

ANDRZEJ S. JASIŃSKI OFM  
Uniwersytet Opolski, Wydział Teologiczny  
<https://orcid.org/0000-0003-1950-6346>

## Odwołana żałoba

Ostatni dialog Ezechiela  
w obliczu nadchodzącej katastrofy Jerozolimy (Ez 24,15-27)<sup>1</sup>

Canceled mourning  
Ezekiel's final dialogue  
in the face of Jerusalem's impending disaster (Ezek 24:15-27)

### Abstract

Prophet Ezekiel belongs to the figures of the Old Testament who realized their vocation in the period of the breakthrough epoch. Born in Jerusalem, moved to Babylonia (after the first conquest of the city in 597 B.C.), he was appointed prophet of Yahweh, surrounded by exiles who found themselves under new circumstances. Just as once the descendants of Jacob stayed in Egypt and received Moses as their leader, so also Israel in Babylonia received from Yahweh a confidant who was able to lead the people marked with the deepest blows of fate. Ezekiel was not at the head of the exiles who returned to Jerusalem. His task was even more difficult. Namely, he had to gather around him all the scattered people together with their leaders who, despite tragic experiences and magnitude, were not aware of the sins they had committed.

In the structure of the whole book of Ezekiel, the pericope about the death of the prophet's wife (Ezek 24,15-27) was placed after the first part of the scripture in which (after the introduction, Ezek 1-3) the oracles against Israel are found (Ezek 4–24). The pericope "about woman" is to be seen as an introduction to a new theme, namely about oracles against the nations (Ezek 25–32). After the end of the old epoch (the punishment of Israel) a new one began (the punishment of the enemies of Israel). This breakthrough came only after the fall of Jerusalem (587/6 AD). As a sign of this event was the death of the wife of the prophet. Ezekiel despite the personal tragedy, could not follow the popular custom of mourning. However,

<sup>1</sup> A.S. JASIŃSKI, *Odwołana żałoba. Ostatni dialog Ezechiela w obliczu nadchodzącej katastrofy Jerozolimy (Ez 24,15-27)*, w: Z. GLAESER (red.), *Człowiek dialogu: księga pamiątkowa dedykowana księdzu arcybiskupowi Alfonsowi Nossolowi z okazji 80. rocznicy urodzin, 55. rocznicy święceń kapłańskich oraz 35. rocznicy święceń biskupich*, Opole 2012, s. 245–270.

it was a time of deep mourning for him, which was also felt by those around him. The “not showing the mourning” was on the one hand an attempt to bring the people away from wailing and on the other hand to look into the future with optimism and Yahweh’s help.

**Keywords:** prophet Ezekiel, cancelled mourning, Jerusalem, Ezek 24.

### Abstrakt

Prorok Ezechiel jest jedną z postaci Starego Testamentu, która zrealizowała swoje powołanie w okresie epoki przełomu. Urodzony w Jerozolimie, przeniesiony do Babilonii (po pierwszym zdobyciu miasta w 597 r. p.n.e.), został mianowany prorokiem Jahwe, otoczony wygnańcami, którzy znaleźli się w nowych okolicznościach. Jak niegdyś potomkowie Jakuba pozostali w Egipcie i przyjęli Mojżesza za swego przywódcę, tak i Izrael w Babilonii otrzymał od Jahwe powiernika, który potrafił poprowadzić lud naznaczony najgłębszymi ciosami losu. Ezechiel nie był na czele wygnańców, którzy wrócili do Jerozolimy. Jego zadanie było jeszcze trudniejsze. Mianowicie miał zgromadzić wokół siebie wszystkich rozproszonych ludzi wraz z ich przywódcami, którzy pomimo tragicznych doświadczeń i wielkości nie byli świadomi popełnionych grzechów.

W strukturze całej Księgi Ezechiela perykopa o śmierci żony proroka (Ez 24,15-27) została umieszczona po pierwszej części pisma, w której (po wstępie, Ez 1–3) znajdują się wyrocznie przeciwko Izraelowi (Ez 4–24). Perykopę „o kobiecie” należy traktować jako wprowadzenie do nowego tematu, mianowicie o wyroczniach przeciw narodom (Ez 25–32). Po zakończeniu starej epoki (karanie Izraela) rozpoczęła się nowa (karanie wrogów Izraela). Przełom nastąpił dopiero po upadku Jerozolimy (587/586 r. n.e.). Znaczącym tego wydarzeniem była śmierć żony proroka. Ezechiel, mimo osobistej tragedii, nie mógł podążać za popularnym zwyczajem żałoby. Był to jednak dla niego czas głębokiego smutku, który odczuwali także jego najbliżsi. To „nieokazywanie żałoby” było z jednej strony próbą odciągnięcia ludu od żałoby, a z drugiej – spojrzenia w przyszłość z optymizmem i pomocą Jahwe.

**Słowa kluczowe:** Prorok Ezechiel, odwołana żałoba, Jerozolima, Ez 24.

Prorok Ezechiel należy do tych mężów Jahwe, który realizował swoje powołanie w okresie epokowego przełomu<sup>2</sup>. Urodzony w Jerozolimie, przesiedlony do Babilonii (po pierwszym zdobyciu miasta w 597 r. przed Chr.), został powołany na proroka Jahwe i otoczony zesańcami, którzy musieli odnaleźć się w nowych warunkach. Jak niegdyś potomkowie Jakuba przebywali w Egipcie i otrzymali za przywódcę Mojżesza, tak w Babilonii Izrael otrzymał od Jahwe męża zdolnego do przeprowadzenia ludu przez najtrudniejsze doświadczenie. Ezechiel nie miał jednak stanąć na czele karawany repatriantów. Jego zadanie było znacznie trudniejsze – musiał zebrać wokół siebie zrozpaczony lud i jego przywódców, którzy pomimo tragicznych doświadczeń nie zawsze uświadamiali sobie ogrom grzechów przez nich popełnionych, a one to właśnie doprowadziły do sytuacji<sup>3</sup>, która była udziałem wszystkich zesańców.

<sup>2</sup> W. CHROSTOWSKI, *Prorok wobec dziejów*, Warszawa 1991, s. 18–20.

<sup>3</sup> K. KOCH, *Sünde und Sündenvergebung um die Wende von der exilischen zur nachexilischen Zeit*, „Evangelische Theologie” 26 (1966), s. 217–239.

Ezechiel był wielkim piewcą odnowy Izraela (Ez 40–48)<sup>4</sup>. Prorok jednak, zanim przekazał orędzie odtworzenia się narodu, musiał najpierw z całą wyrazistością wypowiedzieć się na temat przeszłości ludu. Jego spojrzenie miało wybitnie teologiczny charakter, tym samym konkretne wydarzenia z przeszłości zostały ocenione poprzez pryzmat odniesienia ich do Jahwe. Jedynie ocena dokonana przez Boga była rzetelna, wyrażała bowiem prawdę o narodzie.

Kompetencje Ezechiela w realizacji tego dzieła ujawnia zarówno wizja, jaką otrzymał (Ez 1,4–28)<sup>5</sup>, jak i mowa Jahwe skierowana do niego (Ez 2,1–11), a zakończona objawieniem chwały Pana (Ez 3,12–15). Całość tego wstępnego działania Jahwe zmierzała do powierzenia Ezechielowi podstawowej funkcji stróża narodu na wyganianiu<sup>6</sup>. Jego troska miała być wyrazem troski samego Jahwe. W rezultacie całość życia proroka stała się jedną wielką czynnością symboliczną. Był tego zupełnie świadom i w przeciwieństwie do Jeremiasza niemal nic nam nie mówi o osobistych doznaniach, o historii swego życia<sup>7</sup>. Wszystko, co przekazywał, było ściśle włączone w misję mu powierzoną. Nawet tak traumatyczne wydarzenie, jakim była śmierć żony, zostało ukazane wyłącznie w kontekście realizowanego posłannictwa.

W strukturze całej Księgi Ezechiela perykopa o śmierci żony proroka (Ez 24,15–27) została umieszczona na zakończenie pierwszej części pisma, w której (po wprowadzeniu, Ez 1–3) znajdują się wyrocznie przeciwko Izraelowi (Ez 4–24)<sup>8</sup>. Perykopa „O żonie” wprowadza również do nowej tematyki, a mianowicie wyroczni przeciwko narodom (Ez 25–32). Po zakończeniu starej epoki (karanie Izraela) rozpoczęła się nowa (karanie wrogów Izraela). Ten przełom nastąpił po upadku Jerozolimy (587/586 r. przed Chr.). Znakiem owego wydarzenia była śmierć żony proroka. Ezechiel nie mógł jednak zachowywać się w obliczu tej osobistej tragedii zgodnie z obowiązującym w narodzie zwyczajem żałobnym. Był to jego czas głębokiego smutku, który udzielał się całemu otoczeniu. Mogli to być nawet wszyscy zesłańcy. Czas żałoby rozciągał się od 7 do 70 dni. Zgodnie ze zwyczajem orientalnym uczucia rozpacz były publicznie wyrażane (zawodowe płaczki)<sup>9</sup>. Tego naturalnego, a zarazem tradycyjnego sposobu przeżywania żałoby miał być Ezechiel jednak pozbawiony, tym samym doznana tragedia i jego „obojętność” stała się wyrazistym znakiem dla całego otoczenia Ezechiela.

<sup>4</sup> T. GANZEL, *The Description of the Restoration of Israel in Ezekiel*, „Vetus Testamentum” 60 (2010), s. 197–211.

<sup>5</sup> K. NIELSEN, *Ezekiel's Visionary Call as Prologue: From Complexity and Changeability to Order and Stability?*, „Journal for the Study of the Old Testament” 33 (2008), s. 99–114.

<sup>6</sup> P. DESELAERS, *Das Wächteramt: Ezechiels Dienst Am ewigen Bund*, w: C. DOHMEN, C. FREVEL (red.), *Für immer verbündet*, Stuttgart 2007, s. 37–42.

<sup>7</sup> D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel. Chapters 1–24*, Grand Rapids 1997, s. 788.

<sup>8</sup> Tekst Ez 24,15–27 zawiera faktycznie opis dwóch gestów symbolicznych, R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela. Tłumaczenie i komentarz*, Warszawa 2009, s. 27.

<sup>9</sup> G.F. HAWTHORNE, *Żałoba*, w: B.M. METZGER, M.D. COOGAN (red.), *Słownik wiedzy biblijnej*, Warszawa 1997, s. 833–834.

## 1. Słowa skierowane do proroka

Nic nie wiemy o szczegółach życia rodzinnego Ezechiela. Wiadomo, że był kapłanem, synem Buziego<sup>10</sup>. Nie są znane szczegóły wędrówki proroka jako zesańca do Babilonu, nie wiemy, kiedy zawarł związek małżeński ani czy miał dzieci. Perykopa „O zonie” pojawia się bezpośrednio po informacji o niechybnym wypełnieniu się zapowiedzi zniszczenia Jerozolimy: „Ja Jahwe, powiedziałem: Przyjdzie i uczynię! Nie zaniebdam i nie będę żałował, nie będę współczuł; według dróg twoich i według czynów twoich osądzą ciebie, wyrocznia Pana, Jahwe” (Ez 24,14). Jest to końcowa fraza proroctwa o Jerozolimie (Ez 24,1-14). Dominują tu autorytatywne słowa Jahwe. Zastosowana konstrukcja gramatyczna, która wysuwa na pierwsze miejsce formułę: „Ja Jahwe, powiedziałem”, należy do specyfiki języka prorockiego i w najwyższym stopniu ukazuje rolę, jaką Jahwe sprawuje w dokonujących się wydarzeniach<sup>11</sup>. To, co powiedział Jahwe, nie podlega żadnej dyskusji. Jego słowo ma charakter ostateczny, oznacza to, że dokona się wszystko zgodnie z Jego zamysłem.

