⁴⁴ Termin הָרוּחַ używa Ezechiel w różnorodnym znaczeniu; zob. GREENBERG, *dz. cyt.*, s. 70.

kowany Duchowi jest wzmocniony dyscypliną, która w 1,12 została wzmiankowana spostrzeżeniem o zachowaniu się istot, które „się nie odwracały” (לֹא יִסְבּוּ). Użyty tu rdzeń סָבַב, służy w BH do wyrażenia idei nawrócenia. Prorocy wzywali lud do porzucenia grzechów i zwrócenia się ku Jahwe. W 1,12 rdzeniowi סָבַב towarzyszy zaprzeczenie לֹא, czyli nie ma konieczności by wprowadzić jakąkolwiek korektę w zachowaniu istot żyjących — wszystko jest bowiem podporządkowane Duchowi. Idealny ruch, symbol postępowania, staje się wzorem dla całego ludu, który ma ponownie być poddany działaniu Ducha Bożego.

4. Motywy pirotechniczne towarzyszące istotom żyjącym (Ez 1,13-14)

Dynamizm oglądanego obrazu doznaje swego wzmocnienia poprzez wzmianki o ogniu, węglach, pochodniach i błyskawicach. Tekst hebrajski 1,13-14 brzmi następująco:

וְדַמּוּת הַחַיּוֹת מֵרֵאֵיהֶם כִּנְחָלֵי־אֵשׁ בְּעֵרוֹת
כְּמֵרָאָה הַלְפָדִים הִיא מִתְהַלֶּכֶת בֵּין הַחַיּוֹת וְנָנְהָ לְאֵשׁ וּמִן־הָאֵשׁ יוֹצֵא
בָּרָק;
וְהַחַיּוֹת רָצוּא וְשׁוּב כְּמֵרָאָה הַבָּזָק;

(I na podobieństwo, między żyjącymi istotami, pojawiły się jakby płonące w ogniu węgle podobne do pochodni, poruszały się one pomiędzy żyjącymi. I był blask ognia, a z ognia wychodziły błyskawice. Istoty żyjące biegały i wracały jak gdyby błyskawica.)

Następuje kolejna faza opisu środowiska przebywania istot żyjących⁴⁵ Tekst wprowadza motyw płomienia ognia, podkreślony zatem zostaje dynamizm całej wizji. To, co się żarzyło przypominało węgle w ogniu⁴⁶ Takie spostrzeżenie było wynikiem porównania obrazu wizji z doświadczeniem potocznym. Naturalną cechą ognia jest to, że pochłania materiał poddany

⁴⁵ W tekście pojawiają się wyraźne aluzje do teofanii synajskiej; por. SEDLMEIER, *dz. cyt.*, s. 84.

⁴⁶ Motyw płonącego ognia między zwierzętami przypomina tekst Rdz 15,17 mówiący o przymierzu Jahwe z Abrahamem; por. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 127.

spalaniu. Wizje biblijne opierają się właśnie na tym zjawisku, ale podają go w formie paradoksalnej, a więc w warunkach, które jakby zaprzeczają prawidłom spalania naturalnego. W tym kontekście warto przytoczyć tekst zawarty w Wj 3,2-3, czyli objawienia się Jahwe Mojżeszowi:

Wtedy ukazał mu się Anioł Pański w płomieniu ognia, ze środka krzewu [Mojżesz] widział, jak krzew płonął ogniem, a nie spłonął od niego. Wtedy Mojżesz powiedział do siebie: „Podejdę, żeby się przyjrzeć temu niezwykłemu zjawisku. Dlaczego krzew się nie spala?”

Niezwykłe zjawisko podkreśla nadprzyrodzony charakter opisywanego obrazu. Doświadczenie zostało udzielone w sposób celowy, bowiem Jahwe dał tym samym znak zaistnienia bezpośredniej interwencji, która będzie miała niezwykle istotne znaczenie historio-zbawcze. Można dostrzec analogię między sytuacją Izraela w Egipcie a sytuacją zesańców, którzy znaleźli się w Babilonii. Niewola, tak ta z czasów Mojżesza, jak i Ezechiela, oznaczała poddanie narodu pod dyktando wielkiego mocarstwa. Tym, czym był faraon w okresie Wyjścia był Nabuchodonozor w okresie babilońskim⁴⁷. Izraelici w obydwu wypadkach byli całkowicie bezsilni w obliczu ziemskich potęg. Ponad potęgę króla ziemskiego wyrasta jednak moc Jahwe. Nie jest to siła destrukcyjna, której „ogień” pochłania wszystko, jest to natomiast potęga stwórcza, która na nowo wprowadza porządek w stworzeniu⁴⁸. Wizjoner podobnie jak Mojżesz najpierw sam doświadcza potęgi Boga a następnie prowadzi lud ku kolejnemu Wyjściu. Typiczny obraz pierwszego Wyjścia zostaje jeszcze wzmocniony gdy porówna się tekst Ez 1,13 z teofanią synajską a także sposobem wyrażania się Mojżesza o Jahwe:

Bo Pan, Bóg wasz, jest ogniem trawiącym. On jest Bogiem zazdrosnym (Pwt 4,24).

