

Ks. WOJCIECH PIKOR

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Lublin

EZECHIEL „DŹWIGAJĄCY WINĘ” LUDU (EZ 4,4-8). POSŁUGA PROROKA CZY KAPŁANA?

**EZECHIEL'S „BEARING THE GUILT” OF THE PEOPLE (EZ 4,4-8)
A PROPHETIC OR PRIESTLY SERVICE?**

SUMMARY: Ezechiel's prophetic activity is very specific in comparison with other prophets. His prophecy is influenced by his priestly descent. From the beginning of his book one can notice a constant tension between the prophetic and priestly vocation in his life. After the prophetic call he performs some sign-acts in order to demonstrate the future of Jerusalem (Ez 4-5). One of the things God requests Ezechiel to do is to lie on his left and then on his right side, an act which is interpreted as „the bearing of the guilt” of the house of Israel and Judah (Ez 4:4-8). Ezechiel's action can be understood as the act of prophetic communication linked with his duty as the watchman for the house of Israel. At the same moment „the bearing of the guilt” is based on the Priestly tradition. The analysis of Priestly texts which use the above-mentioned expression (Ex 28:38; Lev 10:17; 16:22; Num 18:1.23) permits to confirm that as a prophet Ezechiel becomes an example for the exile and post-exile priests who are expected to change their position in regards to sinful people. Instead of remaining separated from them they should solidarize with them, show them compassion and be merciful. These features would be fundamental for the priesthood of Jesus Christ, priesthood, which the author of the letter to the Hebrews summarizes as reliable and merciful (Hbr 4:15-16).

SŁOWA-KLUCZE: Ezechiel, kapłaństwo, stróż nad domem Izraela, dźwigać winę, czynności znaczeniowe, czynności symboliczne

KEYWORDS: Ezechiel, priesthood, watchman, bearing of the guilt, sign-act, symbolic action

Prorok Ezechiel nie daje się łatwo zaszufładować. Jego działalność prorocka na tle aktywności innych proroków wyróżnia się z wielu powodów. Wystarczy wspomnieć tylko jego specyficzne powołanie na stróża nad domem Izraela, doświadczenie działania ducha Jahwe, ponad dwuletnie milczenie po śmierci żony, komunikowanie słowa Bożego za pomocą gestów znaczeniowych, niekiedy szokujących, jak np. gotowanie posiłku na ogniu rozpalonym z odchodów zwierzęcych, czy też obrazy przemocy wobec kobiety w metaforycznych przedstawieniach historii Izraela. Wyjątkowość Ezechiela jako proroka wynika również z jego pochodzenia z rodziny kapłańskiej. Nie jest wyjątkiem

wśród proroków, gdyż podobne korzenie miał Jeremiasz, zaś przepowiadanie kilku proroków pozostawało w ścisłym związku z kultem świątynnym (tzw. prorocy kultowi). Nie ma jednak drugiego takiego proroka, który w swojej działalności tak wyraźnie odwoływałby się do tradycji kapłańskiej. Szczególnie dotyczy to wizji odrodzenia Izraela w Ez 40–48, której treść bardziej odpowiada tradycji kapłańskiej niż prorockiej. Uzasadnione jest zatem pytanie o relację między powołaniem kapłańskim i prorockim w życiu Ezechiela. Na ile były to dwie odrębne, w jakimś stopniu wykluczające się tożsamości, a na ile łączyły się i wzajemnie przenikały w świadomości i aktywności Ezechiela?

Ta kwestia stanowi problem już w samym punkcie wyjścia księgi, gdyż po powołaniu na proroka (Ez 1–3) Ezechiel otrzymuje zadanie wykonania kilku czynności znaczeniowych zapowiadających oblężenie i zdobycie Jerozolimy przez Babilończyków, a następnie deportację jej mieszkańców (Ez 4–5). Wśród gestów, które ma wykonać Ezechiel, pojawia się również rozciągnięte w czasie „leżenie na boku”, poprzez które ma on „dźwigać winę” domu Izraela (Ez 4,4–8). Za charakterem kapłańskim tej czynności przemawia użyte w jej opisie słownictwo, natomiast walor prorocki tego gestu wynika z celów retorycznych przypisanych czynnościom podejmowanym przez Ezechiela w najbliższym kontekście. Czy zatem to leżenie na boku jest aktem komunikacji prorockiej, czy też aktem ofiarniczym podejmowanym przez kapłana?

By odpowiedzieć na to pytanie, zostanie najpierw zbadany status kapłański Ezechiela. Następnie zostanie przeprowadzona analiza jego czynności „leżenia na boku” w kontekście innych gestów znaczeniowych Ezechiela. Weryfikacja kapłańskiego charakteru czynności zapowiadanej w Ez 4,4–8 dokona się poprzez analizę kontekstualną wyrażenia *nāšā' 'āwôn*. Stanowić to będzie podstawę do wyciągnięcia wniosków odnośnie do relacji między prorocstwem i kapłaństwem w działalności Ezechiela.

1. KAPŁAN, KTÓRY ZOSTAŁ PROROKIEM

Kapłańskie pochodzenie Ezechiela jest stwierdzone już na początku księgi w trzech pierwszych wierszach, które można opatrzyć mianem tytułu (1,1–3). Fragment ten ma charakter redakcyjny¹, na co wskazuje przede wszystkim zmiana tonu autobiograficznego w w. 1 (Ezechiel mówi w 1 sg.)

¹ W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1. A Commentary on the Prophet Ezekiel. Chapters 1–24* [Hermeneia], Philadelphia 1979, s. 100–101.

na styl biograficzny w ww. 2-3 (o Ezechielu jest mowa w 3 sg.). Dochodzi do tego zdublowanie informacji chronologicznych dotyczących powołania Ezechiela na proroka: w w. 1 pojawia się „rok trzydziesty” bez wskazania punktu odniesienia dla tej kalkulacji, zaś w w. 2 przywołuje się „piąty rok wygnania króla Jojakina”. Narracja w 1 sg. z w. 1 ma swoją kontynuację w w. 4, przez co zdaje się pełnić funkcję nagłówka datującego wizję inauguracyjną chwały Jahwe. W tym układzie ww. 2-3 stanowiłyby redakcyjny „tytuł” księgi, służący bliższemu przedstawieniu Ezechiela. Obok nakreślenia kontekstu czasowego i geograficznego wystąpienia Ezechiela zostają wspomniane w w. 3 jego kapłańskie korzenie. Składnia w. 3 pozwala na odniesienie terminu *kōhēn* zarówno do Ezechiela, jak i jego ojca Buziego. W pierwszym przypadku przekład brzmiałby: „Ezechiel, kapłan, syn Buziego”, zaś w drugim: „Ezechiel, syn Buziego kapłana”. Znaczna część egzegetów opowiada się za tym pierwszym rozwiązaniem, jednak nie pojawia się w żadnym miejscu księgi sugestia o wprowadzeniu Ezechiela w urząd kapłański, co musiałoby nastąpić jeszcze przed jego deportacją do Babilonii w 597 roku. Wzmianka o „trzydziestym roku” z w. 1 może odnosić się, jak pokaże to dalsza analiza, do wieku Ezechiela, a tym samym dowodzić, że Ezechiel był zbyt młody do przyjęcia „święceń kapłańskich” jeszcze w Jerozolimie przed swoim wygnaniem². Za wspomnieniem ojca Ezechiela, Buziego, nie idzie dalsze dookreślenie rodziny kapłańskiej, z której pochodziłby Ezechiel. Pewne wnioski można wyciągnąć na podstawie tekstów z tzw. *Tory Ezechiela* (Ez 40–48), wśród których obecne są passusy dotyczące przyszłego kapłaństwa powygnaniowego. W Ez 40,45-46 rozróżnia się między kapłanami pełniącymi służbę przy świątyni i kapłanami służącymi przy ołtarzu (Ez 42,13-14). To rozróżnienie zostaje doprecyzowane w Ez 44, gdzie lewitom zostaje cofnięte prawo przystępowania do ołtarza (44,10-14), które zostaje przypisane wyłącznie potomkom Sadoka (44,15-31). Powodem wykluczenia lewitów ze służby ołtarza była bliżej nieokreślona ich apostazja sprzed wygnania (44,12). Deprecjacja lewitów na rzecz sadokitów powraca również w kontekście nowej dystrybucji ziemi po wygnaniu. Zamieszkanie w „świętym dziale” przynależącym do Jahwe będzie przywilejem tylko potomków Sadoka (45,1-8; 46,19-24; 48,8-15). W świetle pozytywnej oceny kapłaństwa sadokickiego należy sądzić, iż Ezechiel przynależał właśnie do tej linii kapłańskiej³.

² D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel. Chapters 1–24* [NICOT], Grand Rapids 1997, s. 88; B.J. SCHWARTZ, «A Priest Out of Place. Reconsidering Ezekiel’s Role in the History of the Israelite Priesthood», w: *Ezekiel’s Hierarchical World. Wrestling with a Tiered Reality* [SBL.SymS 31], red. S.L. Cook, C.L. Patton, Leiden-Boston 2004, s. 63; T.J. BETTS, *Ezekiel the Priest. A Custodian of tōrā* [SBL 74], New York 2005, s. 48.