Słowo Pana zapowiada swoisty mariaż czynów władcy z Babilonu z czynami Jahwe; wyraża to formuła „przyjdzie i uczynię”. Zastosowane czasowniki odnoszą się do dwóch różnych osób. Zapowiedź „przybycia” wskazuje na Nabuchodonozora. Kontekst jego obecności (w. 2) stanowi oś dramaturgii całej przypowieści o gorejącym kotle (ww. 3-12). To przybywanie coraz bardziej intensyfikowało napięcie, jakie narastało wokół Jerozolimy oraz w jej środku. Wprawdzie mieszkańcy miasta mieli już wcześniej doświadczenie zwycięskiej obecności króla z Babilonu, lecz było ono zwodnicze, ponieważ wówczas to Jerozolima się ostała (597 r. przed Chr.). Nie wszyscy zostali zesłani; ci, co pozostali, uważali się za wybrańców cieszących się szczególnymi przywilejami ze strony Jahwe. W miarę upływu lat ich przekonanie coraz bardziej się pogłębiało, do tego stopnia, iż uważali, że mogą sobie pozwolić na nieposłuszeństwo względem Babilonu<sup>12</sup>. To polityczne nastawienie było odbitką ich przekonań religijnych. Ostra krytyka Ezechiela w obliczu praktyk bałwochwalczych (Ez 8,5-18) ujawniła faktyczne nastawienie mieszkańców Jerozolimy do praktyk ofiarniczych sprawowanych w świątyni<sup>13</sup>. Miasto żyło w iluzji i to w podwójnym sensie: politycznym i religijnym. Odpowiedź Jahwe na tę sytuację wyraża właśnie ta krótka formuła: „przyjdzie i uczynię”. „Przybędzie” Nabuchodonozor, dokona

<sup>10</sup> Posługa kapłańska miała szczególne znaczenie dla Ezechiela (proroka – kapłana); znajduje to wyraz w wielu partiach Księgi, H. ANGEL, *Ezekiel: Priest-Prophet*, „Jewish Bible Quarterly” 39 (2011), s. 35–38.

<sup>11</sup> Na tę specyfikę wskazuje W. ZIMMERLI, *Die Eigenart der prophetischen Rede des Ezechiel. Ein Beitrag zum Problem an Hand von Ez 14, 1-11*, „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft und die Kunde des nachbiblischen Judentums” 66 (1954), s. 1–26.

<sup>12</sup> Babilon i Jerozolima to miasta, do których odwołuje się często Ezechiel w różnych kontekstach i przy pomocy różnej terminologii, D. BODI, *Les différents noms de Jérusalem dans le livre d’Ezéchiel et les différents noms de Babylone*, w: C. ARNOLD-BHAR, A. LEMAIRE (red.), *Jérusalem antiqua et médiévale*, Paris 2011, s. 59–74.

<sup>13</sup> Lud oddalił się od prawdziwej świątyni Jahwe, A.S. JASIŃSKI, *Komentarz do Księgi Proroka Ezechiela. Rozdziały 1–10*, Opole 2005, s. 190.

straszliwych czynów. Będzie to równocześnie „czyn” Jahwe, który do tego wszystkiego dopuści i nie oszczędzi „ludu krwi”

Bezpowrotnie minął czas litowania się nad Izraelem. Zbuntowany naród pozna potęgę Jahwe w obliczu własnego losu. Trzy kolejne wypowiedzi Jahwe pozbawiają wszelkiej nadziei mieszkańców na przetrwanie: „Nie zaniedbam i nie będę żałował, nie będę współczuł” Ta niezwykle seria zapewnień o charakterze negatywnym należy do najbardziej dosadnych wypowiedzi w całej Biblii Hebrajskiej. Jeżeli ktoś jeszcze łudził się co do możliwości przetrwania (tak było zawsze w przeszłości Jerozolimy), to po wysłuchaniu takiego orędzia z całą pewnością musiał doznać szoku.

Po pierwsze, Jahwe zapewnił, iż „nie zaniedba” Ten wyjątkowo użyty (na tle wszystkich ksiąg prorockich) czasownik  $\text{פָּרַח}$  wyraża następujące treści: pozwolić uwolnić, wyprowadzić kogoś z równowagi, pozwolić biec na dziko, być obojętnym, zwolnić od obowiązków. W kontekście w. 14. chodzi przede wszystkim o sens „bycia obojętnym”<sup>14</sup>. Wraz z przeczeniem ( $\text{לֹא}$ ) zastosowana formuła wyraża zapewnienie, iż Jahwe nie zaniedba niczego, co będzie prowadzić do przywrócenia odwiecznej sprawiedliwości<sup>15</sup>. W sensie szerszym wypowiedź potwierdza zasadę, że Jahwe nie da się wyprowadzić z równowagi, nie zrezygnuje ze swych prerogatyw i nie uwolni już ludu z jego niewoli. Izrael wpadł w nią na skutek swego bałwochwalstwa. Ezechiel nie może już przypominać Mojżesza, który na pustyni zdołał przebłagać gniew Jahwe (Wj 32).

Po drugie, Jahwe zapewnia, że „nie będzie żałował”. Rdzeń  $\text{נִחַם}$  wyraża następujące myśli: być zmartwionym, patrzeć ze współczuciem, oszczędzać. W przeciwieństwie do poprzedniego czasownika jest on często przez Ezechiela używany (9 razy). Wyraża on reakcję Jahwe na grzechy Izraela (Ez 5,11; 7,4.9; 8,18; 9,5.10). Brak współczucia był wynikiem przekroczenia wszelkich granic przez Izrael w popełnianych występkach. Choć na początku spotykał się jeszcze z litością Jahwe (Ez 16,5; 29,17), nie mógł już więcej na nią liczyć. W dziejach narodu pojawiła się antyteza litość – brak litości. Antyteza nie wskazuje na zmianę nastawienia Jahwe do Izraela, lecz na dramat narodu, który wzgardził litością Pana i pogrzyżył się w otchłani nieprawości.

Po trzecie, Jahwe zapewnia, że „nie będzie współczuł” Ten popularny czasownik  $\text{נִחַם}$  znaczy: „żałować, martwić się, pocieszać, litować się”<sup>16</sup>. W całej dotychczasowej historii Izrael doświadczał obecności Jahwe; owocowała ona udzielanymi dobrami wyrażanymi całą paletą znaczeniową rdzenia  $\text{נִחַם}$ . Tę prawdę potwierdzali psalmiści w Izraelu (Ps 23,4; 71,21; 86,17; 90,13; 106,45; 119,52.76.82; 135,14). Oranci potrafili w najbardziej sugestywny sposób wyrazić istotę pociech, jakie naród otrzymywał od Jahwe. Ta pociecha miała stać się Jego darem dla odnowionego Izraela (Deute-

<sup>14</sup> L. KOHLER, W. BAUMGARTNER, J.J. STAMM, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 1, Warszawa 2008, s. 283.

<sup>15</sup> R. ADAMIAK, *Justice and History in the Old Testament. The Evolution of Divine Retribution in the Historiographies of the Wilderness Generation*, Cleveland 1982, s. 45–60.

<sup>16</sup> KOHLER, BAUMGARTNER, STAMM, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, s. 647.

ro-Izajasz); niestety, była już całkowicie niedostępna dla mieszkańców Jerozolimy oczekujących ataku Nabuchodonozora. Zastąpiły brak w relacji Izraela do Jahwe był owocem złych czynów (יְרֵכָה יְרֵכָה); one stały się podstawą do przeprowadzenia sprawiedliwego sądu<sup>17</sup>.

W. 14 kończy uroczysta formuła: „wyrocznia Pana, Jahwe” Wyrocznia odnosi się zarówno do treści zawartej w w. 14, jak i całej perykopy Ez 24,1-14, i zapowiada dalsze mówienie Pana. Motyw „autorytetu” Jahwe stanowi inkluzję całego tekstu (ww. 1.14). Taka budowa fragmentu opiera się na prorockim sposobie wyrażania myśli. Sięga do pierwotnego, osobistego doświadczenia proroka (Ezechiela)<sup>18</sup>. Na jego podstawie mąż Boży jest uzdolniony do wyrażenia całej prawdy o podjętym zamiśle Jahwe. Odnosił się on do narodu, który stał się „ludem krwi” W tym kontekście w. 14 prezentuje się jako jedno z najbardziej interesujących sformułowań prorockich w Biblii Hebrajskiej. Wynika to zarówno z faktu wielkiej umiejętności literackiej twórcy tego wersetu, jak i z przełomowego charakteru wydarzeń, o jakich on informuje. Wymiar teologiczny (historiozbawczy) jest tu decydujący, choć bazuje na wydarzeniach znanych z historii powszechnej. Wypowiedź ta stanowi też ważne przygotowanie do kolejnej perykopy: „O śmierci żony proroka”. Rozpoczynające ją wersety brzmią następująco: „I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc: Synu człowieczy, oto Ja zabieram od ciebie przedmiot pożądania oczu twoich w nagłej śmierci i nie lamentuj, i nie płacz, i nie nadejdzie łza twoja” (ww. 15-16). Słowo, jakie otrzymał prorok, było dla niego ważnym pouczeniem, i to w kontekście całej historii Izraela<sup>19</sup>, do której odnosił się w poprzednich fragmentach.

Przede wszystkim powtarza się sytuacja, która zainicjowała aktywność Ezechiela w Babilonii. Uprowadzające słowo Pana określało rodzaj posługi proroka. Była ona zawsze dostosowana do potrzeb, w jakich znajdowali się zesańcy. Spojrzenie na przeszłość Izraela nie miało już znaczenia dla mieszkańców Jerozolimy, było natomiast istotną nauką skierowaną do ludu przebywającego w Babilonii.

Jahwe kieruje słowo bezpośrednio do proroka; tak było zawsze w kontekście opisu czynności symbolicznej. Tym razem w miejsce czynności wykonywanej przez proroka miało dokonać się wydarzenie związane z życiem osobistym Ezechiela. Prorok, choć niewiele mówi o swoich osobistych doświadczeniach, jednak przybliży te, które łączą się z realizowaną misją, a zwłaszcza z tematyką relacji Jahwe – naród (kara i odnowa)<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> Usunięcie władzy królewskiej w Jerozolimie było warunkiem pozbycia się nieczystości, M. WOJCIECHOWSKI, *Biblia o państwie*, Kraków 2008, s. 91.

<sup>18</sup> Na trudności w rozumieniu polecenia Jahwe o powstrzymaniu się od żaloby wskazuje S.L. COOK, *The speechless Suppression of Grief in Ezekiel 24, 15-27: The Death of Ezekiel's Wife and the Prophet's Abnormal Response*, w: J.J. AHN, S.L. COOK (red.), *Thus Says Lord*, New York 2009, s. 222–233.

<sup>19</sup> Ezechiel w wielu tekstach opisuje grzeszne dzieje narodu (Ez 16; 20; 23), CHROSTOWSKI, *Prorok wobec dziejów*, s. 17.

<sup>20</sup> Ezechiel zapowiada odnowę królewskiej władzy (Dawida), lecz realizowanej już w nowym duchu, D.I. BLOCK, *Transformation of Royal Ideology in Ezekiel*, w: W.A. TOOMAN, M.A. LYONS (red.), *Transforming Visions. Transformation of Text, Tradition and Theology in Ezekiel*, Princeton 2010, s. 208–246.

Prorok tradycyjnie nazwany został „synem człowieczym” (w. 16a), tym samym opisywane wydarzenie stanowi kontynuację zasadniczego wątku opisywanego w całej Księdze, który dotyczył przede wszystkim dialogu, czyli mowy Jahwe do proroka i odpowiedzi Ezechiela (jego owocem było orędzie skierowane do ludu)<sup>21</sup>. Wkraczając w życie osobiste Ezechiela, Jahwe zapowiada, iż zabiera od niego „przedmiot pożądania oczu” (אֶת־מַחְמַד עֵינַיָךְ). Powyższe wyrażenie tworzy motyw przewodni całej perykopy (ww. 16.21.25). Zastosowany termin מַחְמַד w języku prorockim odnosi się do cennych przedmiotów lub osób, które ulegają zatraceniu na skutek zaistniałej sytuacji<sup>22</sup>. W takich okolicznościach znalazł się Ezechiel. Nagła utrata wielkiej wartości nie nastąpiła jednak na skutek grzesznej postawy proroka, jak miało to miejsce w wypadku Izraela (Iz 64, 10; Lm 1,7.10.11; 2,4). Prorok został pozbawiony radości z powodu postanowienia i działania Pana. Jego czynność wyraża czasownik חָקַד (zabrać); ten sam rdzeń, który opisywał oddziaływanie Jahwe na proroka już na początku jego działalności: „I duch podniósł mnie, i wziął mnie, i siedłem w goryczy, w rozdrażnieniu ducha mego, a ręka Jahwe nade mną ciążyła” (Ez 3,14). Takie postępowanie Pana przynosiło niewątpliwie ból Ezechielowi („siedłem w goryczy”) i oznaczało wyjątkowo intensywny udział proroka w bolesnych doświadczeniach, w jakich znalazł się Izrael.