Płomień Jahwe nie niszczy lecz ma moc oczyszczającą. Prorocy wielokrotnie zapowiadali takie działanie Jahwe, które swój szczególny wyraz znalazło w scenie powołania Izajasza:

I powiedziałem: „Biada mi! Jestem zgubiony! Wszak jestem mężem o nieczystych wargach, i mieszkam pośród ludu o nieczystych wargach. A moje oczy

⁴⁷ Por. J. OATES, *Babilon. Stadt und Reich im Brennpunkt des Alten Orient*, Bindlach 1990, s. 155–156.

⁴⁸ Ogień, który wszystko oczyszcza symbolizuje bezpośrednio świętość Jahwe; por. SPADAFORA, *dz. cyt.*, s. 32.

oglądały Króla, Pana Zastępów!” Wówczas przyleciał do mnie jeden z serafinów trzymając w ręce węgiel, który kleszczami wziął z ołtarza. Dotknął nim ust moich i rzekł: „Oto dotknęło to twoich warg twoja wina jest zmazana, zgładzony twój grzech!” (Iz 6,4-7).

Każdy człowiek jest grzeszny i nie może mieć bezpośredniego kontaktu z Jahwe, który jest święty⁴⁹. Proces oczyszczenia jest zatem konieczny. W judaizmie znajdzie to wyraz w prawodawstwie mówiącym o zewnętrznych oczyszczeniach rytualnych. W zamiarze Bożym oczyszczenie ma odnosić się jednak do wnętrza człowieka.

W 1,14 tekst ponownie powraca do zasadniczego tematu, a mianowicie do istot żyjących. Werset zawiera wyjątkowo użytą formę gramatyczną, bowiem *infinitivus*: וְשׁוּבָה יָצֵא występuje po podmiocie. Zastosowaną formułę można przetłumaczyć „biegły tam i z powrotem” Opisany ruch miał więc być wahadłowym, co nie odpowiada poprzednim wskazówkom mówiącym o postępowaniu posłusznym Duchowi (1,12). Nietypowe jest również użycie w tekście terminu הִבְרִיק. W całej BH pojawia się on jedynie w tym tekście i jest tłumaczony słowem: „błyskawica” Efekt błyskawicy wprowadza ponownie motyw dynamizmu. Istoty manifestują bogactwo życia, jakie realizowane jest na poziomie ponadnaturalnym. Ich aktywność stała się niezwykle wyrazista. Nie można jej ignorować, podobnie jak nie ignoruje się naturalnej błyskawicy.

Pierwszymi odbiorcami Ezechielowego orędzia mieli być mieszkający w Babilonii zesańcy. Byli oni świadkami niezłomnej potęgi Nabuchodonozora, który doprowadził do gruntownego podporządkowania sobie wielkich połaci ówczesnego świata (w tym i Jerozolimy). W oczach podbitych ludzi stał się potęgą nie do zwyciężenia wzbudzając lęk i przerażenie. Łatwo w takiej sytuacji można było ulec zniechęceniu, które prowadziło do utraty dotychczasowych przekonań. Mieszkańcy Jerozolimy przeżyli prawdziwy szok. Dotychczas żywili świadomość iż miasto ich było twierdzą nie do zdobycia. Odwoływano się do czasów króla Ezechiasza, kiedy to wbrew potędze asyryjskiej Jerozolima ostała się, bowiem była siedzibą świątyni Jahwe. Tymczasem owa pewność siebie okazała się czymś złudnym. Bóg dopuścił do

⁴⁹ Ezechiel również był zainteresowany świętością Jahwe, tematyka ta była szczególnie żywa w środowisku kapłańskim, do którego prorok należał; por. HOMERSKI, *dz. cyt.*, s. 11.