³ M.A. SWEENEY, «Ezekiel Zadokite Priest and Visionary Prophet of the Exile», w: *SBL 2000 Seminar Papers* [SBL.SPS 39], Atlanta 2000, s. 732-733; F. FETCHER, «Priesthood in Exile according

Podkreślenie kapłańskiego pochodzenia Ezechiela przez redaktora księgi stanowi istotny klucz do zrozumienia przepowiadania tego proroka. Redaktorowi nie tyle chodzi o stwierdzenie, że Ezechiel był czynnym kapłanem w momencie swego powołania, ile raczej o wyeksponowanie statusu kapłańskiego jako zasadniczego elementu jego tożsamości. Zdaniem znacznej grupy egzegetów ta samoświadomość kapłańska Ezechiela jest już wyrażona w otwierającej księgę nocie chronologicznej: *W roku trzydziestym piątego dnia czwartego miesiąca, gdy byłem na wygnaniu nad rzeką Kebar* (1,1). Brak punktu odniesienia dla tej kalkulacji jest powodem, dla którego proponuje się różne emendacje tej liczby: na „trzydzieści” jako roku panowania Nabuchodonozora; na „trzy” w relacji do roku panowania Sedecjasza; na „pięć” przy założeniu, że cyfra trzydzieści jest późniejszym dodatkiem; na „koniec roku” (*bšlm šnh*) w miejsce obecnego w TM „roku trzydziestego” (*bšlšym šnh*)⁴. Pozostając przy liczbie trzydzieści, egzegeci wskazują na różne wydarzenia, od których można by liczyć ten czasokres, np. od reformy Jozjasza lub od upadku Samarii (tu jednak przy założeniu niemożliwym do utrzymania, że Ezechiel działał za panowania Manassesesa)⁵.

Ponieważ wymienione wyżej rozwiązania enigmy „roku trzydziestego” w Ez 1,1 nie są do końca satysfakcjonujące, powraca się w ostatnim czasie do propozycji Orygenesza (*Homiliae in Ezechielem* 1,4), by dyskutowaną liczbę interpretować jako odniesienie do wieku, w którym Ezechiel został powołany na proroka⁶. Przemawia za tym ton autobiograficzny tego zdania, jak również wyeksponowane przez redaktora w Ez 1,2 kapłańskie pochodzenie Ezechiela. Wprowadzenie w urząd kapłański następowało wg Lb 4,1.23.30.39 po osiągnięciu przez kapłana trzydziestego roku życia. Ezechiel zostaje zatem powołany przez Boga na proroka w wieku, w którym normalnie, gdyby znajdował się w Jerozolimie, byłby konsekrowany na kapłana. M.S. Odell sugeruje, że ta samoświadomość kapłańska Ezechiela stanowi fundament organizacji retorycznej pierwszych pięciu rozdziałów *Księgi Ezechiela*⁷. Jej zdaniem przedstawiają one powołanie Ezechiela na proroka jako proces przejścia z roli kapłana (1,2) w rolę proroka, którą podejmuje od 6,1⁸. Na uzasadnienie swojej tezy przywołuje ona szereg paralel między rytmem święceń kapłańskich,

to the Book of Ezekiel», w: *Ezekiel's Hierarchical World. Wrestling with a Tiered Reality* [SBL.SymS 31], red. S.L. Cook, C.L. Patton, Leiden-Boston 2004, s. 34-38.

⁴ Zestawienie różnych emendacji tekstu Ez 1,1 wraz ze wskazaniem autorów tych propozycji można znaleźć w: E. KUTSCH, *Die chronologischen Daten des Ezechielbuches* [OBO 62], Freiburg 1985, s. 45-47.

⁵ E. KUTSCH, *Die chronologischen Daten des Ezechielbuches*, s. 47-48.

⁶ Za takim rozwiązaniem opowiadają się m.in.: J. BLENKINSOPP, *Ezekiel* [Interpretation], Louisville 1990, s. 16-17; J.E. MILLER, «The Thirtieth Year of Ezekiel 1,1», *RB* 99:1992, s. 499-503; D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel. Chapters 1-24*, s. 82; T.J. BETTS, *Ezekiel the Priest*, s. 50-51.

⁷ M.S. ODELL, «You Are What You Eat. Ezekiel and the Scroll», *JBL* 117:1998, s. 248.

⁸ M.S. ODELL, «You Are What You Eat», s. 234.235.

opisanym w Kpł 8–9, a rytmem przejścia w Ez 1–5⁹. Mimo że pewne jej sugestie w tym względzie są dyskusyjne¹⁰, nie ma wątpliwości, że rezultatem inauguracyjnej wizji chwały Jahwe jest dopuszczenie Ezechiela w przestrzeń świętej obecności Boga, co stanowiło cel konsekracji kapłańskiej w świątyni jerozolimskiej. Brak tej ostatniej na wygnaniu uniemożliwia podjęcie przez Ezechiela czynności kapłańskich związanych z kultem. To miejsce zajmuje posługa prorocka, w której Ezechiel nie wyparł się tożsamości kapłańskiej, lecz przejął jej istotne cechy związane z nauczaniem Tory.

Pozostając przy kwestiach datacji w *Księdze Ezechiela*, należy jeszcze wspomnieć o kontekście czasowym programowej wizji odrodzenia Izraela w Ez 40–48. Jest ona datowana na „dwudziesty piąty rok naszego wygnania” (40,1). Nie jest to wprawdzie chronologicznie ostatnia data w całej księdze, ta bowiem sygnuje wyrocznię przeciwko Egipcjowi w 29,17 (27. rok wygnania, czyli 571 rok przed Chr.), lecz w układzie kanonicznym, pochodzącym niewątpliwie od redaktora, zajmuje ona ostatnią pozycję. W ten sposób wizja odrodzenia Izraela, przede wszystkim świątyni i kultu, jest przedstawiona jako ostatni akt aktywności prorockiej Ezechiela. Jeśli pierwsza wizja była udziałem Ezechiela, gdy miał lat trzydzieści, to ostatnia nastąpiła, gdy osiągnął wiek pięćdziesięciu lat. Ten wiek koresponduje z momentem, w którym kapłani wycofywali się z czynnej służby (Lb 8,25). Zatem czas działalności Ezechiela odpowiadałby w tym kontekście okresowi służby kapłańskiej. Ezechiel urodziłby się ok. 622 roku przed Chr., kiedy to król Jozjasz zapoczątkował swoją reformę religijną, w tym również dokonał odnowienia świątyni. Działalność prorocka Ezechiela z perspektywy jego pochodzenia kapłańskiego kończy się wizją ponownego odrestaurowania świątyni (Ez 40–48), w czym można by widzieć przekonanie redaktora księgi, iż życie Ezechiela było kontynuacją, a może nawet wypełnieniem reform zapoczątkowanych przez Jozjasza¹¹.

W punkcie wyjścia księgi zauważa się zatem w przedstawieniu osoby Ezechiela napięcie pomiędzy powołaniem prorockim i kapłańskim. W struk-

⁹ M.S. ODELL, «You Are What You Eat», s. 236-237. Za nią czyni to podobnie M.A. Sweeney, jakkolwiek akcentuje on przede wszystkim analogie między wizją chwały Jahwe w Ez 1 a strukturą świątyni jerozolimskiej, co dowodziłoby wprowadzenia Ezechiela w służbę kapłańską, która przyjmie jednak nowy charakter z powodu braku świątyni na wygnaniu. M.A. SWEENEY, «Ezekiel Zadokite Priest and Visionary Prophet of the Exile», s. 735-737.

¹⁰ Przykładem może być łączenie spożytego przez Ezechiela zwoju (Ez 2,8-3,3) z mięsem barana składanego w ofierze, który był spożywany przez nowo wyświęconego kapłana (Kpł 8,31). M.S. ODELL, «You Are What You Eat», s. 236. Zwój zapisany „lamentacjami, narzekaniami i biadaniami” przynosi orędzie kary, które ma głosić Ezechiel. Nie jest to kara, którą Ezechiel przyjąłby na siebie poprzez spożycie zwoju (patrz: M.S. ODELL, «You Are What You Eat», s. 244). Sam zaś motyw spożycia słowa Bożego jako akt manipulacji wobec ust proroka stanowi konstytutywny element narracji o powołaniu prorockim. W. PIKOR, *La comunicazione profetica alla luce di Ez 2-3* [Tesi Gregoriana. Serie Teologia 88], Roma 2002, s. 107-111.

¹¹ M.A. SWEENEY, «Ezekiel Zadokite Priest and Visionary Prophet of the Exile», s. 735.

turze religijnej Izraela kapłan i prorok pozostawali między sobą w pewnej opozycji, wynikającej chociażby z odmiennego sposobu wchodzenia w swoją posługę: kapłan poprzez dziedziczenie, prorok poprzez powołanie, czy też z ich odmiennych pozycji w relacji między Bogiem i ludem: kapłan jako stały funkcjonariusz kultu wyznaczający i chroniący granice między czystością i nieczystością, natomiast prorok jako charyzmatyczny mediator Bożej obecności zapośredniczonej komunikowanym w konkretnych sytuacjach (a więc w jakiś sposób doraźnie) słowie Bożym. Analiza Ez 4,4-8 podejmie próbę zweryfikowania, na ile te dwa statusy w przypadku Ezechiela się wykluczały, a na ile pozostawały ze sobą w dialektycznym napięciu.