Przedmiot pożądania, którego zostały pozbawione „oczy” proroka, odnosił się do jego żony. W relacji ziemskiej żona była dla Ezechiela najbliższą osobą. Mogła mu towarzyszyć w drodze zesłania z Jerozolimy do Babilonii, wspomagać w wypełnianiu misji, pocieszać w trudnych chwilach i być zawsze tam, gdzie była tego potrzeba. Jej odejście, czyli śmierć, w radykalny sposób zmieniło codzienność proroka. Jego osobiste życie zostało włączone w proces dydaktyczny, jaki realizował Jahwe wśród zesłańców. Ezechiel mógł poznać w ten sposób miarę zależności, w jakiej się znalazł w czasie pełnienia swej misji. Zatem nie mógł zdystansować się nawet w najmniejszym stopniu od procesów zmian, jakie zachodziły wśród zesłańców. Został wprzęgnięty w działanie Jahwe aż do najgłębszych sfer swego jestestwa<sup>23</sup>.

Pomimo świadomości realizowanego powołania Ezechiel był całkowicie zaskoczony tym, co się stało. Śmierć jego żony miała charakter nagły (בְּמַהְרָה). W użytym wyrażeniu jest mowa o śmierci na skutek plagi podobnej do tej zesłanej przez Boga (Wj 9, 14; Lb 14,37; 2 Krn 21,14). Prorok nie był w pełni przygotowany na takie wydarzenie. Pozostaje jednak w harmonii z postanowieniem Jahwe.

Polecenia Jahwe, które następują po tej proklamacji, wydają się całkowicie niezgodne z prawami i obowiązkami ciążącymi na Izraelicie, Pan bowiem nakazał prorokowi: „i nie

<sup>21</sup> Dialogi zawarte w Ez mają swoją specyfikę i dynamikę, A. RÜTTENAUER, „Und ihr wollt das Land besitzen?” (Ez. 33,25): *Ezechiels Umgang mit repräsentativen Redensarten* (Forschung zur Bibel), Würzburg, 2011, s. 24–28.

<sup>22</sup> Ezechiel dostosowuje język swych wypowiedzi do potrzeb odbiorców, D. CASSONE, *When Israel Lost Its Meaning: Reconstruction of Language and Community in Ezekiel's Prophecy*, SBLSP (2003), s. 215–226.

<sup>23</sup> Doświadczenia Ezechiela zapowiadają nowy typ relacji Jahwe do Izraela, H. LANGKAMMER, *Życie człowieka w świetle Biblii*, Rzeszów 2004, s. 347–349.

lamentuj, i nie płacz, i nie nadejdzcie łza twoja” Wszelkie oznaki żałoby miały być przez Ezechiela odrzucone. Oznaczało to jeszcze boleśniejsze doświadczenie duchowe proroka, który został skazany na niewymowną samotność i brak pociechy oraz ulgi, jakiej dostarcza głęboko przeżywana żałoba. Jej potrzebę najlepiej ilustruje cała księga Lamentacji Jeremiasza, która najwymowniej ujawnia jęki i płacz całego narodu po tragedii upadku Jerozolimy, świątyni i po śmierci tysięcy mieszkańców miasta<sup>24</sup>.

Jahwe, chcąc niejako pomóc prorokowi, radzi mu: „Wzdychaj, milcz; umarłym żałoby nie czyn; turban swój zawiąż na sobie i sandały twoje nałóż na twoje nogi, i nie zakrywaj się po brodę, i chleba ludzi nie spożywaj” (w. 17). Śmierć najbliższej osoby jest niezwykle traumatycznym doświadczeniem każdej jednostki. Człowiek, będąc istotą społeczną, ma potrzebę pozostawania w ścisłych relacjach z drugą osobą. Jej nagły brak w poważny sposób zakłóca cały rytm życiowy. W takiej sytuacji znalazł się Ezechiel; cierpiał, a jednak musiał realizować misję uratowania narodu przebywającego w niewoli babilońskiej. Tragedia osobista miała być zatem wpisana w plan realizowany przez Jahwe. Postawa proroka w obliczu dramatycznych wydarzeń miała ujawnić prawdę o relacji Jahwe – Izrael. Najbliżsi, którzy obserwowali proroka, ze zdziwieniem stwierdzali, że on nie lamentuje, nie płacze i nie wylewa łez (w. 16c). Całość tej ekspresji miała być zastąpiona „wzdychaniem” (הִתְאָנַן). Ten rzadko stosowany w Biblii Hebrajskiej czasownik opisuje reakcje człowieka na doświadczane nieszczęście (Jr 51,52; Ez 9,4; 26,15). W kontekście w. 17 chodzi o wewnętrzne doznania proroka, które rodzą się spontanicznie i nie mogą być w żaden sposób powstrzymane. Miało to być doznanie Ezechiela, które ograniczało się wyłącznie do jego wnętrza. Na zewnątrz miał milczeć (דָּמָה). To milczenie przypominało postawę ocalałych w Jerozolimie: „Usiedli na ziemi w milczeniu starsi Córy Syjonu” (Lm 2,10a). Z jednej strony milczenie oznaczało bezsilność człowieka, a z drugiej wskazywało na nastanie swoistego misterium, którego żadna istota ludzka nie jest w stanie przeniknąć. Całość tego wydarzenia opisywało doświadczenia ludzi (zesańców), którzy byli przynaglani do nadchodzącej interwencji „z góry”

Zaistniała sytuacja jeszcze bardziej była udramatyzowana na skutek kolejnych poleceń otrzymanych przez proroka.

Po pierwsze, Ezechiel nie miał okazywać żałoby (אָבֵל) po zmarłej żonie. Rdzeń אָבֵל określa zewnętrzne ekspresje żałobnika: „smutek, żal, lamentowanie, marnieć, mieć wygląd żałobnika”<sup>25</sup>. Taka sekwencja postaw żałobnych była (i jest) czymś typowym dla kultury tego środowiska<sup>26</sup>. Wynajmowano nawet zawodowe płaczki celem pogłębienia efektu lamentacji. Dotyczyło to zwłaszcza żałoby po stracie osoby szczególnie wybitnej lub kogoś z bliskich, a w takiej sytuacji był niewątpliwie Ezechiel (znany powszechnie wśród zesańców).

<sup>24</sup> U. BERGES, *Klagelieder*, Freiburg, 2002, s. 42–44.

<sup>25</sup> KOEHLER, BAUMGARTNER, STAMM, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, s. 7.

<sup>26</sup> D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, 789.

Po drugie, prorok musiał zawiązać sobie turban (פְּאַרְרָן). Chodzi tu o bardzo uroczyste okrycie głowy. Posiadał je kapłan (Wj 31,28), natomiast Ezechiel w kontekście odnowionego kapłaństwa stwierdza: „(Kapłani) turbany lniane mają nosić na głowie i lniane spodnie wokół lędźwi. Nie powinni się opasywać niczym, co mogłoby wywołać pot” (Ez 44,18)<sup>27</sup> Okrycie głowy było jednym z najbardziej rozpoznawalnych znaków przyodziania męża, było bowiem dostrzegalne z daleka, stąd właśnie tę część ubioru wysuwa treść w. 17 na pierwsze miejsce. Wszyscy obserwatorzy, nawet z dystansu, mogli zauważyć, że prorok (ozdobiony turbanem) właściwie „świętuje”

Po trzecie, Ezechiel został wezwany do nałożenia na nogi sandałów (פְּאַרְרָן). Przyodzione stopy stanowią drugie *extremum* ubioru człowieka. Żałobnicy chodzili boso. Natomiast stopy „uzbrojone” w sandały oznaczały gotowość wypełnienia radosnej misji (żałoba była natomiast zamknięciem się w swym bólu) wynikającej z poruczenia Jahwe: „O jak są pełne wdzięku na górach nogi zwiastuna radosnej nowiny, który ogłasza pokój, zwiastuje szczęście, który obwieszcza zbawienie, który mówi do Syjonu: «Twój Bóg zaczął królować»” (Iz 52,7)<sup>28</sup>. Strój Ezechiela świadczył, że był on przynaglony do kontynuacji swego posłannictwa pomimo osobistego bólu.

Po czwarte, prorok nie miał zakrywać się aż po brodę. Gest zakrywania twarzy (jej części) był również wyrazem żałoby. Ten zwyczaj znany był już w czasach Dawida: „Król zakrył swą twarz i wołał głośno: «Synu mój, Absalomie, Absalomie, synu mój, mój synu!»” (2 Sm 19,5). Zakryta twarz żałobnika oznaczała utratę kontaktu ze środowiskiem, a to było czymś niedopuszczalnym w kontekście powołania Ezechiela<sup>29</sup>.

Po piąte, prorok nie miał spożywać chleba ludzi (לֶחֶם אֲנָשִׁים). W ówczesnej praktyce znane były posiłki (chleb pociech), które były włączone z całym cyklem żałobnym. Podaje je ze szczegółami tekst Jr 16,5-7: „Bo to mówi Jahwe: Nie wchodź do domu żałoby, nie chodź oplakiwać i żałować ich, bo zawiesiłem swoją przychylność dla tego narodu – wyroczenia Pana – cofnąłem łaskę i miłosierdzie. Pomrą wielcy i mali w tym kraju, nie będą pogrzebani i nikt nie będzie ich oplakiwał, nikt nie uczyni za nich na sobie nacięć ani się ostrzyże. Nikt nie będzie łamał chleba dla okrytego żałobą, by go pocieszyć po zmarłym, ani też nie dadzą mu do picia kielicha pocieszenia po jego ojcu i matce”<sup>30</sup>. Jeremiasz w odróżnieniu od Ezechiela nie pojął żony (na polecenie Jahwe). W tym okresie miał to być znak zaniku perspektyw na przyszłość dla potomstwa rodzącego się w Jerozolimie<sup>31</sup>. Również prorok z Anatot był wezwany do powstrzymania się od żałoby w wyniku nagłej śmierci wielu

<sup>27</sup> W Księdze Ezechiela dostrzega się zależność od kręgów kapłańskich, A. HURVITZ, *A Linguistic Study of the Relationship between the Priestly Source and the Book of Ezekiel. (A New Approach to an Old Problem)*, „Cahiers de Revue Biblique” 20 (1982), s. 45–52.

<sup>28</sup> B. SZCZEPANOWICZ, *Moda w Biblii*, Kraków 2011, s. 74.

<sup>29</sup> R.R. WILSON, *Prophecy in Crisis: The Call of Ezekiel*, „Interpreting” 38 (1984), s. 117–130.

<sup>30</sup> Brak miłosierdzia nie oznaczał zmiany odniesienia Jahwe, lecz brak właściwej postawy ludu, S. TUŁOZIECKI, *Miłosierdzie Boże w Starym Testamencie*, Poznań 1992, s. 47–60.

<sup>31</sup> Specyfikę prorockiej misji Jeremiasza analizuje H. WINKEL, *Jeremiah in Prophetic Tradition: An Examination of the Book of Jeremiah in the Light of Israel's Prophetic Traditions*, Leuven 2000, s. 35–38.

mieszkańców miasta. Doświadczenie Ezechiela było zatem kontynuacją procesu, który rozpoczął się już w Jerozolimie (na płaszczyźnie posługi prorockiej).

Prorok znajdował się pośród ludu, do którego został posłany: „I mówiłem do ludu o poranku, a zmarła żona moja wieczorem i uczyniłem o poranku jak polecone miałem” (w. 18). Ezechiel rzadko używa określenia אֱמֹתַי (lud), natomiast znacznie częściej posługuje się terminem אֲרָצָה (naród)<sup>32</sup>. Pierwsze z tych określeń przynależy do języka prorockiego i wskazuje na lud wybrany („Mój lud”), a drugi termin często wskazuje na narody obce. Dramatyczne wydarzenia, jakie dokonywały się w Jerozolimie, spowodowały ostry podział w ludzie. Ta część, która została w mieście i kierowana była przez przywódców (Ez 11,1)<sup>33</sup>, stała się antyludem (por. *Lo-Ammi* = „Nie-mój-lud” u Oz 1,9), natomiast lud w Babilonii był słuchaczem Ezechiela, czyli kandydatem do odnowy (Ez 44,19; 45,16; 46,18.20.24).