zburzenia świątyni i całego miasta. Zadaniem Ezechiela było pouczenie ludu żyjącego w zupełnie nowych warunkach. Mieli na nowo poznać kim jest Bóg i jaki jest Jego naród. Lud nie mógł się już odwoływać do zasług swych ojców, cała bowiem jego historia była jednym wielkim pasmem niewierności (Ez 16). Poznanie prawdy o sobie mogło się jednak dokonać wyłącznie w oparciu o poznanie prawdy o Jahwe. Zniszczenie świątyni nie było dowodem słabości Jahwe, taki wniosek łatwo można było wyciągnąć w oparciu o pogańskie przekonania dotyczące patronackich bóstw poszczególnych miast⁵⁰. Los owych bóstw był określany dokładnie losem miejscowości, w których były one czczone. Tymczasem zagłada Jerozolimy miała się okazać manifestacją potęgi Jahwe, w żadnym zaś wypadku Jego słabością. Babilończycy byli bowiem narzędziem Jego karnia, które miało charakter prewencyjny a nie niszczycielski. W przyszłości Izrael miał na nowo stać się znakiem potęgi Jahwe. Bóg powołał sobie niejako nowego Mojżesza, którym okazał się Ezechiel. Prorok doznał wizji Jahwe — Boga pełnego majestatu i władzy⁵¹. Zastosowana w opisie symboliczna liczba cztery poskryła uniwersalny zakres Jego władzy, która nie ogranicza się jedynie do Izraela i terenów Ziemi Obiecanej. To Jahwe całkowicie podporządkowany jest Babilon i wszystkie ludy pogańskie. Ezechiel przekazywał stopniowo te prawdy Izraelowi. Opis zawarty w tekście Ez 1,4-14 ma charakter wprowadzający do realizacji tego zamiaru. Prorok odwołując się do spostrzeżeń poczynionych w Babilonii, na początku zaprezentował postacie istot żyjących, których kształty przypominały rzeźby skrzydlatych duchów opiekuńczych uwiecznionych na świątyniach i pałacach babilońskich. Opis proroka jednak znacznie przekracza ramy kanonu babilońskiego i prezentuje oryginalny obraz istot, które wskazują na obecność Jahwe oraz potęgę Jego istnienia, której musi zostać podporządkowana wszelka władza ziemską⁵². Takie orędzie stało się punktem wyjścia prorockiej misji Ezechiela, która zmierzała do odnowy Izraela. Odnowa nie miała się opierać na powrocie do „światlanej” przeszłości, lecz oznaczała dokonanie się faktycznego nowego stworzenia Izraela.

⁵⁰ Na ten temat zob. SEDLMEIER, *dz. cyt.*, s. 57.

⁵¹ Prorok jest niejako „ręką Jahwe” (Ez 1,3); por. BLOCK, *dz. cyt.*, s. 90.

⁵² Jedyny Bóg nigdy nie jest samotnikiem, dlatego prezentowany jest w kontekście swego orszaku; por. SCHREINER, *dz. cyt.*, s. 290.

Wygnańcy na nowo poznali Jahwe⁵³. Niewola miała okazać się zatem okresem przejściowym a nie ostatecznym losem narodu wybranego⁵⁴

The four live creatures (Ez 1,4-14)

SUMMARY

Ezekiel's inaugural vision (Ez 1,4-28) is a vital part of the whole book. At the beginning the prophet refers to God's transcendence. The nation, then in a desperate situation after losing Jerusalem and, most importantly, the shrine, had to learn a new life out of the promised land. It might seem that it was God's justice and rejection of Israel for ever. Ezekiel became the man of the moment whose mission was to convince the nation that Jahveh was still with them. God had not rejected his people but He had rejected their way of life. Israel was just too eager to adore foreign gods and kings and that led to a catastrophic result. The prophet knew that the nation would have to discover a new God's truth and to experience His redeeming presence. God's majesty, power and glory were to purify hearts of the people so that they would never long for the foreign elements. Ezekiel uses a rich symbolic language to introduce the reader to the air of the mystery of Jahveh, who allows to sense His presence and effectiveness of interventions. However, Ezekiel does not begin his story with the description of God Himself, but at the beginning he refers to the four creatures (Ez 1,4-14) which mediate in contact with God. The introductory manifest became the startpoint of Ezekiel's mission to renew Israel. The renewal was not to be Israel's come-back to a glorious past but to become a new creation.

⁵³ Naród ma się przekonać, że w kulcie znacznie ważniejsze od jego zewnętrznych form (świątynnych) są formy pobożności wewnętrznej, czyli unizonego serca w obliczu objawiającego się Boga; por. SPADAFORA, *dz. cyt.*, s. 36.

⁵⁴ Różnorodne opisy chwały Boga w ST ujawniają rozwój historyczny Izraela i formy objawiania się mu Jahwe; por. ZIMMERLI, *Grundriß der alttestamentlichen Theologie*, s. 68–69.