2. „DŹWIGANIE WINY” PRZEZ EZECHIELA W KONTEKŚCIE JEGO CZYNNOŚCI ZNACZENIOWYCH

Wyjątkowość komunikacji prorockiej Ezechiela zawiera się w podejmowanych przez niego czynnościach znaczeniowych, poprzez które wyraża on w sposób obrazowy i dramatyczny Boże orędzie¹². Kolejne gesty i czyny Ezechiela przed upadkiem Jerozolimy obwieszczą przybliżającą się zagładę miasta. Te właśnie czynności stanowiły pierwsze „słowo” wypowiedziane przez Ezechiela po powołaniu na proroka, zrelacjonowanym w Ez 1-3. Następująca bezpośrednio po tym wydarzeniu sekwencja różnych gestów w Ez 4-5 opisuje przyszłość Jerozolimy¹³:

– jej oblężenie jest zapowiadane przez zbudowanie przez proroka modelu obleganego miasta (4,1-3), zaś racjonowanie przez niego pożywienia zwiastuje położenie zamkniętych w nim mieszkańców (4,9-11);

¹² O naturze tych czynności w kontekście milczenia Ezechiela, ich walorze retorycznym i stonku do rzeczywistości w ten sposób komunikowanej piszę we wcześniejszej publikacji: «Skuteczność przepowiadania prorockiego w świetle Ez 24,15-27», *Verbum Vitae* 2:2002, s. 31-47 (szczególnie s. 34-38).

¹³ Komentatorzy są zgodni, iż obecny porządek czynności znaczeniowych w Ez 4-5 jest wynikiem pracy redakcyjnej. Ich wykonanie przez Ezechiela wymagało dłuższego czasu, tym bardziej, że niektóre czynności były nie do wykonania równocześnie, jak np. leżenie na boku i przygotowywanie posiłku (4,9). Do tego znaczenie niektórych czynności jest ambiwalentne, przez co mogą być one przypisywane do różnych etapów przyszłej historii Jerozolimy (np. posiłek, który przygotowuje Ezechiel na ogniu ze zwierzęcych odchodów [4,12.15], niekoniecznie musi być interpretowany jako zapowiedź pobytu Izraela w nieczystej ziemi wygnania, gdyż może oddawać również tragiczne położenie obleganych mieszkańców Jerozolimy). Zaprezentowane wyżej diachroniczne ujęcie czynności podjętych przez Ezechiela w rozdz. 4-5 koresponduje z rozwiązaniem przyjętym przez Friebela. K.G. FRIEBEL, *Jeremiah's and Ezekiel's Sign-Acts* [JSOT.S 283], Sheffield 1999, s. 195-202.

– zniszczenie miasta i związany z tym los jego mieszkańców zostają oddane przez czynność ścięcia przez Ezechiela swoich włosów, a następnie podzielenia ich na trzy części: pierwsza z nich ma zostać spalona, zaś druga posiekana mieczem, co ilustruje przyszłe spalenie miasta i śmierć części jego mieszkańców (5,1-2);

– trzecia część ze ściętych przez proroka włosów zostaje rozrzucona na wietrze, co stanowi zapowiedź przyszłego rozproszenia ocalałych mieszkańców Jerozolimy, w tym również deportacji do Babilonii (5,3). Do czasu wygnania odnosi się również czynność przygotowywania przez Ezechiela posiłku na ogniu z nawozu zwierzęcego (4,12-15).

Jaką funkcję znaczeniową w kontekście tego scenariusza ma odegrać leżenie Ezechiela na boku, które zostaje mu zlecone w 4,4-8? Odpowiedź na to pytanie wyjdzie od krytyki redakcji tego fragmentu, gdyż jego spójność literacka (i retoryczna) jest tylko pozorna. Pomijając na razie kwestię znaczenia semantycznego syntagmy *nāsā' āwôn* w finalnym kształcie tekstu, Ezechiel miałby wykonać dwie, a właściwie trzy czynności. Najpierw przez 390 dni winien leżeć na lewym boku, by dźwigać winę domu Izraela (4,4-5). Następnie przez 40 dni, już na prawym boku, miał nieść karę domu Judy (4,6). Wreszcie otrzymuje polecenie skierowania swojego wzroku i ręki przeciwko zbudowanemu wcześniej modelowi oblężonego miasta (4,7). Z punktu widzenia diachronii działanie Ezechiela pierwotnie sprowadzałoby się do leżenia tylko na jednym boku, gdyż w 4,8 otrzymuje polecenie, by nie zmieniał w trakcie leżenia pozycji swego ciała. Wspomniany ponadto w 4,9 pokarm, który ma spożywać w tym czasie Ezechiel, odnosi się do okresu liczącego 390 dni. Z tego powodu za oryginalny rdzeń opowiadania opisującego ten gest należy uznać ww. 4.8. Wskazanie lewej strony jako kierunku ułożenia się proroka na boku w 4,4 wydaje się być również późniejszym dodatkiem wobec braku tego elementu w w. 8. Jeśli przyjąć, że leżeniu na lewym boku umożliwiałoby skierowanie przez Ezechiela ręki przeciwko miniaturze miasta, co zostaje mu polecane w w. 7, wówczas ten wiersz również przynależałby do pierwotnej warstwy narracji.

Ciąg czynności opisanych w 4,4.7-8 zostaje rozszerzony przez polecenie przekręcenia się na prawy bok, które Ezechiel otrzymuje w w. 6¹⁴. Dochodzi jeszcze odmienna specyfikacja tego gestu, gdyż tym razem chodzi o „dźwiga-

¹⁴ Opinię o redakcyjnym pochodzeniu w. 6 można znaleźć w tych wszystkich komentarzach, w których jest podejmowana kwestia redakcji Ez 4,4-8: W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 166; E. VOGT, *Untersuchungen zum Buch Ezechiel* [AnBib 95], Rome 1981, s. 104; M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20. A New Translation with Introduction and Commentary* [AB 22], New York 1983, s. 125; W.D. STACEY, *Prophetic Drama in the Old Testament*, London 1990, s. 185; K.F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel/Ezekiel. Kapitel 1–19* [ATD 22.1], Göttingen 1996, s. 89; K. SCHÖPFLIN, *Theologie als Biographie im Ezechielbuch. Ein Beitrag zur Konzeption alttestamentlicher Prophetie* [FAT 36], Tübingen 2002, s. 205.

nie kary domu Judy”, które ma trwać 40 dni. Trudność w uzgodnieniu tych dwóch czynności leżenia na boku miał już tłumacz LXX, który dodał do w. 4 w TM liczbę 150 dni jako czas leżenia na lewym boku, a następnie zmniejszył liczbę dni podanych w w. 5 do 190. W konsekwencji 150 dni spędzonych na lewym boku miałyby związek z winą Izraela – Królestwa Północnego, zaś 40 dni na prawym boku byłoby powiązanych z sytuacją Judy – Królestwa Południowego. Liczba 190 dni byłaby sumą dni spędzonych na lewym i prawym boku¹⁵. Taka korekta nie ma jednak uzasadnienia z punktu widzenia tekstualnego. Ponadto sposób, w jaki termin „dom Izraela” jest używany w księdze Ezechiela, wyklucza zawężenie tego terminu wyłącznie do Królestwa Północnego. W najbliższym kontekście Ez 4–5, to znaczy w wierszach 4,3.13; 5,4, syntagma „dom Izraela” opisuje całość narodu wybranego, niezależnie od politycznej przynależności czy geograficznego zamieszkania jakiejś jego części. Dla rozróżnienia między Izraelem i Judą w sensie politycznym i geograficznym używa się w tekście Ezechiela zupełnie innych określeń: albo przywołuje się stolice tych królestw (Jerozolima i Samaria w Ez 16), albo nadaje się im symboliczne imiona (Oholiba i Oholá w Ez 23), albo też odwołuje się do imion antenatów (Józef i Juda w Ez 37,15-20)¹⁶.

Uznanie charakteru redakcyjnego Ez 4,4-8 nie oznacza zanegowania wykonania przez Ezechiela poleconych mu w tym fragmencie czynności. Mimo że jest niemożliwe ustalenie dokładnego procesu redakcji dyskusowanego tekstu, szczególnie czasu kolejnych interwencji redakcyjnych, na bazie krytyki redakcji można wyciągnąć pewne wnioski odnośnie do późniejszej interpretacji gestów Ezechiela przez osoby z kręgu jego uczniów¹⁷. Pierwotny czyn Ezechiela sprowadzał się do leżenia tylko na jednym boku, bez precyzyjnego wskazania czasu trwania tej czynności¹⁸. Wskazanie lewego boku

¹⁵ Kalkulacja przyjęta przez tłumacza LXX zakłada interpretację obu okresów leżenia na boku jako czas trwania wygnania Królestwa Północnego i Południowego. Jeśli liczba 40 w w. 6 oznaczałaby lata wygnania Judy, wówczas liczba 150 w w. 4 odnosiłaby się do wygnania Izraela. Licząc wstecz 150 lat od roku 586, w którym upadła Jerozolima, dochodzi się do roku 737, który byłby bliski czasowi zniknięcia ze sceny Królestwa Północnego. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 167-168.