W w. 18 pojawiają się trzy określenia czasowe. Dwa odnoszą się do „poranka”, a jeden do „wieczora”. W obrębie tego czasu realizowała się zarówno aktywność Ezechiela, jak i dopełnienie się losu jego żony. Przyjmując logikę następstw, zgodną z porządkiem zawartym w w. 18, wydarzenie wyglądało następująco: a) „pierwszy poranek” – prorok przemawia do ludu; b) „wieczór” – śmierć jego żony; c) „drugi poranek” – wypełnienie polecenia. Można jednak utożsamić czasowo oba „poranki”, wówczas śmierć żony byłaby wydarzeniem uprzedzającym bądź następującym w stosunku do aktywności proroka. Trudno ten dylemat rozstrzygnąć. Dla prezentowanego orędzia prorockiego nie ma to jednak większego znaczenia<sup>34</sup>.

Zatem prorok mówił (אָמַרְתִּי לָאֱמֹתַי) do ludu o poranku. Treść tej mowy nie jest podana, lecz można zakładać, że chodzi tu o słowa zawarte w ww. 13-14 bądź o cały fragment Ez 24,3-14. W ten sposób traumatyczne wydarzenie jest jeszcze bardziej zespolone z kontekstem nauczania prorockiego. Wieść o śmierci żony ostatecznie nie zaskoczyła proroka (w wymiarze profetycznym), był do niej bowiem przygotowany (w. 16). Ten tragiczny epizod był niewątpliwie ściśle złączony z realizowaną przez Ezechiela misją. Pełną uległość proroka wobec Jahwe ujawnia zapewnienie: „i uczyniłem o poranku jak polecone miałem (אֲשֶׁר צִוִּיתִי)”. Ten ostatni termin jest najważniejszy w całej wypowiedzi. Chodzi tu o pełne podporządkowanie się proroka postanowieniu Jahwe. Tylko wówczas, gdy zachodzi harmonia między słowem a czynem i to w posłuszeństwie Panu, orędzia prorockie stają się czymś jednoznacznym, prawdziwym i kreatywnym<sup>35</sup>. Tak postąpił Ezechiel, który nie okazywał żałoby po swej zmarłej małżonce, lecz całą swoją uwagę skoncentrował na wypełnianiu misji otrzymanej od Jahwe.

<sup>32</sup> A.S. JASIŃSKI, *Prorocy epoki królewskiej wobec obcych narodów*, w: I.S. LEDWOŃ (red.), *Stary Testament a religie*, Lublin 2009, s. 165.

<sup>33</sup> Prorok doskonale orientował się w sytuacji politycznej Jerozolimy, B. LANG, *Kein Aufstand in Jerusalem. Die Politik des Propheten Ezechiel*, Stuttgart 1978, s. 25–51.

<sup>34</sup> BLOCK, *The Book of Ezekiel*, s. 790.

<sup>35</sup> Podporządkowanie proroka wyraża często pojawiająca się w Ez formuła o spoczywającej na nim ręce Jahwe, L. STACHOWIAK, *Prorocy. Słudzy słowa*, Katowice 1980, s. 120.

Dialog proroka z Jahwe doznaje rozszerzenia. Otoczenie Ezechiela zwraca się do niego: „I mówił do mnie lud: Czy nie wyjaśnisz nam, co tamte (sprawy oznaczają) dla nas, gdy ty (to) czynisz?” Do proroka zwraca się zatem „lud” (אָדָם). Jest to ta sama społeczność, która była wzmiankowana już w w. 18. Charakterystyczne jest to, że nie ma tu mowy o przywódcach ludu, lecz o ludzie jako takim. Stare struktury przestają odgrywać rolę. Pojawia się „lud”, który potrzebuje autorytetu. Wszyscy dotychczasowi przywódcy okazali się zwodzicielami<sup>36</sup> i nie posiadali już żadnego wpływu na pozytywne zmiany, jakie miały się dokonywać w przyszłości<sup>37</sup>.

W początkowym okresie nowego formowania ludu istniał jeszcze duży dystans między świadomością proroka a świadomością zesańców. Lud nabył już jednak przekonanie, iż to, co się dzieje wokół Ezechiela, ma głębsze znaczenie i nie ogranicza się wyłącznie do sfery jego prywatności. Ostatecznie Izrael przywykł do tego, że przemawiali do niego prorocy, aczkolwiek często okazywano im w przeszłości wrogość i niezrozumienie<sup>38</sup>.

Już sam fakt zadania pytania sprawił, że lud się zaangażował. Teraz od postawy Ezechiela (jego pedagogii) zależało, czy to zaangażowanie otrzyma charakter twórczy. W swej istocie słuchacze w pytaniu poszukiwali odpowiedzi i wyjaśnienia (אָנְטוואַר) tego, co czynił (הַעֲשֶׂה) Ezechiel. Rdzeń אָנְטוואַר określa następujące czynności: „powiedzieć, przekazać, wyjaśnić, opisać”<sup>39</sup> (stąd hagada, czyli opowiadanie o istotnych wydarzeniach z historii narodu). Pytanie o wyjaśnienie czynów Ezechiela nie ograniczało się wyłącznie do zaspokojenia ciekawości (co się dzieje?), lecz było poszukiwaniem sensu wydarzeń w kontekście losu ludu boleśnie doświadczającego czas wygnania. Było to zatem pytanie o to, „co z nami teraz się dzieje”? Słowa i czyny proroka były rozumiane jako symbole, lecz nie posiadano klucza do ich interpretacji. Świadomość proroka przekraczała ze wszech miar świadomość ludu, nie posiadał on (lud) doświadczenia duchowego, czyli objawienia Jahwe, które od początku misji było wyłącznie udziałem Ezechiela.

## 2. Słowa skierowane do ludu

Na polecenie Jahwe prorok podejmuje dialog z ludem: „Powiedziałem do nich: Słowo Jahwe było do mnie, mówiąc: Powiedz domowi Izraela: tak mówi Pan, Jahwe: Oto ja zbezcieszczę sanktuarium Moje, dumę potęgi waszej, rozkosz oczu waszych

<sup>36</sup> Często bazowali na wyroczeniach fałszywych proroków, R. Mosis, *Ezechiel 13: Verkündigung aus Eigenem Herzen: Zur Unterscheidung der Geister*, „Trierer theologische Zeitschrift” (2011), t. 120, s. 46–63.

<sup>37</sup> Błędną postawę przywódców umacniali działający w Jerozolimie fałszywi prorocy, WILSON, *Prophecy in Crisis: The Call of Ezekiel*, s. 117–130.

<sup>38</sup> Tylko otępiłość umysłu i wyrafinowana niechęć do poznania prawdy powodowały odrzucenie orędzia proroków, BLOCK, *The Book of Ezekiel*, s. 793.

<sup>39</sup> KOHLER, BAUMGARTNER, STAMM, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, s. 626.

i tęsknotę duszy waszej; a synowie wasi i córki wasze, których pozostawiliście, od miecza polegną” (ww. 20-21)<sup>40</sup>. Prorok nie wypowiada się wyłącznie na poziomie osobistych doświadczeń, lecz odwołuje się do faktu zależności do otrzymanego słowa Jahwe (יְהוָה הִיאָה). Ezechiel nie pozwala w żadnym wypadku zredukować znaczenia dokonujących się wydarzeń do sfery jego osobistego doświadczenia, czyli sentymentalnej reakcji na śmierć żony.

Bezpośrednim odbiorcą słów Jahwe był prorok (por. od w. 15). Docelowo jednak „lud”, czyli słuchacze Ezechiela, był adresatem mowy Jahwe: „Powiedz domowi Izraela” (w. 20). Ezechiel dzięki autorytetowi Jahwe, jakim dysponował, mógł dać kompetentną odpowiedź na pytanie „ludu” (w. 19). W w. 21 „lud” został nazwany bardziej rozbudowaną formą: „dom Izraela”. Jest to typowe określenie narodu wybranego w Księdze Ezechiela<sup>41</sup>. Przybliża ono kontekst historyczny „ludu”, czyli całą przeszłość i terażniejszość Izraela.

Słowa Jahwe mówią o losie Jerozolimy, a ściślej: o losie tego, co było w mieście najważniejsze, czyli o świątyni i o mieszkańcach. W perspektywie historycznej ta kwestia była najważniejsza. Izrael żył obietnicami danymi Dawidowi (2 Sm 7,13). Dotychczas trwałość Jerozolimy wydawała się wszystkim czymś oczywistym, miasto bowiem przetrwało najazdy obcych. Nie udało się to Samarii, która traktowana była przez mieszkańców Jerozolimy z pogardą (za odstępstwo od kultu świątynnego).

Podstawą pewności Izraela była świetność i trwałość świątyni. Nie wierzono żadnym pogłoskom o słabości Jerozolimy, nie słuchano zapewnień proroka o opuszczeniu świątyni przez chwałę Jahwe (Ez 10,18-22)<sup>42</sup>. Było to trwanie (w zabobonny sposób) w zwodniczych przekonaniach. Nie bazowało ono jednak na doświadczeniu duchowym, lecz na skostniałych odczuciach pozbawionych jakichkolwiek podstaw w rzeczywistości.

Słowa Jahwe zmierzały do obalenia tego złudnego przekonania. Jego wyrocznie celują w najstarszy punkt Izraela. Burzą misterną konstrukcją podstaw bezpieczeństwa, jakim było przekonanie o trwałości świątyni. Lud był przekonany, że Jahwe będzie bronił tego świętego miejsca, nie mógł przecież utracić swej dominującej pozycji w oczach Izraela i jego sąsiadów<sup>43</sup>. Stało się jednak zupełnie inaczej. Słowa Jahwe były jednoznaczne: „Oto ja zbezczeszczę (מְחַלְלֵה) sanktuarium Moje” (w. 21b). Tak mocne wyrażenie mogło zaskoczyć słuchaczy. Cała „świętość” Izraela legła w gruzach, a sprawcą zbliżającej się destrukcji, jej autorem, miał być sam Jahwe. Nauka, jaką otrzymał naród, była bardzo

<sup>40</sup> Zagadnienie profanacji świątyni w okresie Ezechiela analizuje T. GANZEL, *The Defilement and Desecration of the Temple in Ezekiel*, „Biblica” 89 (2008), nr 3, s. 369–379.

<sup>41</sup> Izrael pozostawał nadal ludem przymierza; Ezechielowe formuły „przymierza” analizuje F. SEDLMEIER, *Sie werden mir zum Volk. Zur Bundesformel im Ezechielbuch*, w: C. DOHMEN, C. FREVEL (red.), *Für immer verbündet*, Stuttgart 2007, s. 211–218.

<sup>42</sup> Różne sposoby opisów chwały Boga i Jego obecności w świecie na podstawie Ez analizuje J. MIDDEMAS, *Exclusively Yahweh: Aniconism and Anthropomorphism in Ezekiel*, w: J. DAY (red.), *Prophecy and the Prophets in Ancient Israel*, London 2010, s. 309–324.

<sup>43</sup> BLOCK, *The Book of Ezekiel*, s. 792.

ważna i miała stać się światłem na drodze dla przyszłych pokoleń. Przede wszystkim nie można było Jahwe utożsamiać z żadnym miejscem na ziemi<sup>44</sup>. Bóg bowiem poszukiwał ludu (człowieka), a nie przedmiotów. Naród nie został powołany do tego, by czcić świątynię, lecz święte imię Pana. W ostatecznych rozstrzygnięciach właśnie ta prawda miała zatriumfować: „Natomiast imię moje święte ogłoszę pośród mego ludu izraelskiego; nie pozwolę już bezcześcić świętego mojego imienia w przyszłości, aby narody pogańskie poznały, że Ja jestem Pan, Święty w Izraelu” (Ez 39,7). Izrael zbezczęścił imię Pana przez bałwochwalstwo, dlatego też materialna świątynia w Jerozolimie będzie zbezczeszczona przez Jahwe<sup>45</sup>.

Odrzucenie świątyni przez Jahwe stało się antytezą postawy Izraela, czyli Jego odpowiedzią w obliczu nagannych przekonań ludu. Pomimo swej grzeszności Izrael uznawał świątynię za podstawę do dumy (תִּנְיָה) narodowej<sup>46</sup>. Owa duma przeradzała się często w pychę i wyniosłość (Ez 7,20.24; 16,49.56). Pojawiały się zatem przejawy samozadowolenia i poczucia wyższości i dominowania nad innymi. Nie miały one nic wspólnego z pokorną służbą Jahwe, do jakiej naród został wezwany.

Świątynia Salomona była również „rozkoszą oczu” (מִחְמַד עֵינַיִם) mieszkańców (w. 21d). W kontekście całej wypowiedzi wyrażenie to oznacza bezpośrednie nawiązanie do tragedii proroka, który utracił „rozkosz swoich oczu”, czyli żonę (w. 16). Jej śmierć stała się ważnym znakiem nadchodzącego unicestwienia świątyni. Zgodnie z poleceniem Jahwe prorok nie okazywał żaloby po stracie żony. Miało to pomóc ludowi w zrozumieniu prawdy, iż upadek sanktuarium nie mógł być powodem do rozpaczania<sup>47</sup>.

W kontekście nadchodzących wydarzeń całkowitym nieporozumieniem było trwanie w „tęsknocie duszy” (וּמַחְמַל נַפְשְׁכֶם) za świątynią (w. 21e). „Tęsknota” w języku biblijnym była rozumiana jako pożądanie cennego przedmiotu albo bliskiej osoby (1 Krn 36,19; Oz 9,6; Jl 4,5)<sup>48</sup>. „Tęsknota” oznaczała pełną koncentrację na wybranym obiekcie, który był uznawany za posiadający wartość samą w sobie. Dla Izraela była to świątynia, lecz gdy została pozbawiona obecności Jahwe, utraciła swoją wartość, a naród przylegał już jedynie do dzieła swych rąk. Oznaczało to utratę właściwej orientacji religijnej, a co za tym idzie, porzucenie drogi wyznaczonej ludowi przez Jahwe.

<sup>44</sup> Ziemia była traktowana jako dar Boga dla człowieka, jej temat miał również znaczenie w zapowiedziach przyszłej odnowy, B. GOSSE, *La rédaction du livre d'Ezéchiel en rapport avec celles du livre d'Isaïe*, „Transeu” 26 (2003), s. 33–45.

<sup>45</sup> Ezechiel, mając jednak na uwadze pamięć o świątyni Salomona, prezentuje oryginalną wizję nowej świątyni, W. ZIMMERLI, *Ezechieltempel und Salomostadt, Hebräische wortforschung*, Brill, 1967, s. 148–164.

<sup>46</sup> Podstawą tożsamości Izraela była jego świadomość religijna (powołanie otrzymane od Jahwe), S.A.D.E. WEEKS, *Biblical Literature and the Emergence of Ancient Jewish Nationalism*, „Biblical Interpretation” 10 (2002), s. 144–157.

<sup>47</sup> Upadek Jerozolimy był drogą do oczyszczenia narodu, M.A. SWEENEY, *The Destruction of Jerusalem as Purification in Ezekiel 8–11*, w: M.A. SWEENEY (red.), *Form and Intertextuality in Prophetic and Apocalyptic Literature*, Tübingen 2005, s. 144–155.

<sup>48</sup> Motyw tęsknoty obecny jest również w tekstach Psalterza, S. ŁACH, *Księga Psalmów*, Poznań 1990, s. 304–305.

Ostatnia fraza w. 21 zawiera słowa groźby, a zarazem zapewnienia o śmierci najbliższych z rodziny mieszkańców: „a synowie wasi i córki wasze, których pozostawiliście, od miecza polegną” Słowa te są podobne do orędzia zapowiadającego śmierć wszystkich pierworodnych w Egipcie (Wj 11). Ówczesne zaparcie się faraona było obrazem zaparcia się Izraela. W czasach Ezechiela los mieszkańców Jerozolimy został zadekretowany i nic nie mogło już tej sytuacji zmienić. Zbliżające się wydarzenia miały stać się przestrożą dla tych wszystkich, którzy przebywali już w Babilonii (zesańcy)<sup>49</sup>.

Mowa proroka do ludu zawierała rady, które pomogły mu przyjąć właściwe postawy w obliczu nadchodzących zmian: „I uczynicie tak, jak (ja) uczyniłem; po brodę nie zakrywajcie się i chleba ludzi nie spożywajcie” (w. 22). Są to słowa proroka, które wynikają również z jego osobistego doświadczenia. Wyraźnie ujawnia się w tej formie harmonijny splot aktywności Jahwe – Ezechiel, która nabiera coraz większej dynamiki. Relacjonowany dialog zmierzał do kształtowania nowych postaw wśród zesańców. Prorok stał się znakiem zachodzących zmian, a jego fizyczne zachowanie było również wzorcem dla ludu<sup>50</sup>.

Na początku dawanych rad Ezechiel wymienia dwie czynności, od których mają się powstrzymać zesańcy: „po brodę nie zakrywajcie się i chleba ludzi nie spożywajcie” Odpowiadają one zaleceniom zawartym w w. 17c. Oznaki żałoby nie mogą być reakcją na wieści o tragicznych wydarzeniach rozgrywających się w Jerozolimie.

Kolejne polecenia proroka zawarte są w w. 23: „I turbany wasze na głowach waszych i sandały wasze na nogach waszych; nie lamentujcie i nie płaczcie; i rozpadajcie się przez winy wasze i wzdychajcie mąż bratu swemu”. Zgodnie z zaleceniem, jakie otrzymał prorok (w. 17), również lud ma powstrzymać się od zewnętrznych oznak żałoby. Zarówno ich „turbany” (וּפְאַרְכָּם), jak i „sandały” (וְנַעֲלֵיכֶם) mają świadczyć o pełnej aktywności i zajmowaniu się przez lud bieżącymi sprawami. Nie było miejsca na „lamentacje i płacz” (por. w. 16). Środowisko zesańców w Babilonii miało się zupełnie odciąć od atmosfery panującej w Jerozolimie. Dla nich stała się ona miastem umarłych, którego się już nie wspomina. Zesańcy mieli się odtąd wpatrywać w przyszłość, którą rysował przed nimi Ezechiel. Myśl o Jerozolimie i świątyni nie miała jednak ulec zapomnieniu<sup>51</sup>. Izrael nie został całkowicie pozbawiony swych największych świętości. W przyszłości miały się one ponownie stać środowiskiem życia narodu. Zmiana nastąpi jednak nie na skutek ludzkiego wysiłku odbudowy starej Jerozolimy, lecz na skutek przyjęcia daru, który został opisany przez Ezechiela w rozdziałach 40–48.

Zakaz żałoby miał charakter pedagogiczny oraz symboliczny i został włączony w dialog Jahwe – Ezechiel – lud. Nie można było bowiem opłakiwać dokonującego się procesu

<sup>49</sup> H. TURKANIK, *Księga Ezechiela*, Jastrzębie-Zdrój 2011, s. 141–142.

<sup>50</sup> Prorocy posługiwali się różnorodnymi znakami celem przekazania treści swego nauczania (np. naddając symboliczne imiona dzieciom), por. P. TERNANT, *Znak*, w: X. LEON-DUFOUR (red.), *Słownik teologii biblijnej*, Warszawa 1982, s. 1144.

<sup>51</sup> Myśl o odnowieniu świątyni profilowała wypowiedzi o przyszłości Izraela, J.J. PUDEŁKO, *Ezechielowa nowa świątynia: zapowiedzi i realizacja*, w: M. ROSIK (red.), *Żyjemy dla Pana*, Wrocław 2005, s. 573–581.

usuwania zła. Nie był to czas żalu nad rozpadem starych struktur, były one bowiem bastionem nieprawości i bałwochwalstwa. Ewentualne oznaki żalu z tego powodu mogły prowadzić do utożsamienia się z postawami grzesznych mieszkańców i swoistej solidarności z grzesznymi czynami. Odtąd miał nastąpić całkowity rozdział między osądzonymi mieszkańcami Jerozolimy a zesłańcami, którzy zostali wezwani do zerwania wszelkich więzów z przeszłością (oznaki żałoby zawsze są świadectwem solidarności między pokoleniami). W Babilonii miał powstać faktycznie nowy Izrael, którego tożsamość nie będzie się odtąd opierała na wspominaniu stylu życia przodków, lecz miała bazować na nowym dziele dokonany na wygnaniu, którego twórcą stał się Jahwe<sup>52</sup>.

Brak zewnętrznej żałoby nie oznaczał braku żadnego poruszenia pośród zesłańców. W nich miała się bowiem dokonać prawdziwa przemiana. Zesłańcy byli przecież częścią mieszkańców grzesznego miasta, zanim zostali deportowani. Zmiany zewnętrzne, jakie dokonywały się w mieście, miały stać się znakiem zmian ich wnętrza. Sam fakt deportacji jeszcze wszystkiego nie uzdrowił. Ten proces miał trwać długo i nie wszyscy zesłańcy byli gotowi na uczestnictwo w procesie odnowy<sup>53</sup>. W w. 23b jest słowo skierowane do słuchacza Ezechiela: „i rozpadajcie się (וַיִּמְקְמוּ) przez winy wasze i wdychajcie (וַיִּנְחְמוּ) mąż ku bratu swemu”. Rozpoczynający tę frazę zwrot: „i rozpadniecie się” nawiązuje do tekstu Kpł 26,39: „A ci, którzy pozostaną z was, zgniją z powodu swego przestępstwa w ziemiach nieprzyjacielskich, z powodu przestępstw swoich przodków zgniją tak jak i oni”. Rdzeń מִקְקָמָה znaczy: topnieć, rozpaść się, gnić. Chodzi o proces rozpadu, a więc o unicestwienie dotychczasowego stanu bytowania. Ten proces miał się dokonać wśród zesłańców. Poprzedni sposób życia okazał się nadzwyczaj grzeszny i odznaczał się buntem, czyli czymś przeciwnym powołaniu, jakie lud otrzymał od Jahwe. Proces rozpadania się „z powodu win” (בְּעוֹנֵיכֶם) miał być całkowity. Dopiero ze zeschniętych kości Jahwe na nowo miał wzbudzić Izraela (Ez 37)<sup>54</sup>.

Zastosowany motyw wdychania miał jeszcze bardziej pogłębić obraz dramaturgii dokonujących się wydarzeń. Nie chodzi tu bowiem o zwykłe „wdychanie”, lecz o „pomruki”, które przypominały zachowanie lwów w chwili pochycenia zdobyczy, z którą umykając, nie pozwalali sobie jej już odebrać (Iz 5,29)<sup>55</sup>. Było to również tak, jakby powstał „szum morza” w dzień nawałnicy (Iz 5,30). W kontekście w. 23 chodzi o opis reakcji bezsilności, jakie towarzyszyć będą zesłańcom. Dla uprowadzonego ludu zaistniała sytuacja oznaczająca nadejście czasu decydujących rozstrzygnięć. Ich

<sup>52</sup> J. WARZECHA, *Historia dawnego Izraela*, Warszawa 2005, s. 355.

<sup>53</sup> Prorocy wielokrotnie prezentowali wizję odnowy człowieka zdolnego realizować zamysł Jahwe, M. GOŁĘBIEWSKI, „Nowy człowiek” według Jeremiasza i Ezechiela, w: M. WOJCIECHOWSKI (red.), *Miłość jest z Boga. Wokół zagadnień biblijno-moralnych. Studium ofiarowane ks. prof. dr. hab. Janowi Łachowi*, Warszawa 1997, s. 129–137.

<sup>54</sup> Greckie tłumaczenie Ez 37,1-14 pozwala rozumieć opowiadanie o dolinie wysuszonych kości także w znaczeniu idei zmartwychwstania, F. ZEILINGER, *Wiara w zmartwychwstanie w Biblii*, Kraków 2011, s. 26.

<sup>55</sup> Lew w Biblii Hebrajskiej często wspominany jest metaforycznie. Podkreśla się zarówno jego moc, siłę, majestat, jak i drapieżność, zachłanność i gwałtowność, B. SZCZEPANOWICZ, A. MROZEK, *Atlas zwierząt biblijnych. Miejsce w Biblii i symbolika*, Kraków 2007, s. 23.

los nie był jeszcze przesądzony – mógł okazać się podobny do dramatu mieszkańców przebywających ciągle w Jerozolimie, mógł też okazać się czymś pomyślnym, ale tylko wówczas, gdy zesłańcy dawali posłuch Jahwe, który w tych decydujących chwilach przemawiał przez Ezechiela<sup>56</sup>.

W tym duchowym dialogu Jahwe wskazuje ludowi proroka: „I będzie Ezechiel dla was znakiem; według wszystkiego, co uczynił, będziecie czynić, gdy przyjdzie to i poznanie, że Ja (jestem) Pan, Jahwe” (w. 24). Formuła wprowadzająca  $\text{וְיִהְיֶה}$  („i będzie”) wskazuje na rychłą realizację postanowienia Jahwe. Przyszłość została już określona, dlatego owo „będzie” trzeba traktować jako składnik terażniejszości (zesłanie). Innymi słowy, Jahwe odsłania przyszłość w celu właściwego przygotowania ludu na zbliżające się wydarzenia. Będą one miały charakter niezwykle dramatyczny, niemający żadnej analogii w przeszłości. Jahwe chce przeprowadzić bezpiecznie zesłańców przez te traumatyczne czasy.