¹⁶ Por. analizę wystąpień terminu „dom Izraela” w *Księdze Ezechiela* przeprowadzoną przez K.G. FRIEBELA, *Jeremiah's and Ezekiel's Sign-Acts*, s. 213-216.

¹⁷ Pojęcie uczniów/szkoły Ezechiela zostało wprowadzone do egzegezy przez W. Zimmerliego (*Ezekiel 1*, s. 68-7). Nie musi ono oznaczać jakiejś instytucjonalnej grupy skupionej wokół Ezechiela. Raczej chodzi o świadków jego życia, którzy redagując zachowane proroctwa Ezechiela, nie tylko potwierdzają jego wiarygodność, ale również reinterpretują – w nowych kontekstach życiowych – jego słowa i czyny. Wpływ Ezechiela na tradycję kapłańską, jak również kapłański charakter interwencji redakcyjnych w *Księdze Ezechiela* pozwala sądzić, że grupa ta wywodziła się z kręgów kapłańskich. Potwierdzenie tej opinii można znaleźć właśnie w Ez 4,6, który jest wynikiem, jak pokaże dalsza analiza, kapłańskiej reinterpretacji leżenia Ezechiela na boku.

¹⁸ W 4,8 mowa jest o wypełnieniu się „dni jego ucisku”. Użyty w tej syntagmie termin *mācôr* może odnosić się do czasu oblężenia Jerozolimy (4,3), ale też stanowić aluzję do jakiejś formy wykluczenia i opresji proroka ze strony jego słuchaczy (3,25).

i dookreślenie czasu trwania tej czynności jako 390 dni w w. 5 wydaje się być powiązane z zawartym w w. 7 poleceniem skierowania przez Ezechiela przeciwko miniaturze Jerozolimy swojej twarzy i obnażonego ramienia. Przemawiają za tym najpierw względy praktyczne: tylko leżąc na lewym boku Ezechiel może swobodnie poruszać swoją prawą ręką¹⁹. Gest zwrócenia jej przeciw miastu, o wyraźnych konotacjach militarnych, zawierałby w sobie negatywne przesłanie dla mieszkańców Jerozolimy. Jeśli w Iz 52,10 Bóg wyciąga swoje ramię, by wybawić Jerozolimę, to poprzez wyciągniętą rękę Ezechiela objawia swoje wrogie zamiary względem tego miasta. Zostaje to wzmocnione w w. 7 poprzez nakaz „prorokowania przeciw” niej²⁰. W ten sposób czynność leżenia na boku zdaje się być interpretowana jako gest oskarżenia wobec całego Izraela, poprzez który denuncjuje się grzech i winę ludu, a zarazem wskazuje się na oblężenie miasta jako akt kary ze strony Jahwe²¹. Informacja o 390 dniach leżenia na boku skłania do uznania denuncjacji winy Izraela za cel tej czynności. Punktem wyjścia dla kalkulacji musi być upadek Jerozolimy, od którego to punktu czasowego będzie liczony wstecz okres winy *’awôn*²². Dochodzi się w ten sposób do roku 976 przed Chr., który jest bliski dacie konsekracji świątyni zbudowanej przez Salomona. Grzechy Izraela sięgałyby zatem samych początków świątyni jerozolimskiej i stanowiłyby istotny element jego historii pisanej przez różne akty bałwochwalstwa wobec Jahwe (Ez 20,27-29.32). Świątynia zamiast być miejscem uwalniania ludu od grzechu sama została zbezczeszczona jego niegodziwościami (Ez 5,11). W kontekście innych czynności znaczeniowych z Ez 4–5 tak rozumiane leżenie na boku wskazuje równocześnie na krytyczny moment w tej historii niewierności Izraela, który dokona się wraz z upadkiem Jerozolimy sygnalizowanym przez liczbę 390 dni. Gest Ezechiela nie ma zatem charakteru wyłącznie retrospektywnego skojarzenia, lecz jest zorientowany w przyszłość²³.

Dodanie w. 6 do narracji o dźwiganiu przez Ezechiela *’awôn* domu Judy zmienia znaczenie gestu leżenia na boku. Położenie się na boku prawym sprawia, że prorok odwraca się od miniatury obleganej Jerozolimy, co ozna-

¹⁹ K.G. FRIEBEL, *Jeremiah's and Ezekiel's Sign-Acts*, s. 218.

²⁰ Wyrażenie *nibbā’ al* zakłada negatywne orędzie dla adresata (Ez 11,4; 13,17; 25,2).

²¹ Rzeczownik *’awôn* może być odniesiony do różnych momentów popełnionego występkę, przez co możliwe jest tłumaczenie go jako „wykroczenie”, „wina” i „kara”. Te elementy nie tyle się wykluczają, ile razem tworzą dynamiczną jedność aktu określanego mianem *’awôn*. R. KNIERIM, «*יָוֵן, Verkehrtheit*», w: *THAT*, t. 1, red. E. Jenni, C. Westermann, Gütersloh 1993, kol. 245.

²² Takie rozwiązanie jest zgodnie przyjmowane przez komentatorów. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 166; W.D. STACEY, *Prophetic Drama in the Old Testament*, s. 185; D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, s. 178; K.G. FRIEBEL, *Jeremiah's and Ezekiel's Sign-Acts*, s. 220; T. RENZ, *The Rhetorical Function of the Book of Ezekiel* [VT.S 76], Leiden 1999, s. 181.

²³ M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 124.

czaloby przejście od oskarżenia do czasu kary²⁴. Dotknie ona dom Judy, za którym kryją się mieszkańcy Jerozolimy. Ocaleni z katastrofy w roku 586, zostaną przesiedleni do Babilonii, co da początek czterdziestoletniemu okresowi wygnania. Sposób kalkulacji podany w w. 6 wskazuje na rękę redaktora z kręgów kapłańskich. Przeliczenie jednego roku na jeden dzień jest odwróceniem metody kalkulacji kapłańskiej z Lb 14,34. Tam czas wędrówki przez pustynię po wyjściu Izraelitów z niewoli egipskiej zostaje przeliczony jako jeden rok za każdy dzień pobytu zwiadowców w ziemi Kanaanu. Podjęcie tego sposobu liczenia w Ez 4,6 każe interpretować okres 40 dni leżenia Ezechiela na prawym boku jako czas niesienia przez niego *'āwôn* rozumianego już nie jako grzech i wina, lecz jako kara za nie²⁵. Liczba 40 zestawiona z wcześniejszą cyfrą 390 daje łącznie 430 dni, co znowu czyni aluzję do chronologii kapłańskiej. Identyczna liczba jest odnoszona przez tradycję kapłańską do czasu pobytu Izraelitów w Egipcie, co jest wyrażone w Wj 12,40-41. Osoby odpowiedzialne za redakcję Ez 4,4-8 wykorzystują zatem liczby, które w tradycji kapłańskiej miały już swoje ustalone znaczenie²⁶.

Zrozumienie intencji redaktora odpowiedzialnego za włączenie w. 6 wymaga ustalenia znaczenia syntagmy *nāsā' 'āwôn*. Jest to wyrażenie przynależące do słownictwa kapłańskiego, które Ezechielowi jako kapłanowi nie jest obce. Dowodzi tego obecność tej syntagmy nie tylko w 4,4.5, ale również w 18,19.20 i 44,10.12. Rodzi się jednak pytanie, czy jej kilkakrotne użycie w 4,4-8 zakłada zawsze identyczne znaczenie spoczywania Ezechiela na boku. Dotychczasowa analiza pokazuje, że sens tego wyrażenia pozostaje zależny od rozumienia terminu *'āwôn*, którego znaczenie zmienia się wraz z modyfikacją długości leżenia na boku. Zauważa się ponadto, iż powtórzenie polecenie leżenia na boku w w. 6 różni się od wcześniejszego z w. 4 nie tylko zmianą ułożenia ciała (z boku lewego na prawy), ale również pominięciem czynności Boga określonej jako *šim 'et-'āwôn*, która skutkuje „dźwiganie *'āwôn*” przez Ezechiela. Uchwycenie sensu tych różnic będzie musiało wyjść od zbadania znaczenia wyrażenia *nāsā' 'āwôn* w tradycji kapłańskiej, szczególnie w tych tekstach, w których kontekst bliski jest Ezechielowej czynności niesienia *'āwôn*.

²⁴ K.G. FRIEBEL, *Jeremiah's and Ezekiel's Sign-Acts*, s. 247.

²⁵ To odmienne rozumienie *'āwôn* jako „winy” w relacji do 390 dni i jako „kary” w odniesieniu do 40 dni, jest przyjmowane przez większość egzegetów. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 167; E. VOGT, *Untersuchungen zum Buch Ezechiel*, s. 105; W.D. STACEY, *Prophetic Drama in the Old Testament*, s. 186; D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, s. 179-180; T. RENZ, *The Rhetorical Function of the Book of Ezekiel*, s. 181.

²⁶ W tradycji powygnaniowej okres wygnania jest łączony z liczbą 70, co służy podkreśleniu pełni czasu trwania wygnania przez wykorzystanie symboliki pełni przypisanej cyfrą 7 i 10. G. FISCHER, *Jeremia 1-25* [HTKAT], Freiburg 2005, s. 741-742.