Darem dla ludu stał się Ezechiel ( $\text{יְחִיָּהוּקָאֵל}$ )<sup>57</sup> To wyjątkowe użycie imienia proroka (poza w. 24 jeszcze tylko w Ez 1,3) świadczy o wyjątkowym znaczeniu wypowiedzi zawartej w w. 24 (Jahwe zazwyczaj nazywa proroka określeniem „syn człowieczy”). Misja Ezechiela (imię jego znaczy „Bóg jest mocny”) określona została terminem  $\text{צַפֵּר}$  („stróż”, por. Ez 3,16-21)<sup>58</sup>. Tej roli nie przestał prorok pełnić aż do końca swego życia. W kontekście w. 24 znaczenie Ezechiela dla ludu zostało określone terminem  $\text{מוֹפֵת}$  („znak”). Termin ten pojawia się czterokrotnie w Księdze Ezechiela (12,6.11; 24,24.27) i akcentuje swoisty charakter obecności proroka wśród zesłańców<sup>59</sup>. Ezechiel przemawiał i wykonywał czyny symboliczne, a jego życie osobiste zostało włączone w rytm realizowanej misji. Był faktycznie sługą Jahwe, który w niczym nie uchylał się od stawianych przed nim zadań. Już sam fakt, że Pan uczynił go „znakiem”, było czymś niezwykle wymownym. Ci, którzy mieli kontakt z prorokiem, otrzymali doskonałe poznanie postanowienia Jahwe. „Znak”, jaki został im dany, stanowił z jednej strony ostrzeżenie (przed naiwną pewnością siebie na wzór mieszkańców Jerozolimy), a z drugiej wskazywał na drogi postępowania i zachowania, które będą bezpieczne dla ludu<sup>60</sup>.

Zgodnie z wymową w. 24 Ezechiel jako znak stał się nade wszystko dla ludu wzorem postępowania: „według wszystkiego, co uczynił, będziecie czynić” Dominujący w tej frazie jest czasownik  $\text{עָשָׂה}$  („czynić”). Ma tu miejsce bezpośrednie nawiązanie do w. 22,

<sup>56</sup> Izrael odąd nie miał już być kierowany przez niegodziwych przywódców, lecz przez samego Boga, J.S. SYNOWIEC, *Prorocy Izraela i ich pisma*, Kraków 1994, s. 245.

<sup>57</sup> Imię to znaczy „oby Bóg wzmacnił”, JASIŃSKI, *Komentarz do Księgi Proroka Ezechiela. Rozdziały 1–10*, s. 16.

<sup>58</sup> Ezechiel jako stróż zarówno dbał o postawę ludu, jak i o właściwe rozumienie Prawa Jahwe, T.J. BETTS, *Ezekiel the Priest: A Custodian of Torah*, Washington 2005, s. 34–45.

<sup>59</sup> W początkowym okresie niewoli zesłańcy potrzebowali szczególnej opieki proroka, C. STEINMANN, *Le prophète Ézéchiel et les débuts de l'exile*, Paris 1953, s. 23–45.

<sup>60</sup> Mowa znakami należała do bardzo ważnych form przekazu orędzia prorockiego Ezechiela, A.S. JASIŃSKI, *Znak TAU w kontekście biblijnym i franciszkańskim*, w: A. PACIOREK (red.), *Krzyż Twój wielbimy*, Tarnów 2011, s. 70–73.

w którym czyny proroka zostały potraktowane jako wzorzec dla słuchaczy. W obliczu tych wydarzeń nastąpił początek nowej ery w dziejach narodu<sup>61</sup>. Odtąd czyny Izraela nie mają już nawiązywać do występków przeszłości, pełnych bałwochwalstwa. Zatem proste czynności proroka stają się apelem skierowanym do serc i umysłów zesłańców, aby odtąd postępowali już nową drogą. Czyny te nie będą „wielkie” ze względu na ich spektakularny i immanentnie skuteczny charakter. Będą raczej oznaczały pełne podporządkowanie się postanowieniu Jahwe. Ezechiel stał się pośrednikiem tego zbawczego procesu. Słuchacze proroka mają stać się jego naśladowcami. Zachodzi tu zjawisko, które w Nowym Testamencie będzie odgrywało istotną rolę w relacji Jezus Chrystus – uczniowie<sup>62</sup>.

W kontekście perykopy (Ez 24,15-27) czyny Ezechiela koncentrowały się wokół polecenia wymagającego „powstrzymanie się od żaloby” Oznaczały więc raczej postawę bierności w obliczu tragicznych wydarzeń. Chodziło o zdystansowanie się od tego wszystkiego, czym żył dotychczas naród, tak jakby były to „naturalne” wydarzenia, choć dotyczyły upadku Jerozolimy. Osobiście dla Ezechiela zapowiedzią tego wydarzenia była śmierć żony. Jego postawa „obojętności” miała stać się paradygmatem postawy Izraela, nowego początku narodu, który wbrew dramaturgii dziejów był zdolny do odstąpienia od zła i podążania nową drogą<sup>63</sup>.

Zbliżające się wydarzenia miały się dokonać zgodnie z postanowieniem Jahwe, mając charakter nieodwołalny i wszechogarniający. W skróconej formie zostały one określone w w. 24 formułą: *כִּי־בֹבֵי* („gdy przyjdzie to”). Owo „przychodzenie” to nie tylko zbliżanie się konkretnych wydarzeń, lecz nade wszystko realizacja zamysłu Pana. W konkretnie historycznym było to przybycie wojsk Nabuchodonozora do Jerozolimy. Zesłańcy nie mieli w żadnym zakresie uczestniczyć w tych wydarzeniach, które ich przecież dogłębnie poruszały. W mieście przebywali ich krewniacy i przyjaciele. Izrael w Babilonii mógł być jedynie obserwatorem nadchodzących zdarzeń, zwłaszcza wówczas, gdy do nich dochodziły pogłoski o wrogich poczynaniach króla Babilonu<sup>64</sup>.

Powstrzymanie się zesłańców od żalobnej reakcji w obliczu tragedii Jerozolimy oznaczało wyzwolenie się z niewoli dotychczasowych uzależnień (grzesznych nawyków) i otwarcie na nową rzeczywistość, której fundamentalnym założeniem było ukierunkowanie się na Jahwe<sup>65</sup>. Chodziło o odwrócenie się od spoglądania na spaloną Jerozolimę i zwrócenie wzroku w przeciwnym kierunku. Przypominało to dzieje Lota, który nie mógł spoglądać

<sup>61</sup> Okres niewoli stał się cezurą dziejów starożytnego Izraela, M. LIVERANI, *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela*, Warszawa 2010, s. 215–220.

<sup>62</sup> S. HARĘZGA, *Jezus i Jego uczniowie*, Lublin 2006, s. 53–70.

<sup>63</sup> R. ROTHENBUSCH, *Das Ezechiel-Buch als Stimme der babylonischen Diaspora*, w: C. DILLER, M. MULZER (red.), *Studien zu Psalmen und Propheten*, Freiburg 2010, s. 257–259.

<sup>64</sup> Nabuchodonozor realizował swoją politykę podporządkowania całego rejonu tzw. Żyźnego Półksiężycza, J. CIECIELĄG, *Żydzi w okresie drugiej świątyni 538 przed Chr. – 70 po Chr.*, Kraków 2011, s. 68–71.

<sup>65</sup> Zadaniem zesłańców było ponowne poznanie świętości Jahwe, T. JELONEK, *Biblia jako fenomen kulturowy*, Kraków 2012, s. 254.

na zniszczoną Sodomę (Rdz 19). Do motywu Sodomy odwołuje się Ezechiel już wcześniej (Ez 16,46-56)<sup>66</sup>. Nowy Izrael dostąpi nowego poznania Pana i właśnie tym zapewnieniem kończy się w. 24: „i poznacie, że Ja (jestem) Pan, Jahwe”

### 3. Dzień przełomu

Dialog koncentruje się w kolejnych wersetach na relacji Jahwe – Ezechiel (ww. 25-27). Do proroka zostały skierowane następujące słowa: „A ty, synu człowieczy, czyż nie w dniu, (kiedy) zabiorę od nich ochronę ich, radość, ozdobę ich, rozkosz oczu ich i tęsknotę duszy ich, synów ich i córki ich” (w. 25). Ezechiel był faktycznie jedynym szafarzem zamysłów Pana względem Izraela i od jego postawy zależała przyszłość narodu. Prorok ponownie jest w w. 25 nazwany synem człowieczym<sup>67</sup>, a więc kimś wiarygodnym w oczach Jahwe, a zarazem zdolnym do dzieła rehabilitacji zarówno narodu wybranego, jak i każdego człowieka. Obecny we frazie wprowadzającej zaimek osobowy  $\text{הַיְהוָה}$  („lecz ty”) wzmacnia wypowiedź i ujawnia bardzo bliski związek Pana z prorokiem (por. Ez 2,8; 3,25; 5,1; 13,17; 21,19; 22,19 i inne).

W centrum uwagi Jahwe jest „dzień” To określenie czasowe wymyka się próbom dokładnego określenia. Chodzi tu raczej o pewną symbolikę „dnia”<sup>68</sup>. W treści zasadniczej wypowiedzi akcent jest położony na orędziu o rychłym nastaniu czasu intensywnego działania Jahwe. Inauguracja tego wydarzenia nie dla wszystkich będzie jednak czymś oczywistym. Jedynym „poinformowanym” będzie wyłącznie Ezechiel.

Na szczególny charakter i znaczenie nadejścia owego „dnia” wskazuje również sposób, w jaki ten temat jest wprowadzony w tekście:  $\text{בַּיּוֹם הַהוּא}$  („czyż nie w dniu”). Zastosowana formuła jest nietypowa i zmierza do zwrócenia uwagi proroka na wyjątkowy sens tego, co będzie się działo w owym „dniu”<sup>69</sup>.

Po pierwsze, Jahwe zapewnia, iż w tym dniu „zabiorę od nich ochronę” ( $\text{אֶת־מִצְעוֹתֵיכֶם}$ ). Termin  $\text{צִוְּרָה}$  pochodzi z rdzenia  $\text{צָוַר}$  („triumfować, być mocnym, silnym”<sup>70</sup>). W kontekście opisu budowli wskazuje ten rdzeń na obiekt niezwykle ważny i strategiczny. O takim miejscu pisze Dn 11,31: „Wojsko jego wystąpi, by zbeczczyć świątynię-twierdzę, wstrzymają stałą ofiarę i uczynią tam ohydę ziejącą pustką” W wypowiedzi zawartej w w. 25 chodzi niewątpliwie o świątynię jerozolimską. Była ona najważniejszym obiektem w mieście, powodem chluby i zasadą bezpieczeństwa. Atak na świątynię oznaczał

<sup>66</sup> Sodomą była znakiem całkowitego przeciwieństwa w stosunku do sposobu życia, do jakiego został powołany Izrael, A.S. JASIŃSKI, *Komentarz do Księgi Proroka Ezechiela. Rozdziały 11–20*, Opole 2009, s. 157.

<sup>67</sup> W całej Księdze Ezechiela Jahwe zwraca się do proroka „synu człowieczy” dziewięćdziesiąt trzy razy, JELONEK, *Biblia jako fenomen kulturowy*, s. 253.

<sup>68</sup> Temat Dnia Jahwe porusza prorok w tekście Ez 7,10-27.

<sup>69</sup> Teologia dnia Jahwe obejmuje zarówno Stary, jak i Nowy Testament, T. JELONEK, *Teologia biblijna*, Kraków 2011, s. 422.

<sup>70</sup> KOEHLER, BAUMGARTNER, STAMM, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, s. 756.

atak na miejsce, które było podstawą pewności i spokoju Izraela. Tragizm zaistniałej sytuacji polegał więc na tym, że Jahwe, dla którego została świątynia zbudowana w czasach Salomona, zgodnie z zapowiedzią proroka Natana (2 Sm 7,13), stał się Tym, który dokona jej unicestwienia<sup>71</sup>. Jahwe jednak postępował niezwykle konsekwentnie. Jego zdecydowane kroki zostały zapowiedziane już w w. 21, który pod względem słownikowym i treściowym jest pokrewny z w. 25.