3. „DŹWIGANIE WINY” PRZEZ EZECHIELA W ŚWIETLE TRADYCJI KAPŁAŃSKIEJ

Wyrażenie *nāšā’ āwôn* przynależy do słownictwa kapłańskiego, na co wskazuje statystyka jego wystąpień w Biblii hebrajskiej: na 35 razy tylko 8 razy pojawia się ono poza tekstami kapłańskimi i księgą Ezechiela²⁷. Zauważając spojrzenie do wystąpień kapłańskich, komentatorzy proponują różne klasyfikacje wykorzystania tej formuły. W. Zimmerli wyróżnia trzy możliwe jej znaczenia (funkcje): jako formuła konkluzyjna stwierdzająca winę w prawie sakralnym (np. Lb 5,31; Ez 14,10; 44,10.12); jako podkreślenie odpowiedzialności za coś (np. za świątynię, Lb 18,1); jako czyn substytucyjny noszenia czyjejs winy (np. Wj 28,28; Kpł 10,17; 16,22)²⁸. K.G. Friebel kategoryzuje wystąpienia tej syntagmy w relacji do znaczenia terminu *āwôn*²⁹. W przypadku tłumaczenia go jako „wina” wyrażenie może oznaczać albo zaciągnięcie winy (np. Kpł 5,1.17), albo wzięcie odpowiedzialności za czyjąś winę jako substytut lub reprezentant winnego (np. Wj 28,38; Lb 18,1.23; 30,16). Gdy natomiast *āwôn* oznacza „karę”, wówczas syntagma wyraża otrzymanie kary za grzech (w tym wypadku nie ma możliwości przebłagania, np. Kpł 7,18; 19,8) lub też wskazuje na ponoszenie kary przez kogoś będącego substytutem lub reprezentantem winnej osoby (np. Kpł 10,17; 16,22). Sens czynności wyrażanej mianem *nāšā’ āwôn* może być zatem różny, co zależy od kontekstu wystąpienia badanego sformułowania. Sama syntagma ma charakter metaforyczny³⁰, gdyż występek jest w niej postrzegany nie jako wydarzenie lub czyn, lecz jako ciężar, który jest następstwem niegodziwego czynu. Chodzi zatem o winę lub karę jako konsekwencję grzechu, które są albo dźwigane jako swoisty ciężar przez grzesznika, albo też usuwane jak ciężar zdejmowany z grzesznika. To zróżnicowanie semantyczne wystąpień dyskutowanej syntagmy w *Biblii hebrajskiej* wymaga przeanalizowania tych miejsc, w których zachodzi sytuacja analogiczna do Ez 4,4-8, gdzie „dźwigającym winę” jest człowiek pochodzący z rodziny kapłańskiej. Podobny kontekst zachodzi w Wj 28,38; Kpł 10,17; 16,22 i Lb 18,1.23.

²⁷ Statystyka ta została podana za Zimmerlim. W. ZIMMERLI, «Die Eigenart der prophetischen Rede des Ezechiels. Ein Beitrag zum Problem an Hand von Ez 14,1-11», ZAW 66:1954, s. 8. Do wystąpień niekapłańskich zalicza on: Wj 34,7; Lb 14,18; Iz 33,24; Oz 14,3; Mi 7,18; Ps 32,5; 85,3.

²⁸ W. ZIMMERLI, «Die Eigenart der prophetischen Rede des Ezechiels», s. 8-11.

²⁹ K.G. FRIEBEL, *Jeremiah's and Ezekiel's Sign-Acts*, s. 218-219.

³⁰ B.J. SCHWARTZ, «The Bearing of Sin in the Priestly Literature», w: *Pomegranates Golden Bells*. FS. J. Milgrom, red. D.P. Wright, Winona Lake 1995, s. 8-10; E.A. MARTENS, «Sin, Guilt», w: *Dictionary of the Old Testament. Pentateuch*, red. T.D. Alexander, D.W. Baker, Downers Grove 2003, s. 770.

W Wj 28 znajduje się opis ubioru arcykapłana: efodu (ww. 6-14), pektorału (z urim i tummim, ww. 16-30), sukni (ww. 31-35) oraz przedmiotu nazywanego *śiś* (ww. 36-39). *Biblia Tysiąclecia* opisuje go jako „ozdobę w kształcie kwiatu z czystego złota” (28,36), co nawiązuje do znaczenia termin *śiś* jako kwitnącego kwiatu (Lb 17,23; Iz 28,1; 40,6-8; Ps 103,15; Hi 14,2). Przedmiot ten umocowany na turbanie arcykapłana miał kształt płytki szerokiej na dwa palce ozdobionej ornamentami kwiatowymi³¹. Był na niej wygrawerowany napis: „Święty dla Jahwe”, który miał przypominać Bogu, że arcykapłan jest konsekrowany do służby w przybytku, i miał strzec arcykapłana przed możliwym gniewem Boga z powodu grzechów³². Nosząc tę płytkę, arcykapłan mógł usunąć (*nāśā’ āwôn*) nieczystości i niedoskonałości darów ofiarnych składanych przez lud nieświadomy ich defektów (Wj 28,38), które zanieczyszczałyby po ofiarowaniu przybytek. Arcykapłan nie dźwigał w tym wypadku winy, lecz dzięki *śiś* ją eliminował, uzyskując łaskawe przyjęcie przez Jahwe darów składanych przez Izraelitów. Istotne jest jednak, że to nie arcykapłan brał na siebie ciężar czy karę za występki kultowe wspólnoty. Jego zadaniem było ich usunięcie, sam jednak pozostawał wolny od winy dzięki *śiś* noszonemu na turbanie³³.

Kapłan pełniący służbę był włączony w świętość Boga, co umożliwiała mu usuwanie nieczystości z przestrzeni kultowej nie tylko poprzez wykorzystanie odpowiedniej materii przywracającej stan czystości³⁴. W Kpł 10,17 zostaje wspomniana możliwość usunięcia (*nāśā’ āwôn*) z sanktuarium nieczystości spowodowanej przez występki Izraelitów na drodze spożycia przez kapłana ofiary przebłagalnej nazywanej *ḥattā’t*. Ten akt miał głęboki sens teologiczny: kapłan jako wcielenie świętości Boga pochłaniał ofiarę wcielającą nieczystość, która mogła sprofanować sanktuarium³⁵. Wspomniane w tym kontekście „przebłaganie (*lakappēr*) za nich przed Jahwe” oznacza *wyeliminowanie nie grzechu wspólnoty, lecz grzechu ze wspólnoty; usunięcie nie nieczystości sanktuarium, lecz nieczystości z sanktuarium*³⁶. Występek zatem pozostaje, lecz zostają usunięte przez kapłana jego konsekwencje, które uniemożliwiały ludowi zbliżenie się do świętości Boga (Kpł 10,3).

Przedstawione rytuały, w których dochodzi do *nāśā’ āwôn*, służyły przywróceniu czystości sanktuarium, lecz nie usuwały grzechu, który był źród-

³¹ JÓZEF FLAWIUSZ, *Dawne dzieje Izraela. Księga trzecia*, VII, 6, Poznań 1979.

³² J. LEMAŃSKI, *Księga Wyjścia* [NKB.ST 2], Częstochowa 2009, s. 569.

³³ J. MILGORM, *Leviticus 1-16. A New Translation with Introduction and Commentary* [AB 3], New York 1991, s. 512.

³⁴ Chodzi przede wszystkim o manipulację krwią (Kpł 4,5-6.16-17). Rytuał ten jest omówiony szczegółowo w: A. TRONINA, *Księga Kapłańska* [NKB.ST 3], Częstochowa 2006, s. 103-104.

³⁵ J. MILGORM, *Leviticus 1-16*, s. 638.

³⁶ B.J. SCHWARTZ, «The Bearing of Sin in the Priestly Literature», s. 16.

łem zanieczyszczenia. To dokonywało się poprzez rytury podejmowane przez arcykapłana w Dzień Przebłagania. Moment ekspiacji (*kipper*) związany jest z trzema aktami tego rytuału. Najpierw arcykapłan składał cielca na ofiarę oczyszczenia za siebie i cały ród kapłański (Kpł 16,6.11-14). Dopiero po tym obrzędzie, samemu będąc oczyszczonym, mógł dokonać rytuału pojednania ludu z Bogiem, w którym były wykorzystywane dwa kozły (16,8-10). Zamierzony cel ekspiacyjny był odmienny w przypadku tych dwóch kozłów. Pierwszy, wylosowany dla Jahwe, był składany jako ofiara przebłagalna (*ḥaṭṭāʾt*, 16,9). Jego krwią była skrapiana przebłagalnia Arki Przymierza (*kappōret*), co usuwało z Miejsca Najświętszego „nieczystości (*ṭumʾôt*) synów Izraela i ich przestępstwa (*pešaʿim*), obejmując wszystkie ich grzechy (*ḥaṭṭāʾôt*)” (16,16)³⁷. Ich wyeliminowanie, w przeciwieństwie do usunięcia nieczystości, wymagało dodatkowego rytu wykorzystującego drugiego kozła (16,10). Arcykapłan wkładał na jego głowę obydwie swoje ręce i wyznawał głośno „wszystkie niegodziwości (*āwônôt*) synów Izraela, wszystkie ich przestępstwa (*pešaʿim*), obejmując wszystkie ich grzechy (*ḥaṭṭāʾôt*)” (16,21). Następnie wypędzano kozła na pustynię, który niósł wszystkie winy „*nāšāʾ ʾet-kol-āwônōtām* do ziemi oddzielenia” (16,22). Zestawiając listy występków usuwanych przez pierwszego kozła w 16,16 i przez drugiego w 16,21, zauważa się zamianę „nieczystości” na „niegodziwości”. Na pustynię kozioł wynosi „niegodziwości” (16,22), które muszą obejmować wszystkie kategorie grzechów wymienione w 16,21. Kluczowe są zatem dwa momenty. Wyznanie grzechów przez arcykapłana w imieniu ludu przekształcało grzechy niepodlegające przebłaganu z powodu świadomego ich popełnienia w grzechy uczynione nieświadomie, a tym samym podlegające ofiarniczej ekspiacji³⁸. Pewna forma „spowiedzi” była już wspomniana w Kpł 5,5. Tam jednak podmiotem wyznającym grzechy była jednostka. Do tego były to wyłącznie grzechy popełnione przez nią lekkomyślnie lub nieświadomie. W Kpł 16,21 chodzi tymczasem również o grzechy najcięższej kategorii, które nie podlegały ekspiacji na skutek ich świadomego popełnienia³⁹. Rola arcykapłana w tym procesie ekspiacji jest niezwykle ważna, jednak to nie on jest podmiotem usuwającym grzechy Izraelitów. Kapłan dokonuje transferu grzechów stanowiących źródło zanieczyszczenia świątyni i ludu na kozła, który dosłownie wynosi je pustynię (16,22). W ten sposób dopełnia się proces pojednania ludu z Bogiem, którego celem jest usunięcie – zglądzenie winy (*nāšāʾ ʾāwôn*).

³⁷ Termin *pešaʿ* dotyczył najcięższej kategorii grzechów, co wynikało z popełnienia ich w sposób świadomy i zamierzony przeciwko Bogu, prowadząc w konsekwencji do zerwania więzi przymierza. J. MILGORM, *Leviticus 1-16*, s. 1034.1042; A. TRONINA, *Księga Kapłańska*, s. 244.

³⁸ J. MILGORM, *Leviticus 1-16*, s. 1043.

³⁹ P.J. BUDDE, *Leviticus* [NCBC], Grand Rapids 1996, s. 232; A. TRONINA, *Księga Kapłańska*, s. 245.

Pozostaje jeszcze wspomnieć Lb 18,1.23. Występujące tam wyrażenie *nāsā' āwôn* nie odnosi się do jakiegoś rytu, poprzez który kapłan miał usuwać nieczystość z przybytku, lecz podkreśla odpowiedzialność spoczywającą na kapłanach za przybytek i sprawowane w nim obrzędy⁴⁰. Chodzi zatem o konsekwencje, które winien ponieść kapłan za sprofanowanie świątyni bądź też za naruszenie czystości grupy kapłańskiej⁴¹.

Syntagma *nāsā' āwôn* w przedstawionych tekstach odnoszona do kapłanów przyjmuje dwa znaczenia: usuwają oni winę ludu w sensie eliminowania nieczystości z przestrzeni kultu (Wj 28,38; Kpł 10,17) oraz ponoszą odpowiedzialność za profanację przybytku (Lb 18,1.23). Czynności, poprzez które kapłan przywracał stan czystości, miały charakter rytualny. Zaciągnięta przez lud nieczystość nie przechodziła na kapłana, lecz była przez niego usuwana za pomocą określonych materii ofiarniczych. W tym kontekście na szczególną uwagę zasługuje ofiara z drugiego kozła w Dzień Przebłągania. Składane przez arcykapłana na jego głowę niegodziwości obejmowały wszystkie grzechy Izraelitów, popełnione świadomie i nieświadomie, które były źródłem profanacji świątyni. Ich wyniesienie na pustynię przez kozła było aktem ekspiacyjnym, przez który lud był uwalniany ze swoich grzechów i powracał do pełnej wspólnoty z Bogiem. Jak w tym świetle odczytać „dźwiganie winy” przez Ezechiela?

Komentatorzy są zgodni, że Ezechiel w 4,4-8 podejmuje czynność właściwą kapłanom⁴². Nie ma też wątpliwości, że kontekst zastosowania wyrażenia *nāsā' āwôn* w poszczególnych wierszach tego fragmentu jest różny, przez co zmienia się znaczenie gestu wykonywanego przez proroka. Krytyka redakcji wskazuje również na późniejsze pochodzenie polecenia leżenia na prawym boku przez czterdzieści dni (4,6), co pozwala na postrzeganie tej czynności jako rodzaj reinterpretacji wcześniejszego leżenia Ezechiela na lewym boku przez 390 dni (4,4-5). Pytanie o kapłański charakter Ezechielowego *nāsā' āwôn* musi zatem uwzględnić te dwie fazy formowania się tekstu. Pierwsza, to znaczy w 4,4-5, wymaga odniesienia się do tych tekstów z *Księgi Ezechiela*, w których prorok podejmuje kwestię ekspiacji grzechów Izraela. Druga natomiast – w 4,6 – musi zostać zweryfikowana w relacji do przedstawionych wcześniej znaczeń dyskutowanej syntagmy w tradycji kapłańskiej.

⁴⁰ S. ŁACH, *Księga Liczb. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy* [PŚST 2.2], Poznań–Warszawa 1970, s. 174.

⁴¹ B.A. LEVINE, *Numbers. A New Translation with Introduction and Commentary* [AB 4A], New York i in. 1993, s. 439-440.

⁴² W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 165; L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19* [WBC 28], Dallas 1994, s. 66; D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, s. 175; T. KRÜGER, *Geschichtskonzepte im Ezechielbuch* [BZAW 180], Berlin 1989, s. 130; T.J. BETTS, *Ezekiel the Priest*, s. 61.

Czynność leżenia na lewym boku przez trzysta dziewięćdziesiąt dni (4,4-5), interpretowana jako *nāšā' āwôn*, mogła oznaczać odpowiedzialność Ezechiela za przypadki bałwochwalstwa w kulcie, tym bardziej, że w Ez 5,9.12 jest mowa o zbezczeszczeniu świątyni przez obrzydliwości Izraelitów. W podobnym kontekście Ez 44,10.12 to lewicy „ponoszą odpowiedzialność” za profanację świątyni, jednak również oni sami są sprawcami zanieczyszczenia sanktuarium. To zgadza się z nauką Ezechiela o indywidualnej odpowiedzialności każdego Izraelity za swoje grzechy, co zostaje rozwinięte w Ez 18. „Ponosząc odpowiedzialność” za swoje występki (*nāšā' āwôn* w ww. 18.19.20; por. też 14,10), nie ma możliwości przeniesienia ani winy, ani wynikającej z niej kary na kogoś drugiego, który swoimi uczynkami sprawiedliwości mógłby je usunąć. Z tego powodu nieskuteczne jest wstawienictwo sprawiedliwego za występny, gdyż uczynki sprawiedliwe mogą ocalić tylko tego, kto jest ich podmiotem sprawczym (por. przypadek Noego, Daniela i Hioba w Ez 14,14.20). Sposobem na wyjście z sytuacji śmierci spowodowanej grzechem jest wejście na drogę nawrócenia (por. Ez 18,30.32; 33,11).

W soteriologii Ezechiela proces nawrócenia prowadzący do życia jest otwarciem się grzesznika na działanie Boga. Konieczne jest najpierw uznanie prawdy o swoim grzechu (Ez 33,10) i odwrócenie się od niego (Ez 18,30.31; 33,11.14). By żyć według Bożego prawa i sprawiedliwości, które dają życie, potrzeba nowego serca i nowego ducha. Ta nowa dyspozycja człowieka, postulowana w Ez 18,31, jest ostatecznie darem Boga, który przywraca człowieka do relacji przymierza ze sobą (Ez 36,26-27a). W tym akcie nowego stworzenia dokonuje się oczyszczenie człowieka, które wykracza poza kategorie rytualne, gdyż jego sprawcą jest sam Jahwe (Ez 36,25). W perspektywie nowego przymierza pojednanie grzesznika z Bogiem jest rezultatem absolutnie nowej inicjatywy Boga, a nie jakiegoś działania kapłanów podejmowanego w kulcie. Sam zresztą Ezechiel ma świadomość, że znajduje się na wygnaniu, gdzie nie może wykonywać czynności kultowych nie tylko dlatego, że nie ma świątyni, ale również z tego powodu, że nie został konsekrowany na kapłana. Co więcej, pozostaje w stanie nieczystości na skutek warunków, w jakich znaleźli się wygnańcy (Ez 4,13)⁴³.