Po drugie, Jeruzolima pozbawiona „świętyni-ochrony” stanie się miejscem bezwartościowym, niegwarantującym jakiegokolwiek bezpieczeństwa jej mieszkańcom. Jahwe ujawnia stopniowo proces dogłębnej destrukcji miasta. Nie będzie w niej „radości” (רֵצוֹן), straci „ich blask (ich ozdobę)” (תִּפְאָרָתָם). Dotąd świątynia uchodziła za prawdziwy cud architektoniczny<sup>72</sup>. Psalmi pątnicze prezentowały radość pielgrzymów zmierzających do Jeruzolimy i świątyni: „Uradowałem się, gdy mi powiedziano: «Pójdziemy do domu Jahwe!»” (Ps 122,1). Dla pobożnego Izraelity nie było większej radości i szczęścia ponad błogosławieństwa spływające na pielgrzymów przybywających do świątyni, w której dokonywało się autentyczne spotkanie z Jahwe<sup>73</sup>.

Po trzecie, Jahwe odbiera mieszkańcom „rozkosz oczu” (אֶת־מַחְמַד עֵינֵיהֶם) i „tęsknotę duszy” (וְאֶת־מַשָּׂא נַפְשָׁם). Wypowiedź ta odnosi się do najgłębszej sfery wnętrza człowieka. Sam prorok doświadczył podobnie głębokiego poruszenia, gdy utracił „rozkosz swych oczu”, czyli swą żonę (ww. 16-18). Dla Izraela relacja z Jahwe była kształtowana na wzór związków oblubieńczych (Ez 16). Zerwanie tych więzi prowadziło do tragedii narodowej, jaka nie była znana w dotychczasowej historii Izraela. Zastosowany w w. 25 rdzeń נֶשֶׁם oznacza: „ciężar, dar, ładunek i tęsknotę”<sup>74</sup>. Wyraża zatem wewnętrzne doświadczenie, przynaglające do podejmowania trwałych wysiłków celem osiągnięcia pożądanych wartości. Tym dążeniem dla Izraela miał być Jahwe przebywający w świątyni. Czasowa utrata świątyni oznaczała niewątpliwie zakłócenie całego rytmu życia narodu<sup>75</sup>.

Po czwarte, miasto będzie pozbawione „synów” (בְּנֵיהֶם) i „córek” (וּבָנוֹתֵיהֶם). Ta zapowiedź jest niezwykle istotna w kontekście ówczesnych stosunków społecznych. Wyrażenie „synowie i córki” jest synonimem takich określeń społeczno-dziejowych jak: przyszłość, trwałość, kontynuacja i wszelki rozwój. Bez synów i córek naród obumiera. W ten sposób został zaprezentowany całkowity upadek Jeruzolimy. Będzie pozbawiona świątyni oraz ludzi, przestanie być miastem, a stanie się pustynią. Po dawnej Jeruzolimie nie pozostanie żaden ślad<sup>76</sup>.

<sup>71</sup> W. ZIMMERLI, *Grundriss der alttestamentlichen Theologie*, Stuttgart 1978, s. 187.

<sup>72</sup> Wnikliwe studium na temat dziejów świątyni w Jeruzolimie opublikował L. RITMEYER, *The Quest. Revealing the Temple Mount in Jerusalem*, Jerusalem 2006.

<sup>73</sup> A. MARTINELLI, *Lo Spirito di Dio e la Gioia Nell'Antico Testamento*, Bologna 1976, s. 20–21.

<sup>74</sup> KOEHLER, BAUMGARTNER, STAMM, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, s. 601.

<sup>75</sup> Brak świątyni w Jeruzolimie zaowocował nową formą pobożności, dającej początek zgromadzeniom synagogałnym, R. DE VAUX, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 1–2, Poznań 2004, s. 358–359.

<sup>76</sup> Spustoszenie Jeruzolimy było jedynie czasowe w przeciwieństwie do innych miast, które miały faktycznie przestać istnieć, łącznie z wielkim Babilonem, A.S. JASIŃSKI, *Jeruzolima: promień miłości Jahwe*, Kraków 1999, s. 63–66.

Ostatnie wersety perykopy Ez 25,15-27 zawierają zapewnienie, jakie dał Jahwe prorokowi. Ezechiel zostanie ponownie przysposobiony do prowadzenia dialogu z ludem przebywającym w Babilonii: „W dniu tym przyjdzie uciekinier do ciebie dla powiadomienia uszu. W dniu tym otworzą się usta twoje; z uciekinierem także będziesz rozmawiał i nie będziesz niemy więcej, i będziesz dla nich znakiem, i poznają, że Ja (jestem) Jahwe” (ww. 26-27). Fragment ten rozpoczyna się od zwrotu: „W dniu tym” (בַּיּוֹם הַהוּא). Został on następnie powtórzony na początku w. 27. Faktycznie nawiązuje on do w. 25, w którym również jest mowa o „dniu”. Ta wzmianka o charakterze czasowym stanowi istotny motyw całego zakończenia. Tematu „dnia” nie można ograniczyć jedynie do punktu czasowego, a więc ściśle określonego okresu w dziejach człowieka (Izraela). Jest to „dzień”, który wybrał Jahwe dla ustanowienia swego porządku. Pojawienie się „dnia” nie dokona się na podstawie zwykłego rytmu czasowego, lecz będzie on ogłoszony „z góry”. Nastanie „dnia” należy już do prerogatyw Jahwe<sup>77</sup>. Ezechiel jako pierwszy otrzymał o nim informację.

Znakiem pojawienia się tego „dnia” będzie przybycie do proroka הַפְּלִיט („uciekiera”). Podobne zdarzenie miało miejsce w odległej przeszłości – w kontekście wojny Abrahama z królami Mezopotamii. Zanim do niej doszło: „Jeden ze zbiegów (הַפְּלִיט) przybył, aby powiedzieć o tym Abramowi Hebrajczykowi, który mieszkał w pobliżu dębów pewnego Amoryty, imieniem Mamre, brata Eszkola i Anera, sprzymierzeńców Abrama” (Rdz 14,13). Zbieg („uciekiera”) stał się swoistym zwiastunem, którego zadaniem było powiadomienia wybrańca Bożego o wydarzeniach domagających się zdecydowanej reakcji, zgodnej z zamysłem Jahwe. W wypadku Abrahama chodziło o uwolnienie Lota (jego bratanka), natomiast w kontekście omawianej perykopy oznaczało poinformowanie Ezechiela o nastaniu wydarzeń, które były przedmiotem dotychczasowego przepowiadania prorockiego. Dotarcie „uciekiera” oznaczało równocześnie dalsze rozproszenie Izraela, zgodnie z zapowiedzią wyrażoną już wcześniej: „Lecz zostawię przy życiu dla was ocalałych od miecza wśród narodów, gdy rozproszą was po krajach” (Ez 6,8).

W. 26 nie informuje, z jaką wieścią przybył „uciekiera”, oznajmia natomiast fakt dotarcia orędzia „do uszu” (אָזְנָיִךְ) proroka. Zastosowane tu wyrażenie jest niezwykle mocne, ponieważ w skróconej formie ukazuje proces przekazywania wieści, która ma głęboko zapaść w świadomość Ezechiela<sup>78</sup>. Podobnie było na początku jego posługi: „I powiedział do mnie: Synu człowieczy, wszystkie słowa Moje, które będę mówił ci, przyjmij do serca swego i uszami swymi słuchaj” (3,10). Zdanie to występuje na zakończenie wielkiej mowy Jahwe do proroka (Ez 2,1–3,11). Po niej pojawiło się Boże polecenie do działania. Prorok był jednak przynaglony przede wszystkim do słuchania.

<sup>77</sup> Temat Dnia Jahwe podejmują prorocy już w okresie wczesnomonarchicznym, G. WITASZEK, *Amos. Prorok sprawiedliwości społecznej*, Lublin 1996, s. 129.

<sup>78</sup> Słuchanie Boga i postuszeństwo względem Niego zależne było od wewnętrznego nastawienia powołanego (jego serca), U. TERRINONI, *Słowo Boże i słuby zakonne. Obrazy biblijne: 1. Postuszeństwo*, Kraków 2006, s. 72.

Taka struktura działania Bożego sprawiała, że treść orędzia nie wynika z osobistych spostrzeżeń i dociekań proroka, lecz pochodzi całkowicie z zewnątrz, a mianowicie od Jahwe, który bezpośrednio mówił do wybrańca, bądź posługiwał się posłańcami (tu: „uciekiniere”). „Powiadomione” (לְהַשְׁמֵעוֹת) uszy proroka stają się gwarancją zaistnienia nowego porządku w Izraelu (na wygnaniu), gdyż Ezechiel będzie jego wiernym promotorem<sup>79</sup>.

Treść w. 27 stanowi swoistą antytezę poprzedniej frazy. Wprawdzie rozpoczyna się identycznie: „w dniu tym” (בַּיּוֹם הַהוּא), lecz odłania rzeczywistość, która dotychczas była nieobecna: „otworzą się usta twoje” (וַתִּפְתַּח פִּיִּי). Chociaż w poprzednich partiach była mowa o proroku przemawiającym do ludu (w. 21), to jednak Ezechiel był przede wszystkim mężem słuchającym. Jego usta się otworzą dopiero na wieść o upadku Jerozolimy (będzie ona treścią orędzia uciekiniera). Moment otwarcia ust oznacza inaugurację nowej epoki. Nastąpi „dzień”, który stanie się cezurą w dziejach narodu. W tym momencie raz na zawsze zostanie usunięty stary Izrael. Podobnie było w czasach Mojżesza. Bóg oddzielił wówczas swój naród od faraona i całego Egiptu<sup>80</sup>. W czasach Ezechiela dokonują się zatem wydarzenia przełomowe na miarę pierwszego Wyjścia<sup>81</sup>.

W nowej epoce rozpocznie się niezwykle dialog, który zapowiada Jahwe: אֶת-הַפְּלִיט וּתְדַבֵּר („z uciekinierem także będziesz rozmawiał”). Zaistniała komunikacja sprawi, że tragiczne wieści przyniesione przez uciekiniera doznają właściwej interpretacji ze strony proroka. Tylko w takiej konstelacji katastrofa Jerozolimy i jej mieszkańców nie oznaczała ostatecznej zagłady, lecz faktycznie ujawniała inaugurację nowego Izraela. Rola „uciekiniera” skończyła się w momencie dostarczenia wieści Ezechielowi; odtąd prorok przejmuje pełną inicjatywę, gdyż on tylko do tego dzieła był przygotowany. Nowy impuls, jaki otrzymuje, został wyrażony frazą: „i nie będziesz niemy więcej” (וְלֹא תֵאָלֵם עוֹד). Formuła ta bezpośrednio nawiązuje do wydarzeń, jakie dokonały się na początku posługi Ezechiela: „A język twój przykleję do podniebienia twego i będziesz niemy, i nie będziesz dla nich mężem sądzącym, ponieważ (są) domem buntowniczym oni” (Ez 3,26). Niemy prorok to niemy Jahwe względem ludu. Pan nie miał już żadnego orędzia dla zbuntowanego narodu. Cała treść, jaka została zawarta w Księdze Ezechiela (rozdziały 3–24), zawierała pouczenie skierowane już do nowego Izraela. Nawet jeśli prorok fizycznie rozmawiał z ludem i przywódcami, było to preludium do mowy, jaka zaistniała w momencie zburzenia Jerozolimy. Ezechiel został uzdolniony do zbawczego przemawiania. „Syn człowieczy” z męża słuchającego stał się prorokiem mówiącym. Ten proces w schematyczny sposób prezentują ww. 26-27.

<sup>79</sup> Osąd Izraela dokonany przez proroka jest niezwykle surowy, lecz sprawiedliwy; na koniec ma jednak zawsze słowa pociechy, L. STACHOWIAK, *Prorocy. Słudzy słowa*, Katowice 1980, s. 98.

<sup>80</sup> Powołanie Mojżesza i jego rolę w historii Izraela analizuje J. MIDDLEMAS, *Exodus 3 and the Call of Moses: Rereading the Signs*, w: J. MIDDLEMAS, D.J.A. CLINES, E. ELSE (red.), *The Center and the Periphery*, Sheffield 2010, s. 131–144.

<sup>81</sup> M.T. MCHATTEN, *Israel and Egypt during the Exodus*, „Bible Today” 40 (2002), s. 141–147.

Powracający pod koniec w. 27 motyw „znaku” (מוֹפֵת) nabiera nowej treści w stosunku do wypowiedzi wcześniejszej (w. 24), w której zestawienie: „Ezechiel – znak” odnosiło się do postawy proroka w obliczu śmierci małżonki, natomiast w kontekście w. 27 formuła „Ezechiel – znak” wskazuje na dar Jahwe dla wygnańców ofiarowany na cały czas ich pobytu w Babilonii. Będzie to okres kształtowania nowego ludu. Nowe perspektywy egzystencji Izraela będzie Ezechiel prezentował z dalszych partii swjej Księgi.

Całość wypowiedzi wieńczy uroczyste zapewnienie: „i poznają, że Ja (jestem) Jahwe”<sup>82</sup>. Na końcu wszystkich wydarzeń zawsze stoi Jahwe. Jego obecność stopniowo była poznawana i rozpoznawana. Izrael na nowo miał stać się narodem wierzącym. Zarówno wydarzenia tragiczne, jak i pomyślne były okazją do poznania Jahwe. Poznanie w wierze prowadzi do wybawienia, natomiast poznanie w buncie prowadzi do unicestwienia. Relacja o słowach proroka do ludu pojawia się ponownie od rozdziału 33. Księgi Ezechiela (w Ez 33,22 jest również wzmianka o ustawianiu niemoty u Ezechiela). W obszernym bloku Ez 25–32 pojawiają się mowy przeciw narodom<sup>83</sup>. Nie ma w nich dialogów z lokalną ludnością. Sąsiedzi Izraela skazani byli na unicestwienie. Na tym etapie historii zbawienia Bóg przemawiał wyłącznie do swego ludu i posługiwał się pośrednictwem Ezechiela. Babiloński dialog opisany w tekście Ez 24,15-27 miał przełomowe znaczenie nie tylko dla przyszłości Izraela, lecz również dla przyszłości całej ludzkości. Doznał on kontynuacji w późniejszych dziejach potomków Abrahama, natomiast swą pełnię osiągnął w czasie, gdy Bóg przemówił przez Syna (Hbr 1,1-2).

## References

- ADAMIAK R., *Justice and History in the Old Testament. The Evolution of Divine Retribution in the Historiographies of the Wilderness Generation*, Cleveland 1982.
- ANGEL H., *Ezekiel: Priest-Prophet*, „Jewish Bible Quarterly” 39 (2011), s. 35–38.
- BERGES U., *Klagelieder*, Freiburg 2002.
- BLOCK D.I., *The Book of Ezekiel. Chapters 1–24*, Grand Rapids 1997.
- BLOCK D.I., *Transformation of Royal Ideology in Ezekiel*, w: W.A. TOOMAN, M.A LYONS (red.), *Transforming Visions. Transformation of Text, Tradition and Theology in Ezekiel*, Princeton 2010.
- BETTS T.J., *Ezekiel the Priest: A Custodian of Torah*, Washington 2005.
- BODI D., *Les différents noms de Jérusalem dans le livre d’Ézéchiel et les différents noms de Babylone*, w: C. ARNOLD-BHAR, A. LEMAIRE (red.), *Jérusalem antiqua et médiévale*, Paris 2011, s. 59–74.

<sup>82</sup> Paradoksalnie nawet poznanie złowieszczonego orędzia prowadziło do radykalnej poprawy sytuacji Izraela BLOCK, *The Book of Ezekiel*, s. 796.

<sup>83</sup> P.R. RAABE, *Transformation of the International Status Quo. Ezekiel’s Oracle Against the Nations*, w: W.A. TOOMAN, M.A LYONS (red.), *Transforming Visions. Transformation of Text, Tradition and Theology in Ezekiel*, Princeton 2010, s. 187–207.

- CASSONE D., *When Israel Lost Its Meaning: Reconstruction of Language and Community in Ezekiel's Prophecy*, SBLSP (2003), s. 215–226.
- CIECIELĄG J., *Żydzi w okresie drugiej świątyni 538 przed Chr. – 70 po Chr.*, Kraków 2011.
- COOK S.L., *The speechless Suppression of Grieg in Ezekiel 24,15-27: The Death of Ezekiel's Wife and the Prophet's Abnormal Response*, w: J.J. AHN, S.L. COOK (red.), *Thus Says Lord*, New York 2009, s. 222–233.
- CHROSTOWSKI W., *Prorok wobec dziejów*, Warszawa 1991.
- DESELAERS P., *Das Wächteramt: Ezechiels Dienst Am ewigen Bund*, w: C. DOHMEN, C. FREVEL (red.), *Für immer verbündet*, Stuttgart 2007, s. 37–42.
- GANZEL T., *The Defilement and Desecration of the Temple in Ezekiel*, „Biblica” 89 (2008), nr 3, s. 369–379.
- GANZEL T., *The Description of the Restoration of Israel in Ezekiel*, „Vetus Testamentum” 60 (2010), s. 197–211.
- GOŁĘBIOWSKI M., „Nowy człowiek” według Jeremiasza i Ezechiela, w: M. WOJCIECHOWSKI (red.), *Miłość jest z Boga. Wokół zagadnień biblijno-moralnych. Studium ofiarowane ks. prof. dr. hab. Janowi Łachowi*, Warszawa 1997, s. 129–137.
- GOSSE B., *La rédaction du livre d'Ézéchiël en rapport avec celles du livre d'Isaïe*, „Transcu” 26 (2003), s. 33–45.
- HARĘZGA S., *Jezus i Jego uczniowie*, Lublin 2006.
- HAWTHORNE G.F., *Żaloba*, w: B.M. METZGER, M.D. COOGAN (red.), *Słownik wiedzy biblijnej*, Warszawa 1997, s. 833–834.
- HURVITZ A., *A Linguistic Study of the Relationship between the Priestly Source and the Book of Ezekiel. (A New Approach to an Old Problem)*, „Cahiers de Revue Biblique” 20 (1982), s. 45–52.
- JASIŃSKI A.S., *Znak TAU w kontekście biblijnym i franciszkańskim*, w: A. PACIOREK (red.), *Krzyż Twój wielbimy*, Tarnów 2011, s. 70–73.
- JASIŃSKI A.S., *Jerozolima: promień miłości Jahwe*, Kraków 1999.
- JASIŃSKI A.S., *Komentarz do Księgi Proroka Ezechiela. Rozdziały 1–10*, Opole 2005.
- JASIŃSKI A.S., *Komentarz do Księgi Proroka Ezechiela. Rozdziały 11–20*, Opole 2009.
- JASIŃSKI A.S., *Prorocy epoki królewskiej wobec obcych narodów*, w: I.S. LEDWOŃ (red.), *Stary Testament a religie*, Lublin 2009, s. 165.
- JELONEK T., *Biblia jako fenomen kulturowy*, Kraków 2012.
- JELONEK T., *Teologia biblijna*, Kraków 2011.
- KOCH K., *Sünde und Sündenvergebung um die Wende von der exilischen zur nachexilischen Zeit*, „Evangelische Theologie” 26 (1966), s. 217–239.
- KOHLER L., BAUMGARTNER W., STAMM J.J., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 1, Warszawa 2008.
- LANG B., *Kein Aufstand in Jerusalem. Die Politik des Propheten Ezechiel*, Stuttgart 1978.
- LANGKAMMER H., *Życie człowieka w świetle Biblii*, Rzeszów 2004.
- LIVERANI, M. *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela*, Warszawa 2010.
- ŁACH S., *Księga Psalmów*, Poznań 1990.
- MARTINELLI A., *Lo Spirito di Dio e la Gioia Nell'Antico Testamento*, Bologna 1976.
- MCHATTEN M.T., *Israel and Egypt during the Exodus*, „Bible Today” 40 (2002), s. 141–147.
- MIDDLEMAS J., *Exclusively Yahweh: Aniconism and Anthropomorphism in Ezekiel*, w: J. DAY (red.), *Prophecy and the Prophets in Ancient Israel*, London 2010, s. 309–324.

- MIDDLEMAS J., *Exodus 3 and the Call of Moses: Rereading the Signs*, w: J. MIDDLEMAS, D.J.A. CLINES, E. ELSE (red.), *The Center and the Periphery*, Sheffield 2010, s. 131–144.
- MOSIS R., *Ezechiel 13: Verkündigung aus Eigenem Herzen: Zur Unterscheidung der Geister*, „Trierer theologische Zeitschrift” (2011), t. 120, s. 46–63.
- NIELSEN K., *Ezekiel's Visionary Call as Prologue: From Complexity and Changeability to Order and Stability?*, „Journal for the Study of the Old Testament” 33 (2008), s. 99–114.
- PUDELKO J.J., *Ezechielowa nowa świątynia: zapowiedzi i realizacja*, w: M. ROSIK (red.), *Żyjemy dla Pana*, Wrocław 2005, s. 573–581.
- RAABE P.R., *Transformation the International Status Quo. Ezekiel's Oracle Against the Nations*, w: W.A. TOOMAN, M.A LYONS (red.), *Transforming Visions. Transformation of Text, Tradition and Theology in Ezekiel*, Princeton 2010, s. 187–207.
- RITMEYER L., *The Quest. Revealing the Temple Mount in Jerusalem*, Jerusalem 2006.
- ROTHENBUSCH R., *Das Ezechiel-Buch als Stimme der babylonischen Diaspora*, w: C. DILLER, M. MULZER (red.), *Studien zu Psalmen und Propheten*, Freiburg 2010, s. 257–259.
- RUMIANEK R., *Księga Ezechiela. Tłumaczenie i komentarz*, Warszawa 2009.
- RÜTTENAUER A., *Und ihr wollt das Land besitzen? (Ez 33,25). Ezechiels Umgang mit repräsentativen Redensarten*, Würzburg 2011.
- SEDLMEIER F., *Sie werden mir zum Volk. Zur Bundesformel im Ezechielbuch*, w: C. DOHMEN, C. FREVEL (red.), *Für immer verbündet*, Stuttgart 2007, s. 211–218.
- STACHOWIAK L., *Prorocy. Studzy słowa*, Katowice 1980.
- STEINMANN C., *Le prophète Ézéchiel et les débuts de l'exile*, Paris 1953.
- SWEENEY M.A., *The Destruction of Jerusalem as Purification in Ezekiel 8–11*, w: M.A. SWEENEY (red.), *Form and Intertextuality in Prophetic and Apocalyptic Literature*, Tübingen 2005, s. 145–155.
- SYNOWIEC J.S., *Prorocy Izraela i ich pisma*, Kraków 1994.
- SZCZEPANOWICZ B., *Moda w Biblii*, Kraków 2011.
- SZCZEPANOWICZ B., MROZEK A., *Atlas zwierząt biblijnych. Miejsce w Biblii i symbolika*, Kraków 2007.
- TERRINONI U., *Słowo Boże i śluby zakonne. Obrazy biblijne: 1. Postulowanie*, Kraków 2006.
- TERNANT P., *Znak*, w: X. LEON-DUFOUR (red.), *Słownik teologii biblijnej*, Warszawa 1982, s. 1144.
- TUŁODZIECKI S., *Miłosierdzie Boże w Starym Testamencie*, Poznań 1992.
- TURKANIK H., *Księga Ezechiela*, Jastrzębie-Zdrój 2011.
- WARZECHA J., *Historia dawnego Izraela*, Warszawa 2005.
- WEEKS S.A.D.E., *Biblical Literature and the Emergence of Ancient Jewish Nationalism*, „Biblical Interpretation” 10 (2002), s. 144–157.
- WILSON R.R., *Prophecy in Crisis: The Call of Ezekiel*, „Interpreting” 38 (1984), s. 117–130.
- WINKEL H., *Jeremiah in Prophetic Tradition: An Examination of the Book of Jeremiah in the Light of Israel's Prophetic Traditions*, Leuven 2000.
- WITASZEK G., *Amos. Prorok sprawiedliwości społecznej*, Lublin 1996.
- WOJCIECHOWSKI M., *Biblia o państwie*, Kraków 2008.
- VAUX R. DE, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 1–2, Poznań 2004.
- ZEILINGER F., *Wiara w zmartwychwstanie w Biblii*, Kraków 2011.

ZIMMERLI W., *Die Eigenart der prophetischen Rede des Ezechiel. Ein Beitrag zum Problem an Hand von Ez 14,1-11*, „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft und die Kunde des nachbiblischen Judentums“ 66 (1954), s. 1-26.

ZIMMERLI W., *Ezechieltempel und Salomostadt, Hebräische wortforschung*, Brill, 1967.

ZIMMERLI W., *Grundriss der alttestamentlichen Theologie*, Stuttgart 1978.