Odczytując w tym kontekście leżenie Ezechiela na boku przez 390 dni jako *nāšā' āwôn*, trzeba widzieć w tej czynności akt denuncjacji grzechów popełnionych przez Izraelitów. Przemawia za tym nie tylko interpretacja tego gestu w Ez 4,7, która nadaje mu jednoznaczny ton oskarżycielski. Istotne jest również sformułowanie w 4,4 o „włożeniu winy (*šim 'et-āwôn*) domu Izraela na niego (to znaczy na bok proroka)” przez Jahwe. W kontekście ekspiacyjnego włożenia występków Izraela na głowę kozła w Kpł 16,21 pojawia się zwrot

⁴³ M.A. SWEENEY, «Ezekiel Zadokite Priest and Visionary Prophet of the Exile», s. 738.

nātan ʿet-ʿāwôn. Sięgnięcie w Ez 4,4 po czasownik *śim* wydaje się mieć na celu właśnie uniknięcie skojarzenia z rytuałem ekspiacyjnym Dnia Przebłagania. Tym samym wyrażenie *nāsāʿ ʿāwôn* jest metaforycznym zapisem grzechów Izraela, które jak ciężar są dźwigane przez Ezechiela. Potrzeba unaocznienia ich domowi Izraela, gdyż ten im zaprzecza, przerzucając na Jahwe odpowiedzialność za swoje wygnanie (Ez 18,25.29; 33,17.20).

Innego znaczenia nabiera syntagma *nāsāʿ ʿāwôn* w odniesieniu do leżenia przez 40 dni na prawym boku, poleconego Ezechielowi w 4,6. W kontekście czynności znaczeniowych w Ez 4–5 chodzi o obwieszczenie kary, która spadnie na dom Judy w następstwie wygnania babilońskiego. Ta interpretacja gestu znaczeniowego Ezechiela pochodzi, jak pokazała to krytyka redakcji, od redaktora przynależącego do kręgów kapłańskich. Włączenie przez niego w sekwencję znaków w Ez 4–5 tej nowej czynności przynosi nie tylko rozszerzenie ich orędzia o słowo kary. Intencją bowiem redaktora jest podkreślenie związku leżenia Ezechiela z działaniem, które podejmował kapłan w ramach kultu na rzecz ekspiacji.

Termin *ʿāwôn* w Ez 4,6 przyjmuje, jak wynika to z kontekstu, znaczenie kary. Dźwigając karę, która spadnie na dom Judy, Ezechiel bierze odpowiedzialność za grzechy ludu, które uniemożliwiały przystęp do Boga. Ezechiel jest solidarny ze swoimi słuchaczami, z ich grzechami i konsekwencjami, jakie niosły one dla ich relacji z Bogiem. Nie ma w tym ze strony Ezechiela aprobaty dla ich występków ani tym bardziej jego współudziału w ich grzechu. Odwołując się do kapłańskiej odpowiedzialności za grzechy, Ezechielowe *nāsāʿ ʿāwôn* służy umniejszeniu ciężaru grzechu, który spoczywa na mieszkańcach Judy⁴⁴. Pozostawienie ich w tym stanie oznaczałoby zgodę proroka na wykluczenie ich z życiodajnej wspólnoty z Bogiem. Tekst nic nie mówi o ekspiacji jako możliwym skutku czynu Ezechiela. Biorąc jednak pod uwagę rytuał Dnia Przebłagania, można zauważyć pewną analogię między dźwiganiem przez Ezechiela kary domu Judy a obrzędem przeniesienia na drugiego kozła niegodziwości Izraelitów. Grzech wciąż pozostaje, ale jego brzemień, odpowiedzialność i skutki są współniesione przez Ezechiela. Jest to wejście w sytuację śmierci, gdyż wzięcie przez proroka na siebie kary Judy wymaga gotowości do poświęcenia własnego życia. Wygnanie jako konsekwencja grzechu oznaczać będzie również śmierć części wspólnoty (Ez 5,11.14.16). W ten sposób Ezechiel czyni wciąż możliwym powrót grzesznika do Boga, otwiera mu możliwość nawrócenia, stwarza nadzieję na przejście ze śmierci do życia. Ezechiel staje się przez to znakiem miłosiernej obecności Boga pośród swego ludu, który nie chce śmierci grzesznika, lecz tego, by się nawrócił i miał życie (Ez 33,11).

⁴⁴ B.J. SCHWARTZ, «The Bearing of Sin in the Priestly Literature», s. 10.

4. PROROK POSZUKUJĄCY NOWEGO MODELU KAPŁAŃSTWA

Taki cel gestu znaczeniowego Ezechiela wyrażonego leżeniem na prawym boku przez 40 dni modyfikuje kapłańskie rozumienie *nāšā' āwôn*. Zmienia się najpierw pozycja Ezechiela, który podejmuje analogiczną do kapłańskiej odpowiedzialność za winę Izraelitów. Kapłan poprzez akt konsekracji pozostawał oddzielony od ludu, zajmował miejsce pomiędzy grzesznym ludem i świętym Bogiem, stanowiąc swoisty bufor przed Bogiem wobec nieczystości wspólnoty. Ezechiel tymczasem identyfikuje się z grzesznym ludem, jest solidarnym z nim w sytuacji kary⁴⁵. Nie jest już „pomiędzy”, gdyż w jego osobie jako proroka objawia się obecność Boga pośród swego ludu (por. Ez 2,5; 33,33)⁴⁶. Biorąc zatem na siebie karę domu Judy, Ezechiel umożliwia grzesznemu ludowi dostęp do Jahwe.

Druga zmiana dotyczy kapłańskiej modalności odbudowywania wspólnoty grzesznika z Bogiem. Relacja z Bogiem była przeżywana przede wszystkim na płaszczyźnie kultu. By człowiek mógł stanąć przed Bogiem w świątyni, tradycja kapłańska rozbudowała cały system ofiar służący usuwaniu przeszkód na drodze tego spotkania. Rytualna ekspiacja dotykająca sfery czystości/nieczystości pozostawała jednak w jakimś sensie zewnętrzna wobec człowieka, gdyż usuwała rytualną nieczystość jako skutek grzechu, lecz nie eliminowała samego grzechu⁴⁷. W momencie, gdy Izraelici znaleźli się na wygnaniu, a w dalszej perspektywie doszło do zniszczenia świątyni jerozolimskiej, pojawiła się potrzeba wypracowania nowego sposobu jednania grzesznika z Bogiem. Świadomość, że upadek świątyni i wygnanie babilońskie jest rezultatem ich grzechów, rodzi potrzebę nie tyle rytuału odbudowującego relację na płaszczyźnie kultu, ile raczej nowego działania, które poprzez zgładzenie grzechu przywróci życiodajną wspólnotę z Bogiem. W tym ujęciu Ezechiel dźwigający karę domu Judy staje się wyrazem poszukiwania nowego modelu ekspiacji, który nie będzie już rytualny, lecz egzystencjalny. Ta myśl, jeszcze nieprecyzyjna, jest śmiała w kontekście *Starego Testamentu*. Czyn Ezechiela zwiastuje nowy rodzaj ofiary ekspiacyjnej, która zostanie w pełni rozwinięta

⁴⁵ W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 165.

⁴⁶ Szczegółowa analiza formuły poznania proroka w Ez 2,5; 33,33 w kontekście stereotypowej dla *Księgi Ezechiela* formuły poznania Jahwe w: W. PIKOR, «Być świadkiem Boga życia w czasie przełomu. Fenomen świadectwa Jana Pawła II przemyślany Księgą Ezechiela», w: *Opoka Kościoła Chrystusowego. Bibliści KUL w 25. rocznicę pontyfikatu Jana Pawła II*, red. S. Szymik, H. Ordon, Lublin 2004, s. 203-204.

⁴⁷ Z grzechem nie radził sobie również rytuał Dnia Przebłagania. Grzech był usuwany z przestrzeni kultu, ale strukturalnie wciąż pozostawał w sercu człowieka, co wynika z zapowiedzi nowego przymierza u Jeremiasza i Ezechiela. Obaj prorocy zapowiadają, iż warunkiem relacji człowieka z Bogiem jest nowe serce, z którego zostaje usunięty grzech (por. Jr 31,33 z Jr 17,1 oraz Ez 36,26 z Ez 18,31). To jednak nie następuje przez rytuał, lecz jest inicjatywą Boga. Szerzej o tym traktuję w: «Rola „serca” w nowym przymierzu (Jr 31,31-34; Ez 36,24-28)», *Verbum Vitae* 4:2003, s. 53-77.

w prorocztwie o Słudze Jahwe⁴⁸. On będzie tym, który „poniesie grzechy wielu” (Iz 53,12), doprowadzając do ich usprawiedliwienia wobec Boga (Iz 53,11).

Nowe spojrzenie na możliwość pojednania grzesznika z Bogiem prezentowane w Ez 4,4-8 można odczytywać jako wyraz poszukiwania przez Ezechiela nowego miejsca dla kapłaństwa w sytuacji wygnania. Ezechiel, pomimo bycia prorokiem, jest żywo zainteresowany odrodzeniem się kapłaństwa, tym bardziej, że to ono właśnie ma stanowić główną siłę napędową odrodzenia Izraela po wygnaniu. Lektura Ez 40-48 mogłaby prowadzić do wniosku, że Ezechiel i jego uczniowie obstają przy pierwszoplanowej roli kapłanów jako funkcjonariuszy kultu ofiarniczego (43,13-27; 44,15-16.27-31; 45,13-46,15). Ta jednak posługa, której konieczność jest zrozumiała w perspektywie odbudowania świątyni, zostaje ściśle powiązana z zadaniem *pouczania ludu o tym, co święte i tym, co nieświęte, i uczenia rozeznawania między tym, co nieczyste a tym, co czyste* (44,23). W przekonaniu Ezechiela zarzucenie przez kapłanów pouczenia ludu stanowi ich główny grzech wobec Jahwe (22,26). Ten rodzaj posługi słowa jawi się jako ważniejszy od samego kultu, gdy spojrzeć nań w relacji do grzechów Izraela. Kult bowiem miał na celu ekspiację, a więc usuwanie skutków grzechu, podczas gdy pouczenie miało walor prewencyjny, gdyż jego zadaniem było uchronić człowieka przed wejściem na drogę grzechu. Takie rozumienie pouczenia kapłańskiego nawiązuje do specyficznego powołania Ezechiela na stróża nad domem Izraela. W świetle Ez 3,16-21; 18; 33,1-20 zasadniczym celem działania stróża jest upominanie grzesznika i wzywanie go do nawrócenia. Język, którym ma posługiwać się stróż, jest silnie zakorzeniony w terminologii kultowej. Jednak Ezechiel dokonuje twórczej transformacji posługi spełnianej przez kapłanów w ramach liturgii wejścia do świątyni⁴⁹. Istotna zmiana, która wyznacza nową modalność posługi kapłańskiej, dotyczy przedmiotu pouczenia. Ezechiel przynosi kultowe rozróżnienie między czystością i nieczystością na poziom moralny. Ludzkie działanie jest oceniane w kategoriach nie czystości rytualnej, lecz etycznej sprawiedliwości⁵⁰. Ta winna stanowić fundament dla budowania wspólnoty z Bogiem i to nie tylko w kulcie, ale przede wszystkim w życiu, w praktycznym działaniu, w odniesieniu do współbraci.

Przykładem takiej postawy jest Ezechiel. Pochodząc z rodziny kapłańskiej, jest rzeczywiście uwrażliwiony na sprawę czystości i świętości, ale to nie one

⁴⁸ Na związek konceptualny między tymi tekstami zwracają uwagę: W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 165; W.H. BROWNLEE, *Ezekiel 1-19* [WBC 28], Waco 1986, s. 69-70; T. KRÜGER, *Geschichtskonzepte im Ezechielbuch*, s. 130; K.F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel/Ezekiel*, s. 90.

⁴⁹ W. PIKOR, *La comunicazione profetica alla luce di Ez 2-3*, s. 171-172.

⁵⁰ W przeciwieństwie do kapłanów, którzy w bramie świątynnej stwierdzali, że ktoś jest czysty lub nieczysty, stróż nad domem Izraela ma deklarować, że ktoś jest sprawiedliwy lub występny.

wyznaczają jego relację wobec grzesznego ludu. Prorok jako stróż nad domem Izraela dostrzega grzechy Izraelitów, piętnuje ich za nie, uświadamia grożące im konsekwencje. Ani przez moment jednak nie odcina się od nich, lecz pozostaje z nimi solidarny. Nie pomija ich grzechów, nie neguje zasadności działania karzącego Boga, ale w sytuacji śmierci ludu z powodu popełnionych grzechów bierze na siebie ich winę. W ten sposób okazuje się być prawdziwym prorokiem, który jest gotów stanąć w wyłomie w murze obleganego miasta, by bronić je przed wtargnięciem nieprzyjacielskich wojsk (Ez 13,5). Ta identyfikacja Ezechiela z ludem osiąga swój szczyt w milczeniu Ezechiela. Jest to dla niego prawdziwe doświadczenie śmierci. Milczenie, nakazane mu przez Boga jako reakcja na śmierć małżonki, oznacza dla Ezechiela również wejście w sytuację śmierci, którą jest dla proroka niemożliwość komunikowania słowa Bożego⁵¹. Prorok poprzez ten gest znaczeniowy dzieli z ludem doświadczenie śmierci na skutek upadku Jeruzolimy, spalenia świątyni i deportacji do Babilonii. Solidarność z grzesznym ludem jest konieczna nie tylko w posłudze prorockiej. Ezechiel, pochodząc z rodziny kapłańskiej, pokazuje, iż bez więzi z grzesznikiem działanie kapłańskie pozostaje pozbawione miłosierdzia, to znaczy niezwykle istotnego elementu objawiającego samego Boga. Tylko uczestnicząc w życiu, które jest udziałem ludzi na skutek popełnionych przez nich grzechów, kapłan może doświadczyć grozy grzechu, a tym samym zrozumieć grzesznika. Rozumiejąc sytuację człowieka zmiażdżonego grzechem, może mu rzeczywiście współczuć i przyjść z pomocą poprzez słowo, które będzie wyrazem miłości i miłosierdzia.

W tym świetle otwiera się jeszcze jeden wymiar działalności prorockiej Ezechiela, która jest postulatem również wobec posługi kapłana. Ezechiel jest znakiem nadziei dla swoich słuchaczy. Wchodząc w ich doświadczenie śmierci z powodu grzechu, wzywa ich do otworzenia się na dar nowego życia, który przychodzi od Boga. Dla niego samego nie jest to abstrakcja. Mimo pochodzenia kapłańskiego, w obliczu Chwały Jahwe, której widzenie zapoczątkowuje jego działalność prorocką, nie jest godny stać przed Bogiem, lecz rozciąga się na ziemi, co oddaje prawdę o nim jako „synu człowieczym” – grzesznym i śmiertelnym. Zostaje przywrócony do życia i stworzony prorokiem dzięki wstąpieniu w niego ożywiającego ducha Jahwe (2,1-2). Kiedy zatem wzywa Izrael do nawrócenia, by mieli życie, dzieli się swoim osobistym doświadczeniem życia udzielonego mu przez Boga. W ten sposób jego osoba jest potwierdzeniem wiarygodności wizji przyszłego odrodzenia Izraela, którego dokona duch Jahwe (37,10) ożywiający lud zanurzony w śmierci z powodu swoich grzechów (33,10).

⁵¹ Możliwe jest jednak interpretowanie milczenia jako „odwróconego” słowa Bożego zapowiadającego czas kary. W. PIKOR, «Skuteczność przepowiadania prorockiego w świetle Ez 24,15-27», *Verbum Vitae* 2:2002, s. 40-43.

PODSUMOWANIE

Wśród czynności znaczeniowych wykonanych przez Ezechiela jego leżenie na lewym boku przez 390 dni i na prawym przez 40 dni przynależy do tych budzących największe zdziwienie. Gest ten stanowi sekwencję pierwszych działań podjętych przez proroka po jego powołaniu. W ten sposób wpisuje się bezpośrednio w powierzoną mu przez Boga misję stróża nad domem Izraela. Poprzez leżenie na boku Ezechiel ujawnia grzech Izraela i zapowiada przyszłą karę. Czyn proroka ma jednak głębsze znaczenie, co zostaje podkreślone poprzez zinterpretowanie jej kapłańskim wyrażeniem *nāsā' āwôn*. Dźwigając winę i karę domu Izraela, Ezechiel bierze na siebie odpowiedzialność za sytuację grzesznego ludu. Prorok nie stoi z boku, nie oddziela się od grzesznika, lecz wchodzi w jego sytuację śmierci spowodowaną grzechem. W ten sposób jego posługa stróża jest wiarygodna nie tylko przez słowo, ukazujące w nawróceniu drogę ku życiu, lecz również poprzez współczucie, jakie okazuje człowiekowi zanurzonemu w dramacie grzechu. Ezechiel jest prorokiem, jednak jego posługa prorocka odwołuje się do tradycji kapłańskiej, w której pozostaje zakorzeniony przez swoje pochodzenie. Realizując swoje powołanie prorockie, Ezechiel poszukuje odpowiedzi na pytanie o rolę kapłana we wspólnocie doświadczonej grzechem. Nowość odpowiedzi udzielonej przez niego zawiera się w podkreśleniu solidarności kapłana z grzesznikiem, co stanowić będzie zasadniczą cechę kapłaństwa Chrystusa, które autor *Listu do Hebrajczyków* ujmuje w dwóch słowach: wiarygodny i miłosierny (Hbr 4,15-16).

BIBLIOGRAFIA

- BETTS T.J., *Ezekiel the Priest. A Custodian of tôrâ* [Studies in Biblical Literature 74], New York 2005; ODELL M.S., «You Are What You Eat. Ezekiel and the Scroll», *JBL* 117:1998, s. 229-248; PIKOR W., *La comunicazione profetica alla luce di Ez 2-3* [Tesi Gregoriana. Serie Teologia 88], Roma 2002; PIKOR W., «Skuteczność przepowiadania prorockiego w świetle Ez 24,15-27», *Verbum Vitae* 2:2002, s. 31-47; SCHWARTZ B.J., «A Priest Out of Place. Reconsidering Ezekiel's Role in the History of the Israelite Priesthood», w: *Ezekiel's Hierarchical World. Wrestling with a Tiered Reality* [SBL.SymS 31], red. S.L. Cook, C.L. Patton, Leiden-Boston 2004, s. 61-72; ZIMMERLI P.W., *Ezekiel 1. A Commentary on the Prophet Ezekiel. Chapters 1-24* [Hermeneia], Philadelphia 1979.